



GLASNIK SLOVENSKEGA ETNOGRAFSKEGA MUZEJA
BULLETIN OF THE SLOVENE ETHNOGRAPHIC MUSEUM

E·T·N·O·L·O·G

16/2006



LJUBLJANA 2006

Etnolog
Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja
Letnik 16 (67), leto 2006
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 2006 je izšlo 67 letnikov
glasnika Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani.
From 1926 to 2006 67 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.

Urednica / Editor in Chief: mag. Daša Koprivec

Uredniški odbor / Editorial Board: dr. Nena Židov (Ljubljana), dr. Rajko Muršič (Ljubljana)

dr. Mojca Ramšak (Ljubljana), mag. Inga Miklavčič Brezigar (Nova Gorica).

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

E-mail: dasa.koprivec@etno-muzej.si

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



GLASNIK SLOVENSKEGA ETNOGRAFSKEGA MUZEJA
BULLETIN OF THE SLOVENE ETHNOGRAPHIC MUSEUM

E·T·N·O·L·O·G

16/2006
LJUBLJANA 2006

Revija je indeksirana v podatkovni zbirki Institute de l'information scientifique et technique pod šifro
COTE INIST 25965, v Anthropological Index Online
(Anthropological Index of the Royal Anthropological Institute) in v
Bibliographia Historiae Rerum Rusticarum Internationalis 1995–1997.

Redakcija te številke je bila končana junija 2006.

Za znanstveno vsebino svojega prispevka odgovarja vsak avtor sam.

Ponatis člankov je mogoč z dovoljenjem uredništva in navedbo vira.

Cena te številke je 4000 tolarjev. V ceno je vključen DDV.

Tiskano s subvencijo Ministrstva za kulturo RS in Agencije za raziskovalno dejavnost.

VSEBINA

CONTENTS

5

UVODNA BESEDA	11	INTRODUCTION
RAZPRAVE	15	STUDIES

Inja SMERDEL
 Kamni, ljudje in voli (?).
 Spomini na delo
 v nekaterih slovenskih
 kamnolomih mlinskih kamnov
 17

*Stones, people and oxen (?).
 Memories of work in some
 Slovene millstone quarries*

Nena ŽIDOV
 Baronica Maria Wambolt
 in zdravljenje
 prašičev na Dolenjskem s
 pomočjo homeopatije
 37

*Baroness Maria Wambolt
 and her homeopathic
 treatment of pigs in
 Dolenjska*

Janja ŽAGAR
 Primerno in lepo skozi bonton
 53

*On standardising what is
 appropriate and beautiful
 through the rules of manners*

Bojan KNIFIC
 "Sedanjost" v povojnih
 raziskavah oblačilne
 kulture na Slovenskem
 75

*The "present" in post-war
 research of clothing culture
 in Slovenia*

Daša KOPRIVEC
Aleksandrinke –
življenje v Egiptu in doma
97

*The Alexandrian women –
life in Egypt and at home*

Borut TELBAN
Poetika krokodila
117

The poetics of the crocodile

6

Tina VOLARIČ
Grozljivost in beščevost
hudičeve demonskosti.
Kako figuro hudiča
interpretirajo ljudski
pripovedniki
137

*The horror and dumbness
of the devil's demonic nature.
How the figure of the devil
is interpreted by folk narrators*

Gorazd MAKAROVIC
Pričevanja o svetniških
zavetništvih v Trubarjevem
katekizmu iz leta 1575
159

*Evidence on patron saints
in Trubar's Catechism from 1575*

STALNA RAZSTAVA
SLOVENSKEGA
ETNOGRAFSKEGA MUZEJA

197

*THE PERMANENT
EXHIBITION OF
THE SLOVENE
ETHNOGRAPHIC MUSEUM*

Bojana ROGELJ ŠKAFAR
O nestalnosti stalnega
na muzejskih razstavah
199

*The impermanent nature of the
permanent in museum exhibitions*

Lidija TAVČAR
Kdo S E M?
Nekaj misli ob stalni
postavitvi v novih prostorih
Slovenskega etnografskega
muzeja
207

*Who am I?
Reflections on the permanent
exhibition in the new building of
the Slovene Ethnographic
Museum*

Brigita RAJŠTER
Kar seješ, to žanješ
219

You reap what you sow

Tatjana DOLŽAN ERŽEN
Med začetkom
in nadaljevanjem.
Prvi del stalne razstave
Slovenskega etnografskega
muzeja
227

*Between beginning and
continuation.
The first section of the Slovene
Ethnographic Museum's
permanent exhibition*

7

Inga MIKLAVČIČ - BREZIGAR
Slovenski etnografski
muzej med tradicijo
in sodobnostjo
239

*The Slovene Ethnographic
Museum between tradition
and modernity*

Nadja VALENTINČIČ FURLAN
Audiovizualni kolaži na stalni
razstavi *Med naravo in kulturo*
243

*The audiovisual collages in the
permanent exhibition Between
nature and culture*

ETNOMUZEJSKE STRANI

263

MUSEUMS NEWS

Muzeji

Museums

Inga MIKLAVČIČ - BREZIGAR
Identiteta in lokalni muzeji.
Primer Slovencev ob
italijanski meji
265

*Identity and local museums.
The case of the Slovenes living in
the Italian border area*

Zbirke

Collections

Tatjana DOLŽAN ERŽEN
Popis zbirke etnološkega
kustodiata Gorenjskega muzeja
279

*The inventory of the Ethnology
Department's collections at the
Gorenjska Museum*

Razstave

Barbara SOSIČ
 Francka s Krasa in njen
 vsakdan skozi
 fotografsko oko
 295

Igor CVETKO
 Pust je kriv! Pripoved o
 cerkljanskih laufarjih.
 Razstava ob 50. obletnici
 obnovljene laufarije
 299

Darja SKRT
 Pustovanja na Goriškem.
 Ali kako naj maske zaživijo
 v razstavnem prostoru
 307

Nove pridobitve

Janja ŽAGAR
 Obleka v službi protokola
 311

Poročila

Sonja KOGEJ RUS,
 Nina ZDRAVIČ POLIČ
 Slovenski etnografski muzej
 v letu 2005
 317

Exhibitions

*Francka from the Karst and her
 daily life through
 the camera's eye*

*Blame it on Carnival! A story
 about the Cerklno laufarji.
 Exhibition on the 50th
 anniversary of the revived
 laufarija*

*Carnival in Goriška.
 Or how to bring masks
 to life in an exhibition room*

New Acquisitions

*Dressing in accordance with
 protocol rules*

Reports

*The Slovene Ethnographic
 Museum in 2005*

Jubileji**Anniversaries**

70 +

Angelos Baš, Slavko Kremenšek, Gorazd Makarovič
339

**KRITIČNA IN INFORMATIVNA
BIBLIOGRAFIJA**

341

BIBLIOGRAPHY

Bibliografije**Bibliographies**Mojca RAČIČ SIMONČIČ
Bibliografija sodelavcev SEM
za leto 2005

343

*Bibliography of the Slovene
Ethnographic Museum's
staff in 2005*

9**Knjižna poročila in ocene****Bibliographies**M. Ramšak: Žrtvovanje resnice: opoj zmuzljivih diskretnih nediskretnosti
(N. Židov)
357A. Gačnik: Dediščina kurenta v kulturi Evrope
(I. Cvetko)
360K. Jerman: Promenada v Ljubljani
(M. Ramšak)
363M. Kordiš: Plakati med obema vojnama
(T. Tomažič)
364M. Bizjak: Orel, Štandeker in Rotar v Pulju
(K. Medica)
367

NAVODILA AVTORJEM	371	<i>INSTRUCTIONS FOR THE AUTHORS</i>
AVTORJI	373	<i>AUTHORS</i>

UVODNA BESEDA

Daša Koprivec

11

Spoštovani bralci in bralke, letos praznujemo osemdeseto obletnico izhajanja Etnologa, to je glasnika Slovenskega etnografskega muzeja, ki ima status znanstvene periodične publikacije. To je častitljiva obletnica, ki priča o tem, da se je prvi ravnatelj tedaj še Kraljevega etnografskega muzeja in prvi urednik Etnologa dr. Niko Županič dobro zavedal velikega pomena znanstvenega in raziskovalnega dela v muzeju, saj je prvi Etnolog izšel že tri leta po sami ustanovitvi muzeja. V Slovenskem etnografskem muzeju smo se ves čas, od izida prve številke pa do danes, trudili slediti njegovemu izhodišču, tako da se je v preteklih desetletjih v Etnologu (v letih 1948–1990 Slovenskem etnografu) nabralo neprecenljivo bogastvo objavljenih znanstvenih prispevkov domačih in tujih avtorjev. Etnolog je še vedno vodilna etnološka znanstvena publikacija, pomembna ne samo za Slovenski etnografski muzej, ampak tudi za druge etnološke, antropološke in muzejske ustanove na Slovenskem. Poznan in cenjen pa je tudi v tujini. Ohraniti takšno kvaliteto pa v muzejskem vsakdanu ni bilo in ni vedno lahko. Še posebno v zadnjih letih, ko smo pripravljali našo stalno razstavo. Tudi leto 2006 je bilo v Slovenskem etnografskem muzeju v znamenju odprtja prvega dela stalne razstave *Med naravo in kulturo* in priprav na predstavitev drugega dela razstave. Veliko je bilo takšnega in drugačnega operativnega in administrativnega dela, veliko sestankov, pogovorov, dogodkov. Zato sem vesela, da so v tem letu, ko je bilo sicer v ospredju hitenje na vsakem koraku, več kot polovico prispevkov v jubilejno številko Etnologa prispevali kustosi in kustodinje Slovenskega etnografskega muzeja. V razdelku **Razprave** izvirna znanstvena besedila objavljajo Inja Smerdel, Nena Židov, Janja Žagar, Daša Koprivec in “še vedno malo naš” Gorazd Makarovič, poleg njih pa še Borut Telban, Bojan Knific in Tina Volarič.

Stalna razstava Slovenskega etnografskega muzeja ima v letošnjem Etnologu, tako kot že leta 2004, ponovno samostojen razdelek. Menili smo, da je otvoritev razstave *Med naravo in kulturo* tolikšnega pomena tako za naš muzej kot za etnološko in muzeološko vedo na Slovenskem nasploh, da ji moramo nameniti posebno pozornost. Odločili smo se, da objavimo nekaj pogledov na razstavo, in za to poprosili več etnologov, kulturnih antropologov in muzeologov iz različnih ustanov. Objavljamo tiste, ki so se prijazno odzvali našemu povabilu. Uvodno razmišljanje je prispevala direktorica

muzeja *Bojana Rogelj Škafar*, predstavitev posebnega dela na razstavi, to je vizualnih kolažev, je prispevala muzejska kustodinja za etnografski film *Nadja Valentinčič Furlan*, "recenzije" prvega dela stalne razstave *Med naravo in kulturo* pa so napisale *Tatjana Dolžan Eržen*, *Inga Miklavčič - Brezigar*, *Brigita Rajšet* in *Lidija Tavčar*. Skupaj predstavljajo zelo zanimivo celoto pogledov na razstavo *Med naravo in kulturo* in zaradi velikega zanimanja zanjo tudi med tujimi obiskovalci prispevke avtoric objavljamo še v angleškem jeziku.

Na **Etnomuzejskih straneh** ohranjamo rubrike iz preteklih let. *Inga Miklavčič - Brezigar* spregovori o razmerju med identiteto in lokalnimi muzeji, *Tatjana Dolžan Eržen* nam predstavi oblikovanje sistematike etnološke zbirke v Gorenjskem muzeju, *Barbara Sosič*, *Igor Cvetko* in *Darja Skrt* pa predstavijo in strokovno ovrednotijo tri zanimive razstave, ki so se dogodile v letu 2006. Na Etnomuzejskih straneh lahko zveste še veliko novega. Na tem mestu bi poudarila samo še, da smo se v rubriki *Jubileji* spomnili tudi na življenjske jubileje dr. Angelosa Baša, dr. Slavka Kremenška in dr. Gorazda Makaroviča. Vsak od njih je zaznamoval slovensko etnološko stroko in tudi mnoge individualne strokovne poti, saj so bili naši profesorji, sodelavci in mnogim tudi prijatelji in vzorniki. Iskreno čestitamo!

Na koncu nam ostane še tema za naslednje leto. Osrednji tematski sklop v naslednji številki Etnologa bo posvečen razpravam na temo *otrok in otroštva* v etnološkem in antropološkem raziskovanju. Zdi se, da je po temah, ki smo jih imeli v Etnologu v preteklih letih, kot so ženske, etnologija s čustvi in telo, *otrok* kar pravišnja naslednja tema, ki je kot ideja med člani v uredniškem odboru Etnologa vzniknila spontano.

Ob tako pomembnem jubileju, kot je osemdeseta obletnica izhajanja, lahko poudarim, da želimo v Etnologu še naprej vzpodbujati znanstveno in raziskovalno delo ter predstavljati izsledke novih dognanj. Naj bo za slednje časa in primernih okoliščin na vaših delovnih mestih čim več. Naj vam bo ob tem jubilejni Etnolog navdih in spodbuda pri vašem odkrivanju novega in morda bomo vaš prispevek lahko objavili že v naslednji številki. Za začetek torej lepo branje novega Etnologa!

INTRODUCTION

Daša Koprivec

13

Dear readers! This year we celebrate the eightieth anniversary of publishing Etnolog, the journal of the Slovene Ethnographic Museum, which has the status of a scientific periodical. The eminent anniversary is a tribute to Dr. Niko Županič, the first director of the then Royal Ethnographic Museum and the first editor of Etnolog, and his awareness of the great importance of scientific and research work in the museum. The first volume of Etnolog was indeed published just three years after the museum's foundation. Throughout all these years, from the first volume to the present, the Slovene Ethnographic Museum has strived to follow the starting points; in the past decades an invaluable wealth of scientific articles by Slovene and foreign authors have been published in Etnologi (Slovenski etnograf in 1948–1990). Etnolog continues to be the leading ethnological scientific publication that is of importance not only to the Slovene Ethnographic Museum, but also to other ethnological, anthropological, and museum institutions in Slovenia. Furthermore, the periodical is well-known and highly appreciated abroad. It has not always been easy to preserve such high standards in the day-to-day life of the museum. In particular not in the past few years when the museum was totally engaged in preparing the permanent exhibition. In 2006, the Slovene Ethnographic Museum's activities were dominated by the opening of the first section of the permanent exhibition, *Between nature and culture*, and the preparations for the second section. This involved a lot of operative and administrative work, many meetings, consultations, and events. I am therefore delighted that in spite of the constant mood of urgency more than half the articles in this jubilee volume were contributed by the museum's curators. The **Studies** section contains original scientific articles by Inja Smerdel, Nena Židov, Janja Žagar, Daša Koprivec and Gorazd Makarovič, who is still "one of us", as well as by Borut Telban, Bojan Knific and Tina Volarič.

As in 2004, a separate section in this year's volume is dedicated to **the permanent exhibition of the Slovene Ethnographic Museum**. We considered the opening of the exhibition *Between nature and culture* to be of such great importance to our museum and the ethnological and museological disciplines in Slovenia in general that it deserved special attention. We therefore decided to publish reviews of the exhibition and to this purpose invited ethnologists, cultural anthropologists, and museologists from different

institutions. The articles we received in response to our invitation are published in this volume. The introductory reflections were written by the museum's director *Bojana Rogelj Škafar*, the presentation of a special feature of the exhibition, audiovisual collages, is by the museum's curator of ethnographic film *Nadja Valentinčič Furlan*, and reviews of the first section of the exhibition, *Between nature and culture*, were written by *Tatjana Dolžan Eržen*, *Inga Miklavčič - Brezigar*, *Brigita Rajšet*, and *Lidija Tavčar*. Together, they present an interesting, comprehensive view of the exhibition, and because many foreign visitors showed great interest in the exhibition the reviews are also published in an English translation.

Museum News contains the same sections as in the past. *Inga Miklavčič - Brezigar* addresses the relationship between identity and local museums, *Tatjana Dolžan Eržen* presents the elaboration of a classification system for the ethnological collection at the Gorenjska Museum, *Barbara Sosič*, *Igor Cvetko* and *Darja Skrt* present and review three interesting exhibitions installed in 2006. **Museum News** also contains many other interesting news items. I would like to draw special attention to the section *Anniversaries* as it honours the jubilees of Dr. Angelos Baš, Dr. Slavko Kremenšek, and Dr. Gorazd Makarovič. Each of them left his mark on the ethnological discipline in Slovenia, as well as on many individual professional careers, because they were (are) our professors, collaborators and to many of us friends and examples. Our sincere congratulations to them!

To conclude this introduction, a few words about the central theme of next year's volume. The central thematic section of *Etnolog* will be dedicated to the theme "Child and Childhood" in ethnological and anthropological research. Following the themes of recent years, dedicated to women, ethnology with emotions, and the body, *child* seem to be the logical next theme, and the idea arose quite spontaneously among the members of the editorial board.

On the occasion of this important jubilee, eighty years of publishing *Etnolog*, I would like to confirm that *Etnolog* wishes to further encourage scientific and research work and present new findings. We wish you all the necessary time and appropriate conditions for such work at your jobs. May this jubilee *Etnolog* inspire and encourage you in your search for new knowledge and we shall be glad to publish your article in the next volume. But, to begin with, enjoy the present volume!

RAZPRAVE
STUDIES

KAMNI, LJUDJE IN VOLI (?)

Inja Smerdel

17

IZVLEČEK

Prispevek prinaša topografijo nekaterih znanih oziroma odkritih slovenskih kamnolomov mlinskih kamnov in razpravljanje o mlinskih kamnosekih in o njihovi dejavnosti (o znanjih, temeljnih delovnih tehnikah in orodjih, o transportu, o kupcih, prodaji in medsebojnih odnosih); o vsem tistem, kar je v sicer številnih študijah o mlinih in mlinarjih na Slovenskem ostajalo bolj ali manj ob robu. Razprava temelji na soočenju redkih drobcev iz raznovrstnih virov in slovstva s skupimi spomini izdelovalcev mlinskih kamnov.

Ključne besede: mlinski kamen, kamnolom, kamnosek, mlinar, viri preživljanja, transport

ABSTRACT

The article present a topography of some known and discovered Slovene millstone quarries and a treatise on millstone makers and their trade (skills, basic working techniques and tools, transport, customers, sales, and mutual relations), that is about everything that has remained more or less marginal in the many studies on mills and millers in Slovenia. The treatise is based on a confrontation of rare bits of information from diverse sources and literature with scant memories of millstone makers.

Key words: millstone, quarry, stonemason, miller, sources of livelihood, transport

Vstopne besede

Prispevek pod gornjim naslovom,¹ ki ga je navdihnila impresivna fotografija s preloma devetnajstega in dvajsetega stoletja – dokument prevažanja nabrežinskega marmorja v Trstu s šestnajstimi pari istrskih volov; ovekovečenje živalske moči, nekdam skoraj neobhodne pri delu s kamni –, je svojevrsten besedilni konglomerat iz topografije znanih oziroma odkritih slovenskih kamnolomov mlinskih kamnov in etnološke

¹ Besedilo je bilo napisano in predstavljeno kot vabljeni prispevek na mednarodni konferenci "Les meulières. Recherche, protection et mise en valeur d'un patrimoine industriel européen (antiquité-XXIe s.)", ki je bila od 22. do 25. septembra 2005 v Grenoblu, v Maison des Sciences de l'Homme/Alpes, v organizaciji Univerze P. Mendès v Grenoblu in Rimsko-Germanskega centralnega muzeja v Mainzu. V francoščini bo besedilo objavljeno v zborniku prispevkov z omenjene konference.

razprave o mlinskih kamnosekih²: o trajanju in vrsti njihove dejavnosti, o medsebojnih odnosih, o znanjih, o temeljnih delovnih tehnikah in orodjih, o transportu kamnov, o komuniciranju s kupci in o prodaji ... Razprava temelji na soočenju redkih pričevalnih drobcev iz raznovrstnih virov in slovstva s skupimi spomini izdelovalcev mlinskih kamnov in pripovedmi posameznikov, ki so jih še uspeli uzreti pri delu. Sklepno vezivo prispevka je pogled na današnje stanje obravnavanih kamnolomov mlinskih kamnov v Sloveniji, v razmerju med spominom in pozabo.

S kamnolomi mlinskih oziroma povečini žrmeljских kamnov sem se prvokrat srečala ob svoji raziskavi o izdelovanju, prodaji in rabi žrmelj v odmaknjenih predelih vzhodne Slovenije (v vasi Donačka Gora, v Podgorju pod Resevno in v Rifniku, kjer nemi nizi navpičnih, vboklih kamnitih "stebrov" v zadnjih dveh omenjenih krajih pričajo o dolgoletnih, morda večstoletnih kamnoseških posegih)³. Tedaj sem – popolnoma nasprotno kot v primeru žrmelj – ugotavljala prav zavidljivo stanje raziskanosti mlinov na Slovenskem. In vendar v obstoječih študijah geografov, zgodovinarjev, etnologov in drugih piscev – sukajočih se še posebej okrog različnih vrst mlinov glede na oblike in velikosti vodnih koles in drugih tehničnih podrobnosti, okrog njihovega gospodarskega pomena, njihove družbene in kulturne vznemirljivosti – skorajda ni bilo mogoče prebrati stavka, ki bi razkrival krajevni izvor ali ime izdelovalca mlinskih kamnov, srčike vsakega mlina in predmeta večne mlinarjeve skrbi. Izhodišče za nadaljnje odkrivanje ter raziskovanje kamnolomov mlinskih kamnov v Sloveniji sta tako lahko postali le dve – tudi v tem pogledu povedni deli, *Mlinarji in žagarji v dolini zgornje Krke* spod peresa etnologa Janeza Bogataja (1982) in *Mlini na Gorenjskem* zgodovinarke Majde Žontar (1974).⁴ Raziskovalni napotek je prinesel še slučajni ogled televizijske oddaje *Ob bistrem potoku je (bil) mlin*, v kateri sem uzrla prepadno steno kamnoloma pod Starim gradom nad vasjo Podgrad pri Ljubljani, s prepoznavnimi sledmi klesanja mlinskih kamnov, ki ga navedena pisca nedvoumno ne omenjata. Bogataj na temelju mlinarskih pripovedi iz sedemdesetih let preteklega stoletja dokaj stvarno razkriva, da so ti "bele kamne kupovali pri izdelovalcih, in sicer pri Janezu Puharju v Naklem (pri Kranju) ter Petru in Janezu Novaku na Jami (pri Mavčičah)". Ob tem ugotavlja, da so imeli mlinarji iz doline gornje Krke v zvezi s poznavanjem izdelovalcev oziroma krajev, kjer so izdelovali kamne in kjer so jih oni kupovali, povečini "zelo skromno razvito geografsko obzorje". Pri več kot polovici so se v zavesti mešali "pojmi bližnjih večjih krajev in železniških postaj" (s katerih so prihajali kupljeni kamni po železnici), le posamezni so imeli naslove izdelovalcev "zapisane v zvezku ali knjigi izdatkov in odhodkov", nekateri mlinarji pa se sploh niso več spominjali, kje naj bi bili kamne kupovali. Ne povsem točno so mu

² Uporabljena poklicna oznaka je bila prebrana na žigu na dopisnici Franca Puharja, izdelovalca mlinskih kamnov s Police pri Naklem (kopijo, ki jo je prijazno posredoval etnolog Janez Bogataj, hrani Arhiv SEM). Za enega izmed njegovih prednikov je v matični knjigi iz druge polovice 18. stoletja kot oznaka poklica na primer navedeno Mühlstein Meister, mojster za mlinske kamne ... (Črnilec 2003: 2).

³ Razprava z naslovom "Mati naša, daj nam danes naš vsakdanji kruh!" je bila leta 2002 predstavljena na mednarodnem kolokviju v La Ferté-sous-Jouarre ter objavljena v zborniku prispevkov s tega kolokvija (Smerdel 2003: 125–148) in v *Etnologu* (Smerdel 2002: 141–194).

⁴ Kupovanje mlinskih kamnov "na Gorenjskem, v Naklem in na Jami pri Mavčičah" drugače – a le z navedenimi besedami – omenja tudi France Habe v delu *Mlini in žage na vodni pogon na Pivki in Planinskem polju nekoč in danes* (Postojna: Občina Postojna 1996: 18).

tako sporočili tudi lokacije, kjer so izdelovali črne kamne: “na Koprivniku pri Kočevju, v Lazah oziroma Dolskem pri Litiji⁵ in v Ortneku” (Bogataj 1982: 126, 174). Majda Žontar pa pred tridesetimi leti (Žontar 1974: 22) zapiše naslednje: “Bele mlinske kamne izdelujejo od nekdaj pri Puharjevih na Polici pri Naklem. /.../ Obrt izdelovanja mlinskih kamnov se je dolgo obdržala tudi pri Novakovih na Jami pri Bregu ob Savi in pri Reginčevih v Struževem pri Kranju.” In v delu besedila o grajskih mlinih na Gorenjskem posredno sporoči še kamnolom črnih kamnov v Stirpniku oziroma v njegovi bližini v Selški dolini,⁶ z navedbo iz loškega urbarja iz leta 1501, “da so podložniki iz stirpniške župe morali prevažati vse potrebne mlinske kamne h grajskim mlinom v Škofji Loki” (Žontar 1974: 9, 11).

Za fizično odkrivanje lokacij kamnolomov mlinskih kamnov, določanje kamnin in za vzporedno etnološko terensko raziskavo z iskanjem ustreznih virov in slovstva sem se odločila zlasti na podlagi krajev in izdelovalcev, navedenih v Bogatajevi študiji. Za bele kamne so ti kraji Jama pri Mavčičah, Polica pri Naklem in (po Žontarjevi) Struževo pri Kranju ter za črne Podgrad pri Ljubljani (pri Bogataju nejasne Laze oziroma Dolsko), Ortnek pri Ribnici in dokaj nedoločeno⁷ Kočevsko. Imenovani izdelovalci belih mlinskih kamnov so izpostavljeni tudi v besedilu Žontarjeve (Žontar 1974: 22) – in sicer kot tisti, ki so “s kamni zalagali vse slovenske mlinarje, izvažali pa so jih tudi na Hrvatsko” –, osrednja Slovenija, v katero sodijo pri Bogataju navedene lokacije kamnolomov črnih mlinskih kamnov, pa je bila domnevno (Horvat, Župančič 1987: 107) že v rimski dobi “kamnarski center”, ki je zalagal vzhodne in zahodne province ...

Iskanje ustreznih sogovornikov – morda katerega zadnjih mlinskih kamnosekov ali ljudi, ki se teh spominjajo – je bilo v imenovanih krajih skoraj detektivski posel, pri katerem ni manjkalo “usodnih naključij” in srečanj z nepričakovano vznemirljivimi posamezniki,⁸ in odkrivanje kamnolomov je bilo v nekaterih primerih skorajda filmsko pustolovsko ... Na sledi za belimi kamni sem v vasi Jama pri Mavčičah našla Jožeta Novaka, edinega živečega nekdanjega izdelovalca mlinskih kamnov, čigar pričevanje je bilo moj edini neposredni ustni vir. O Novakih z Jame je bil drugače v šestdesetih letih preteklega stoletja posnet etnološki film, avtorja Naška Križnarja, izjemen filmski dokument postopka izdelovanja mlinskih kamnov, a je (kot kaže) izgubljen. V Struževem pri Kranju sem spoznala pisateljico Berto Golob, tamkajšnjo domačinko, ki mi je iz svoje

⁵ Laze, ki leže na desnem bregu reke Save nasproti Dolskega, imajo železniško postajo, na kateri so najverjetneje nalagali na vagonne mlinske kamne, izklesane v kamnolomu pri vasi Podgrad. (Kot železniška postaja je drugače Podgradu bližja tista v Zalogu.)

⁶ Le-tega v študiji o prazgodovinskih in rimskih žrmljah v zahodni Sloveniji in o prvih rezultatih zadevne petrografske analize omenjata tudi geolog Horvat in arheolog Župančič (Horvat, Župančič 1987: 106): “... v Selški dolini še pred 40 leti obdelovali kremenov konglomerat za mlinske kamne.”

⁷ Pri Bogataju navedenega kraja Koprivnik pri Kočevju ni v Atlasu Slovenije (Ljubljana 1986). Zmago Šmitek v etnološki topografiji občine Kočevje (Šmitek 1981: 34) piše, da so “kamnita mlinska kolesa in kolesa za stiskanje sadja dobivali iz Štalcerjev in Kaptola”. Štalcerje mi je omenil tudi zgodovinar Kordeš iz Pokrajinskega muzeja v Kočevju in Kočevjarje kot kamnoseke. Kočevjarji oziroma kočevski Nemci so bili od sredine 14. stoletja do leta 1942, ko je nacistična oblast to nemško narodno skupino z območja Kočevskega preselila na novo naseljitveno območje na Spodnjem Štajerskem, med najstarejšimi nemškimi narodnimi skupinami zunaj Nemčije in Avstrije (Ferenc, Zupan, Bavdaž 2002: 9). In tu nastopi izguba spomina ...

⁸ Zvočne zapise njihovih pripovedi hrani Arhiv SEM (A 05/1, A 05/2).

ustvarjalne zakladnice pritresla očarljivo črtico *Kamen skala* (2004), svojski pomnik mlinskim kamnosekom Puharjem in "njihovi" tisočletni konglomeratni skali, ter mi pozneje poslala domoznansko knjižico *Daljna preteklost naše vasi* (Golob 1999), v kateri je sporočila struževske kraje izsekovanja mlinskih kamnov. Po njih me je s pomočjo maloštevilnih prepoznavnih sledi vodil njen sosed Franc Pleša, ki je v zadnjih letih mlinsko-kamnoseške obrti s tovarnjakom prevažal Puharjeve mlinske kamne s Police na železniško postajo v Kranj. Na Polici pri Naklem je bila moja sogovornica Štefka Pavlin, gospodinja velike kmetije "pri Poličarju", kjer so Puharjem nekoč dali v zakup kamnolom in kjer je na njeno pobudo ter v tesnem sodelovanju s Puharjevo hčerjo Maro Črnilec, avtorico spominske brošure *Izdelovalci mlinskih kamnov, umetniki izdelkov iz konglomerata* (2003), nastal "Muzej mlinskih kamnov v naravi". Zgodbo o mlinskih kamnosekih Puharjih ter o njihovem delu in izdelkih v njem neposredno "pripovedujejo" ohranjene snovne priče: konglomeratna skala s sledmi izsekovanja ter rekonstruirani "odprta streha" oziroma lopa in delovna baraka s celovitim inventarjem orodja, opreme in ohranjenih dokumentov. Na sled črnim mlinskim kamnom, v Podgrad pri Ljubljani, pa sem prišla s pomočjo podatkov o dokumentarnem televizijskem filmu o mlinih.⁹ Ti so me napotili k dvema podgrajskima možema – k nekdanjemu in k sedanjemu predsedniku tamkajšnjega kulturnega društva; k ljudskemu pesniku, glasbeniku in pisatelju Antonu Corelu in k ljubiteljskemu zgodovinarju Viktorju Grilcu. Prvi je v spomin na mlinske kamnoseke napisal ter uglasbil pesem *Kamnarjeva pomlad* (2004) in drugi, moj vodnik do prepadne stene s sledmi izsekovanja, je v svojem zgodovinskem delu o Podgradu ubesedil povedno poglavje o kamnolomu mlinskih kamnov. To temelji še posebej na navajanju zadevno zgovornih listin iz bogatega arhivskega fonda graščine Dol pri Ljubljani, iz 17. in 18. stoletja, saj se "najstarejši prebivalci Podgrada sekanja mlinskih kamnov ne spominjajo več" (Grilec 2003: 71–73). V drugem imenovanem kraju, iz katerega so prihajali črni kamni, v Ortneku, sem išoč kogarkoli, ki bi vedel karkoli o sporočenem kamnolomu, kot prvega sogovornika srečala prav lastnika zemlje, na kateri so bili nekdanji ortneški "pruhi"¹⁰; potomca ortneških graščakov Huberta Kozlerja, ki me je napotil k Ludviku Kosu, nečaku tamkajšnjih izdelovalcev mlinskih kamnov in poznavalcu poti do več kamnolomov. Ne dovolj jasno določeni kraji izdelovanja črnih mlinskih kamnov na Kočevskem, kamor se na podlagi védenja o izseljenih Kočevarjih kot njihovih poglavitnih izdelovalcih sploh nisem odpravila (gl. op. 7), pa ostajajo siva lisa v tem pogledu izgubljenega spomina ...

Topografija kamnolomov belih in črnih mlinskih kamnov in kamnin

Delitev na bele in črne mlinske kamne – ter posledično na kamnolome belih in črnih kamnov – sodi v tradicijo mlinarskih poimenovanj, s katerimi so označevali kamne

⁹ Dokumentarna oddaja z naslovom *Ob bistrem potoku je (bil) mlin*, po scenariju Nadje Jarc, v treh delih. V prvem delu, v Mlinih ob Kolpi, ki je bil prvikrat predvajan na I. sporedu TVS 7. septembra 2004, je bil predstavljen kamnolom v Podgradu.

¹⁰ Iz nem. Bruch = lom, prelom oziroma Steinbruch = kamnolom.

za mletje različnih žit. Na podlagi pripovedi devetih mlinarjev iz doline gornje Krke,¹¹ lastnikov obrtniških ali storitvenih mlinov, ki so povečini s štirimi (pet mlinov), petimi (trije mlini), do največ šestimi kamni (oziroma pari kamnov) mleli za potrebe mlevcev iz bližnje in daljne okolice, so bili beli kamni navadno po trije in črni po eden ali dva. Bele kamne so uporabljali za mletje pšenice, koruze, ajde in zmesi več žit, črne za oves in za prašičjo krmo. Beli so bili naslednji kamni: prvi – “ajncer” ali drugi – “cvajer”, “ta (p)šeničən al ta béu” in “karuzən” ali “ta türškau kámən” sta bila za mletje pšenice in koruze ali turščice, tretji – “drajer”, “ta zméjsən kámən”, je bil za mletje zmesi več žit (pšenice, koruze, ajde, rži ...). Črna kamna sta bila četrti – “firer”, “ta črn kámən”, “za prešiče”, in peti – “finfar”, “ta zádñji”, “ta ovsén”, oba za mletje ovsa ali bolj grobe ovsene, koruzne in ječmenove zmesi za svinje.

V Sloveniji, kjer so kamninska podlaga tal pretežno usedline (Vesel et al. 1992: 10), 21
so za izdelovanje belih mlinskih kamnov kot kaže povečini uporabljali mehkejšo in svetlejšo belkasto sivkasto apnenčeve konglomerate oziroma konglomerate s pretežno apnenčevimi prodniki in za klesanje črnih kamnov trše in temnejše rjavkasto sivkaste kremenove konglomerate.

V kraju **Jama** pri Mavčičah, vrstni vasi, ležeči na Kranjski ravní, postavljeni tesno ob desni savski breg, kjer rečno korito dosega najožje mesto in voda največjo globino pod navpičnimi čermi, je izpričano izdelovanje belih mlinskih kamnov iz “savske labore” (Krajevni leksikon 1937: 242). Pod tem imenom znana kamnina je *neenakomerno trden kvartarni konglomerat s sivimi, pretežno apnenčevimi prodniki in s pisanim peščenolapornim vezivom* (Vesel et al. 1992: 42, 43). “Jame”, kot tu imenujejo kraje izsekovanja mlinskih kamnov,¹² so imeli prav v savskem bregu. Njihove sledi so povečini zasute zaradi gradnje številnih novih hiš, vidne so le še nasproti domačije “pri Kalan” (na Jami št. 28), “təm, kjer je Kalan hódu race glédāt” ...

Kraj **Struževo**, ki danes velja že za del Kranja, leži ob levem bregu Save, kjer ta priteče iz ožje doline na Kranjsko ravan. Poseljen je na tako imenovanih brezijskih stopnjevinah, terasah, katerih prva je Kranjsko polje, vas pa se začinja na drugi stopnjevini, na Policah. Nad zdaj zasuto hudourniško strugo, imenovano Skadov ali Suhi dol, po kateri naj bi se bila v davni preteklosti v Savo izlivala Tržiška Bistrica, leži skalnati rob Štenek (ledinsko ime domnevno izvira iz nemške besede Steineck = kamniti kot, vogal, rob, a je najverjetneje kar staro domače ime s pomenom stena). Prav tu in na Policah so nekdaj iz skal izsekovali mlinske kamne (Golob 1999: 1, 2). Kamnina je tudi v Struževem *labora, kvartarni konglomerat* ..., na Policah pa je vidnih nekaj sledi jam oziroma posameznih poskusov izsekovanja.

Kraj **Polica** leži ob vzponu glavne ceste iz Naklega na višjo ploskev Kranjskega polja. Prav za hrbtom vasi se začne dvigovati Uden boršt (ali Udenboršt), skalnati rob nekdanje struge Tržiške Bistrice. Jamam, v katerih so iz *kvartarnega konglomerata* (ali morda celo iz še starejše, terciarne kamnine, saj velja, da gre prav tu za najstarejšo

¹¹ Zabeleženih v terenskih zapiskih, hranjenih v arhivu etnološkega oddelka Dolenjskega muzeja v Novem mestu. Njihova zapisovalca sta bila povečini Janez Bogataj in Janez Dular; zapiski so iz let 1971, 1975, 1976 in 1979.

¹² Vas Jama omenja že darilna listina Otona II. iz leta 973 (Krajevni leksikon 1937: 242). Je morda mogoče na podlagi imena premišljati o zelo zgodnjem izdelovanju mlinskih kamnov v tem kraju?

Savsko-Bistriško teraso) izsekovali bele mlinske kamne, je mogoče slediti po zahodnem robu Udenboršta vse od Police do Pečic na Pivki oziroma do Naklega (Črnilec 2003: 3). Najbolj dostopna in največja (z višino prek 10 metrov), z “Muzejem mlinskih kamnov v naravi”, je jama za kmetijo “pri Poličarju”, na Polici št. 1.

Vas **Podgrad** pri Ljubljani se je umestila ob izlivu potoka Besnica v Ljubljaničo, le za lučaj od Zaloga in tik pred sotočje Save, Ljubljanice in Kamniške Bistrice. Na jugozahodu se nad njo dviga Kašeljki grič, kjer na zašiljenem stranskem vrhu z nekdanjim ledinskim imenom Ostri vrh (*Oster verh*), na današnjem Starem gradu, leže ruševine srednjeveškega gradu rodbine Ostrovrharjev. Prav pod njim, malo pod vrhom vzpetine in južno od ruševin, “je v strmem in skalovitem pobočju navpičen odlom peščenjaka višine okoli 25 metrov in širine 40 metrov. V bližini se nahaja še več manjših pečin.” (Grile 2003: 49, 71) Sodeč po krožnih sledih klesanja vsaj štiri. V njih je izpričano izdelovanje črnih mlinskih kamnov. Na podlagi opisa (bolj nepropustna tla, “za vsakim grmom en studenček”, kislata zemlja z obilo borovnic in praproti, kamen bolj rjavkast) in ustrezne konzultacije¹³ ob ogledu vzorca s pomočjo geološke karte¹⁴ je bilo kamnino mogoče določiti kot *permokarbonski kremenov konglomerat s kremenovo-peščenim vezivom (s prodniki kremenata velikosti zrn ponavadi med 0,5 in 2 centimetroma)*.

Ortnek je razpotegnjeno dolinsko naselje ob železniški progi in cesti iz Ljubljane proti Kočevju. Na jugozahodu se nad njim dviga hrib Žrnovec z razvalinami starega ortneškega gradu, ki so ga v 13. stoletju zgradili Ortenburžani (Krajevni leksikon 1971: 568). Na zemlji njegovih zadnjih lastnikov Kozlerjev (od 1820) je na tem osamelcu z neprepustno, kislato zemljo, z obiljem vode, praproti in borovnic, izpričano lomljenje kamnitih plošč za izdelovanje črnih mlinskih kamnov. “Pruhov je blo enih pet do šest; eden ali dva večja in nekaj manjših.” Trd in zato “izredno cenjen” kamen, ki je verjetno dal temu hribu ime (Žrnovec), je “zrnjevec”. Ogledani vzorec in geološka karta¹⁵ ga določata kot *permški kremenov konglomerat*.

O mlinskih kamnosekih in njihovi dejavnosti

Kdo vse pa so bili v teh krajih “mojstri za mlinske kamne” (kot je bila v 18. stoletju zapisana poklicna oznaka za enega izmed Puharjev)? Od kdaj do kdaj je obstajala njihova dejavnost – in – ali je bila njihov temeljni ali zgolj dopolnilni vir preživljanja?

Na Jami (št. 24), po domače “pri Rótarju”, je zraslo in delalo kar nekaj rodov mlinskih kamnosekov. “*To je blo že préh – že za dva rodova jest vem – bal nazaj pa ne vem,*” mi je pripovedoval Jože Novak (roj. 1923). Bele kamne so izdelovali njegov oče Janez Novak (roj. 1891, u. 1956), “*od očeta očē*”, stric Peter Novak (roj. 1900, u. 1960) in brat Franc (roj. 1919, u. 1968). Jože je po njegovi smrti vztrajal tja do sedemdesetih let preteklega stoletja, ko so naročila za kamne počasi usahnila. “*Takrát so mlinarji že upěšal ...*” Rotarjeva kmetija je bila bolj majhna: “*ene tri, štir živine – dve kravi, pa*

¹³ Vzorce sva si tudi tokrat (kot pred tem pri raziskavi o žrmljah) ogledali z geologinjo Bredo Činč Juhant iz Prirodoslovnega muzeja Slovenije.

¹⁴ Osnovna geološka karta SFRJ (1:100.000), Tolmač za list Ljubljana, L 33–66, Beograd 1983, str. 16.

¹⁵ Osnovna geološka karta SFRJ (1:100.000), Tolmač lista Ribnica, L 33–76, Beograd 1974, str. 16–18. Ti konglomerati so sveži večinoma sivi (lahko tudi zelenkasti in belkasti), prepereli pa rjavkasti.

vola ... – pa ene dva hektarja zémle; to še ni bla uórang kmetija – bál bajta”, tako da je bilo pri njih mlinsko kamnoseštvo dobrodošel dopolnilni vir preživljanja. *“To je blo bál za zráven; máu kmetija, máu pa obrt.”*

V Struževem kot mlinske kamnoseke pomnijo le Puharje; Puhar so se pisali tudi na domačiji “pri Reginc”, kjer so imeli na svojih parcelah *“skalo spódi”*. Drugače je tam klesal kamne *“nekdo, ki ni bil iz Stružévga”* (se je spominjal Franc Pleša) in je imel na *“Kózlovih parcelah barako pod skalo”*.

Na Polico so prihajali na delo mlinski kamnoseki Puharji iz Kranja, člani številne in stare rodbine, ki jo vpisi v kranjsko župnijsko knjigo sporočajo od leta 1640 dalje, kot poklic moških pa je največkrat zapisan kamnosek.¹⁶ Pred Jožefom Puharjem (očetom Janeza, izumitelja fotografije na steklo, rojenega leta 1814), za katerega je v matični knjigi iz 18. stoletja prvič naveden poklic “Mühlstein Meister”, mojster za mlinske kamne, naj bi bila kamnoseka že njegov ded in praded. V stoletjih mlinov naj bi izdelovalo mlinske kamne v Struževem, v Podnartu in na Polici več Puharjev, ki so bili vsi v sorodu. Na Polici so bili na primer še leta 1920 na delu kar štirje: oče Janez Puhar¹⁷ ter sinovi Žan, Vinko in Francelj. In zadnji, Franc Puhar (roj. 1904, u. 1985),¹⁸ se je z družino tudi preselil na Polico (št. 8), imel tam mlinsko kamnoseško obrt od leta 1938 ter jo ohranjal do leta 1974, ko naj bi bil izdelal še zadnji kamen (Črnilec 2003: 2–5, 12). Obrt je bila njegov temeljni vir preživljanja. *“Ta kránski kamnoseki so se préh s tem prázvél – ni jému nač kmetije.”*

Iz Podgrada oziroma spod Ostrega vrha so kot najverjetnejši kamnoseki, tamkajšnji vaščani ali okoličani, iz leta 1758 sporočeni Jurij Gmajnar ter Gregor, Jakob in Primož Porkl, ki so z beneficiatom Raspovega beneficija Matijo Hudomalom tedaj sklenili pogodbo “za nakup kamnoloma mlinskih kamnov v gozdu Štanga” (kot so se imenovali vsi gozdovi okoli Ostrega vrha). Pogodbo z beneficiatom sta leta 1764 obnovila Jurij Gmajnar in Jakob Porkl (Grilc 2003: 71; po Umek 1991: 104). O dejavnosti starodavnih mlinskih kamnosekov spod Ostrega vrha oziroma o obstoju kamnoloma pa pričajo naslednji dokumenti: omemba iz leta 1611, da “so v njem za 21 goldinarjev izdelali dva para črnih in en par belih mlinskih kamnov za ljubljanski mestni mlin Kolezija”; zapis o dobavi kamnov iz tega kamnoloma iz leta 1617 in navedba kamnoloma v urbarju Ostrega vrha in Dola iz leta 1666 (Grilc 2003: 71). Njegova najzgodnejša omemba do sedaj pa je bila odkrita v zapuščinski razpravi po Juriju Galenbergu in sega v leto 1567.¹⁹

V Ortneku oziroma v bližnjem Žlebiču so bili izdelovalci črnih mlinskih kamnov *“strici”*, ki so to *“občasno délal – takrat ko ni blo družga zaslužka”*, je pripovedoval

¹⁶ Rodovnik rodbine Puharjev je dodobra raziskal ljubljanski umetnostni zgodovinar in fotograf Mirko Kambič, pisec več člankov o Janezu Puharju, duhovniku, svetovno znanem izumitelju fotografije na steklo.

¹⁷ V muzeju na Polici sta razstavljeni njegovo vajeniško spričevalo in spričevalo za vodenje obrti, obe iz leta 1885. Kamnoseške obrti se je tri leta učil v Kranju, od 1871 do 1874.

¹⁸ V muzeju na Polici je razstavljeno tudi pomočniško pismo Franca Puharja iz leta 1932, ki sporoča, da se je rokodelstva – izdelovanja mlinskih kamnov – izučil pri očetu, “g. Puhar Janezu v Kranju v času 3. let”, od junija 1917 do junija 1920.

¹⁹ Podatek – plod zadnje raziskave, ki je objavljena v Kroniki, časopisu za slovensko krajevno zgodovino – mi je prijazno posredoval Viktor Grilc, neumorni raziskovalec zgodovine Podgrada (Grilc 2005: 273, 278).

Ludvik Kos. Dejavnost je živela *“sam préc po prvi svetovni vojni”*, pred njo je ni v spominu. Večini v teh krajih je bil sicer dopolnilni vir preživljanja na kmetiji izdelovanje suhe robe, oni pa so se lotili klesanja mlinskih kamnov. Pri tem jih je vzpodbudil, *“je razkúru bol”*, nek Pogačnik, ki je prišel v Žlebič z Gorenjskega (ali morda iz Ljubljane, od koder naj bi bil po pripovedovanju Antona Brčarja, sina nekdanjega ljubljanskega trgovca z mlinskimi potrebščinami, delo v kamnolomu pri Ortneku organiziral njegov oče Avgust).

O medsebojnih delovnih in lastniških razmerjih

24

So imeli mlinski kamnoseki kaj najetih delovnih rok ali so kamne klesali kar sami oziroma s pomočjo najozžjih družinskih članov? So bili morda lastniki kamnoloma, v katerem so delali, ali so ga morali jemati v zakup? O tem so bistveno povedni le odgovori o Novakih z Jame in o Puharjih s Police.

“Pri Rótarju” na Jami, pri Novakovih, so v jamah delali samo domači – dva brata ali oče in sin. *“Včas dva, včas eden, včas pa nobeden. Se ni splááu, da bi mel še kakšenga; pa tud noben ni máru delat tistga; to je biu téžak déu.”* Jame so bile ponavadi na njihovi zemlji, a če je tam zmanjkalo ustrezne skale, potem so se *“prestávli”* v sosednjo vas in Jožetov oče je *“neki plačvóu tístmu lastniku – sej je tam na njegóvmu délou.”* Koliko so plačevali ali na kakšen način so morda izkoriščanje kamnoloma vračali z delom, se Jože ni več spomnil. Tudi vsi morebitni *“papirji”* so pogubljeni. *“Leta ta svóje pàrnesejo – obrt se je néhala – to se hítar pozáb takšna reč ...”*

Tudi pri Puharjevih na Polici so bili v delo vpreženi povečini oče in sinovi. Pri povečanju delovnega obsega so najprej zaposlovali možake iz okoliških vasi, po drugi svetovni vojni pa zlasti Dolenjce (ker tedaj *“tam ni blo dela za dobit”*) in celo nekega Varaždinca. Ti so (po Puharjevi preselitvi na Polico) stanovali in jedli kar pri njih doma. Kolikšen je bil njihov zaslužek, ne pomnijo, a slab ni mogel biti (kljub tedanjemu pomanjkanju dela), *“sej jim délovcov ni blo težko dobit”*. Ker Puharjevi niso imeli svoje zemlje, temveč le obrt – *“so od kamnov živél”* –, so morali svoje kamnolome vedno jemati v zakup. Ko so na Polici odkrili konglomeratno skalo, ustrezno za klesanje mlinskih kamnov, so z lastnikom zemljišča, gospodarjem domačije “pri Poličarju”, sklenili ustni dogovor, ki je ostal v veljavi do konca njihove dejavnosti. Pravice za izkoriščanje kamnoloma mu niso plačevali z denarjem, temveč v naturi in mu poleg tega vračali z delom. Dogovor je bil naslednji: Puhar in njegovi delavci pomagajo na kmetiji pri vseh večjih delih – pri košnji, žetvi in mlači *“so šli iz kamnoloma na póle(polje)”* –, kmetu Poličarju pa plačujejo še z gramozom, s *“šodrom”*, ki so ga “pridelovali” s tolčenjem oddrobljenih ostankov skale po izsekovanju mlinskih kamnov. In po gramozu je bilo v letih makadamskih cest veliko povpraševanja, tako da je imel Poličar od prodaje nedvomno precejšen dobiček. Simbioza med kmetom in mlinskim kamnosekom je bila popolna ...

O znanju

Tako pri mlinskih kamnosekih Novakih z Jame kot pri Puharjih s Police (oziroma iz Kranja) so obrtna znanja prehajala iz roda v rod, od očeta na sina. O tem mikavno priča celo uraden dokument, pomočniško pismo Franca Puharja iz leta 1932, v katerem mu "podpisana obrtna zadruga" (rokodelskih in sorodnih obratov) potrjuje, da se je "izučil izdelovanja mlinskih kamnov, rokodelstva pri g. Puhar Janezu v Kranju",²⁰ pri svojem očetu.

Eno najpomembnejših znanj za njihovo dejavnost pa je bilo brez dvoma dobro poznavanje kamnine, katero so izsekovali, oblikovali in obdelovali, saj je na njem temeljilo tudi iskanje in izbira ustreznega kamnoloma; in brez tega bi sploh ne obstajali ... Po pripovedovanju mlinarji, kupci njihovih izdelkov, niso marali kamnov s prevelikimi prodniki; teh naj bi se ne dalo dobro ostriti oziroma klepati in *"na njih se moka preveč greje"*. Izogibali so se tudi kamnom s črnimi prodniki, ki naj bi lahko potemnili belo moko. Za izdelovanje mlinskih kamnov so si morali torej poiskati skalo trdnega, gostega konglomerata, sestavljenega največ iz belih oziroma svetlih sivih prodnikov. *"Si hitro vídu, kakšen material je,"* se je spominjal Jože Novak z Jame. *"Če je búu béu, da ni blo prstí vmes, pa da je búu dróbenga péska – dargáč ni blo nač."* Če so bili v njem večji *"oblákovci"* (prodniki), *"to manj zažélén (pa zató je glíh tko mlí; sám tíst se je bal hítar razžlebiu – se razglád) – bóls je búu bal dróbenga peska – mi smo djál lábora – tako smo rékal včas. Če je búu ból béu, bóls je búu – da je blo menj tísteh črnah kamnov vmes."* Za črne prodnike *"so djál, da moko umaže; vsak se je ráj čora nmu ognjevál ..."*

25

Ustrezno znanje oziroma védenje o kakovosti, o posebni trdoti kamnine – tako iskani za izdelovanje črnih mlinskih kamnov – je nedvomno pripeljalo tudi v Ortnek omenjenega Pogačnika oziroma ljubljanskega trgovca z mlinskimi potrebščinami Brcarja, ki naj bi bil kamne iz tamkajšnje kamnine *"odkril pri nekih mlinarjih"*.

"Dóbreh kamnov pa ni blo velík," je še povedal Novak z Jame; *"da bi búu próu kapital; tákah, da bi jáh mlinar rád imú (zméri so ble kákšne pripombe) ..."*

O izdelovanju mlinskih kamnov

Bele mlinske kamne so na Jami, v Struževem in na Polici *"sekali"*; z vrha navzdol so jih horizontalno²¹ izsekovali iz konglomeratne skale. V Podgradu vidne krožne sledi *"májzla pa macole"* v skali pod nekdanjim Ostrim vrhom pričajo o prevladujočem navpičnem²² izsekovanju črnih kamnov; v Ortneku pa so le lomili ustrezne skalne

²⁰ Gl. opombo 18.

²¹ Enako kot v Sloveniji žrmlje in mlinske kamne v Rifniku (prim.: Smerdel 2002, 2003); kot pričajo sledi v davnem galo-romanskem kamnolomu žrmeljskih kamnov v Châblesu v Švici (prim.: Anderson, Duvauchelle, Agustoni 2001: 3–6) ali kot je na primer sporočeno za številne francoske kamnolome mlinskih kamnov (prim. npr.: Belmont 2001: 48, 49, 51–55 in: Azéma, Meucci, Naud 2003: 247–252).

²² O enakem načinu izsekovanja priča risba francoskega kamnoloma Coustarasse (commune d'Ucel, Ardèche), objavljena na strani 253 v članku: Azéma, Meucci, Naud 2003.

plošče ter jih potem oblikovali v mlinske kamne (enako kot v vzhodni Sloveniji pod Donačko goro²³).

Dokaj podrobno opisan postopek izdelovanja belih mlinskih kamnov iz savskega konglomerata (z vsemi uporabljanimi orodji) zaradi njegove sporočilnosti skoraj v celoti navajam iz objavljenih spominov Mare Črnilec (2003: 5–11), hčere Franca Puharja s Police:

26 *“Najprej je moral priti do žive trdne skale, zato je bilo treba odstraniti vso jalovino, tako je oče imenoval zgornji del skalovja, ki je že delno razpadal ter prst in vse kar je raslo na njej. Stena skale je bila v mojih otroških letih zaradi izsekovanja kamnov visoka že 8 do 10 metrov, saj so vedno začeli sekati kamne zgoraj. /.../ Na skalo je oče z lesenim merilom napravil krog za kamen in ga označil z ogljem. Do druge svetovne vojne je delal kamne samo za mline, zato so imeli vsi v premeru 36 col. Za črto, ki je označevala krog, je izsekal 15 do 20 centimetrov široko zaseko, globoko pa toliko, kolikor naj bi bil kamen debel, 8, 10 ali več col. Kamen je zasekaval (s kamnoseškimi oskrdmi, glede na opravilo različno velikimi in težkimi kladivi, ki imajo na obeh straneh špico) stoje ali sede (na lesenem kamnoseškem stolčku, ki ga je sam napravil), enkrat z ene, drugič z druge strani. /.../ Začel pa je vedno stoje. Ko je bil kamen zasekan (nikoli nisem slišala druge besede), je oče na prednji strani pod kamnom napravil tri ali štiri ozke zaseke 10 do 15 centimetrov dolge. Vanje je vtaknil po dva platelca (na eni strani tanjše železne ploščice), s tanko stranjo obrnjena navznoter, med platelce pa je postavil po dva klina. Potem je izmenjaje tolkel po klinih z macolo, dokler kamen ni počil, dokler se ni odtrgal od skale. /.../ Včasih se je zgodilo, da je kamen počil poševno navzgor in ne naravnost, takrat je teden ali več delal zastoj. /.../ Ko je bil kamen odtrgan, ga je z lesenimi drogovi in z železno ‘štango’ postavil pokonci (za to sta bila potrebna vsaj dva) in ga s pomočjo enega od domačih zvalil pod streho, kjer je kamen dokončal. Kamen je namestil na tri zares velike prodnike, ki jim je rekel oblaki. /.../ Na kamen, ki je ležal na oblakih, je z lesenim ‘cirkelnom’, najbolj preprostim šestilom kar sem jih videla (v gozdu izbrano, v obliki črke V raščeno vejo prave mere), na sredini zarisal krog. /.../ Potem ga je začel obdelovati z lažjim kladivom, prav tako špičastim na obeh straneh (tope osti kladiv so jim do konca prve svetovne vojne ostrili kovači iz Naklega, odtlej so si z najdeno prenosljivo kovaško napravo pomagali kar sami). /.../ S takim kladivom je izsekal tudi okroglino na sredini, do polovice kamna. Zelo natančno je obdelal tisti del kamna, ki je mlel in ta del je imenoval lice. Kamen je polepšal s kladivom, ki mu je rekel ‘štokhamer’ (kamnoseško zobato kladivo) /.../ Gotov mlinski kamen je spet, s pomočjo žene ali otrok, zvalil pod streho pred kamnolom, kjer so kamni čakali na odvoz na železniško postajo v Kranj.”*

Gornjemu izčrpnemu opisu dodajam le še nekaj stavkov, ki jih je o sicer enaki tehniki izdelovanja in o času, potrebnem za dokončanje enega kamna, sočno pronicljivo ubesedil Jože Novak z Jame: *“Še préh, ka je bíu uóče, je délu tístga s 95 centimetrou po en teden povprečno. Pa máu je šu na póle vmes ... Kákšen se mu je pa podrekóu ... Rád je póču, ko si ga s klinom odtárgu préč - takrát je blo nevárən ...”* In to se je

²³ Postopek izdelovanja (z vsemi orodji) je opisan v razpravi “Mati naša, daj nam danes naš vsakdanji kruh!” (Smerdel 2002: 155, 156; 2003: 138, 139).

rado zgodilo, “če si premáu déleč sôu nôt – si ga sám polómu – se je slabo utêrgu – če si míslu, da bo préh, da bo menj dela” ...

Podatki o premerih in debelinah kamnov pa so naslednji: Novakovi na Jami so izdelovali mlinske kamne s premerom 95 centimetrov in debelino “*kókər se je ut argu*” ali pa “*kókər je blo naročilo; kókər je méu* (mlinar) *vodno moč*”. Spodnjaki, ‘težaki’ so bili najdebelejši 18-colski (46, 8 cm)²⁴ in tekači, ‘laufarji’ niso bili tanjši od 7 col (18, 2 cm); “*tánej niso délal*”. Po drugi svetovni vojni, ko so “*mlinarji že upéšal*”;²⁵ so začeli izdelovati manjše kamne, ki so jih “*kmétje naročvál*” za domače električne mline; “*da je vsak sám záse mlú*”. Puharjevi mlinski kamni so imeli vsi v premeru 36 col (93, 6 cm) in so bili debeli 8, 10 ali več col – tekači po 8 (20, 8 cm) in spodnjaki od 10 (26 cm) do 16 col (41, 6 cm). Po drugi svetovni vojni pa so tudi pri njih, glede na povpraševanje, začeli izdelovati kamne v manjšem premeru najmanj 50 centimetrov (Črnilec 2003: 6, 11). Edini podatek o merah črnih kamnov, pridobljen na temelju sledi, prihaja iz Podgrada (Grilc 2003: 71), iz kamnoloma pod nekdanjim Ostrim vrhom: “V njem so sekali mlinske kamne v premeru okoli enega metra in debeline 20 centimetrov.”

27

Tako kaže, da so imeli beli in črni kamni v premeru povečini med 90 in 100 centimetrov²⁶ in so bili debeli od 18 do 20 (tekači) oziroma od 26 do 46 centimetrov (spodnjaki). (V spomenu sina ljubljanskega trgovca Brcarja, iz let med svetovnima vojnama, so tudi mlinski kamni v premeru med 80 in 140 centimetrov; idealna debelina spodnjaka in tekača pa naj bi bila v razmerju 60 in 40 odstotkov.) V deželi, v kateri “so bili v večini mlini podložnikov” in kjer je (na Kranjskem, v večjem delu današnje Slovenije) ob koncu 19. stoletja “delovalo med tisoč petsto in tisoč sedemsto kmečkih (obrtniških) mlinov” (Bogataj 1982: 15, 16), po izdelovanju večjih kamnov – kot se zdi – ni bilo potrebe ...

O transportu iz kamnoloma in naprej

Čeprav pri ubesedenju naslova “Kamni, ljudje in voli(?)” nisem imela kot navdih pred očmi in v mislih zgolj impresivne fotografije šestnajstih vpreženih parov istrskih “boškarinov”, vlekočih ogromno skalo nabrežinskega marmorja, temveč tudi nekaj pričevanj o volih kot človekovih pomočnikih pri transportu mlinskih oziroma žrmeljskih kamnov,²⁷ se je dodani vprašaj, označujoč pri tem predvideno (ne pa tudi gotovo) zadevno vlogo volov, izkazal kot umesten. V obravnavanih krajih izdelovanja mlinskih kamnov

²⁴Po “Altes österreichisches (Wiener) Mass und Gewicht” – 1 Zoll = 12 Linien = 0.0263401 Meter – sem za izračunavanje debeline in premera kamnov, izraženih v colah, uporabljala pretvorbo: 1 cola = 2, 6 cm.

²⁵ Kot je znano, je v Sloveniji gospodarska politika po sredini 20. stoletja podpirala le še razvoj mlinarske industrije; leta 1952 so z zakonom prepovedali mletje v kmečkih mlinih (Bogataj 1982: 15, 16).

²⁶ Mlinski kamni s premerom do enega metra so sporočeni tudi spod Donačke gore (Smerdel 2002: 156; 2003: 139).

²⁷ Uporaba volovske delovne moči pri transportu mlinskih kamnov je na primer sporočena iz Francije (Domme, Dordogne), iz 18. stoletja (Lacombe 2003: 323), sama pa sem o njej pisala v razpravi o žrmljah: Kamne so “počasi spuščali po drči do kolovoza. Tam so jih naložili na *vlačuge*, preproste lesene sani (nanje je šlo do pet parov žrmeljskih kamnov), in jih s parom volov privlekli do domačije” (Smerdel 2002: 156; 2003: 139).



Franc Puhar, s Police pri Naklem, s kamnoseško oskrdjo izsekuje zaseko za črto, ki označuje krožni rob mlinkega kamna. Foto: M. Masterol, konec 60. ali začetek 70. let 20. stoletja

so se v obdobju med svetovnimi vojnami ter tja do sedemdesetih let 20. stoletja, do koder je segel spomin, voli kot njihovi “prevozniki” pojavili le v enem primeru – pri Novakovih na Jami. Drugače je nedvomno mogoče zapisati, da so v slovenskih krajih v prejšnjih stoletjih tudi za prevažanje mlinških kamnov vpregali povečini vole; prav ti so bili najštevilnejši med vprežno govejo živino, s katero so morali podložniki opravljati po urbarjih predpisane vprežne tlake (Smerdel 2005: 350) – kot na primer tisti Sturpnčani, ki so v zori 16. stoletja prevažali “vse potrebne mlinške kamne h grajskim mlinom v Škofji Loki” (Žontar 1974: 9).

In kaj se je dogajalo s kamni po tem, ko so jih odtrgali iz skale? Njihova teža ni bila majhna; po pripovedovanju Ludvika Kosa iz Ortneka je imel eden okrog 150 kilogramov. V kamnolomih na Žrnovcu so po več kamnov zvezali skupaj v vlake in jih spuščali do doline. “Štirje so se uprli pa so ga vlekli ke dol po lesu.” Železniška postaja v Žlebiču je bila le za lučaj od tam ... Mlinški kamnoseki spod Ostrega vrha nad Podgradom naj bi bili izsekane kamne spuščali po drči do doline Besnice, kjer naj bi jih dokončno oblikovali, najverjetneje na jasi z ledinskim imenom “Knapovska draga”.²⁸ Morda so jih potem z voli odpeljali naprej do obeh plovnihi poti, do Ljubljane in Save, in po izgradnji železnice Dunaj-Trst (1848 do Ljubljane) do železniške postaje Laze pri Dolskem (ali do Zaloga).

Povsod je bila najprej človeška moč, človeške roke, kar je premikalo, valilo kamne do voza ... Tudi na Jami in na Polici. V slednji so bili potem konji tisti, s katerimi so mlinške kamne vozili do železniške postaje v Kranj (na voz z lesenimi legami so bili pritrjeni z železnimi verigami). Puharjevim jih je v okviru medsebojnega dogovora najprej vozil Poličar, velik gorenjski ravninski kmet, ki je – kot je bilo za premožne

²⁸ Ledinsko ime je iz Franciscejskega katastra (iz leta 1826) izpisal Viktor Grilec.

kmete prepoznavno²⁹ – tako za vožnjo kot za druga dela vpregal konje. “*Kasneje so zaradi stiske z ljudmi na kmetiji dali samo voz in konje*” ter so Puharjevi vozili sami (Črnilc 2003: 9). Njihovo prevažanje kamnov s konji je pisateljsko svobodno – vendar kot mikaven literarni pomnik tej dejavnosti – v črtici “Kamen skala” ubesedila Berta Golob: “Mlel sem dolgo let. /.../ Okoli leta 1910 je bilo, ko me je kupil gospodar na Vodnikovem trgi v Ljubljani. /.../ Tja dol me je pripeljal mladi France iz mojega rojstnega skalovja nad posušeno strugo Tržiške Bistrice. Iz nje me je izklesal nekdo drug in me oblikoval. /.../ Potem sem se ves dan vozil z Gorenjske v belo cesarsko mestoce. Hijo, hijo, Lojko, je konja priganjal mladi France. /.../ Kupil me je mlinar z Dolenjskega. ...” (Golob 2004: 277).

Novakovi z Jame pa so kamne vozili z voli; pravzaprav z enim volom: “*Dva je naenkrat pélu – sej je blo dóst za volička ...*” Na železniško postajo v Medvode (“*al pa u Škofjo Loko*”) so jih peljali vsaj enkrat na mesec, ko so se nabrali. “*Vsák mész enkrát gotóv jih je naprēj lífru,*” je o očetu pripovedoval Jože Novak. “*Voz si bál blíz zapelou – pol pa po dílah, po plohih – tko smo jih valíl kamne. Odzadi je eden s kólam pǎrtísku, dva pa máu opírala, da ni pádu – pa je šlo počás ...*” Voz je bil “číst navaden šínar”, lojtnik z lesenimi okovanimi kolesi, kateremu so lojtrnice sneli in nanj drugega ob drugem položili pod kamna lesena tramova “*légnarja*”. In vol z imenom Sori (“*rumene barve*”) ali pa Pisanc (“*bol rjáv, še stare pasme*”), vprežen v volovski komat – prav navadno, “*glíh tíst, kǎ za na njívo*” –, je po ukazu “*géjs*”, naprej, potegnil voz z mlinskima kamnoma na pot ...

O stíkih med mlinskimi kamnoseki in mlinarji ter o prodaji

Po pričevanjih dolenjskih mlinarjev iz “mlinarske doline” gornje Krke, pomembnih kupcev belih in črnih kamnov iz obravnavanih kamnolomov, je dober bel tekač zdržal pri normalnem, stalnem mletju “dobri dve leti” in debelejši spodnjak je “zdržal več”. Zelo trdi črni kamni pa so lahko mleli tudi do deset let in dlje (Bogataj 1982: 126). Beli mlinski kamni naj bi se bili vsako leto obrabili za eno colo (2, 6 centimetra).³⁰ Mlinarji kot kupci so z mlinskimi kamnoseki kot njihovimi prodajalci tako vzdrževali dokaj pogoste stike. “*Stalno smo mél veze z mlinarji,*” se je spominjal Jože Novak. Priči njihovega medsebojnega komuniciranja sta dve dopisnici, ohranjeni v hišnih arhivih dveh dolenjskih mlinarjev.³¹ Na eni na primer izdelovalec Janez Novak z Jame obvešča mlinarja Novaka iz Drašče vasi, “*... da lahko dobite mlinske kamne debele 16 + 12 col dobre kamne ...*”; na drugi pa Franc Puhar s Police sporoča mlinarju Bedenetu iz Šmihela pri Žužemberku, “*... da imam mlinske kamne v zalogi in jih lahko dobite in to prvvrstno blago*”.

²⁹ Konj je bil na Slovenskem “vaški statusni simbol; prepoznaven živalski glasnik premožnega in družbene sanje ubožnega kmeta”. ... “... Konje so imeli za oranje ‘ta bogati’, vole ‘ta srednji’ in reveži so orali s kravami ...” (Smerdel 2005: 341, 357).

³⁰ Po pripovedi mlinarja Franca Obolnarja iz Dolenje vasi pri Čatežu. (Zapis Borisa Mravljeta iz leta 1976, Arhiv etnološkega oddelka Dolenjskega muzeja v Novem mestu.)

³¹ Kopiji mi je v svojem arhivu prijazno poiskal Janez Bogataj.



Ludvik Kos, iz Žlebiča pri Ortneku, si v enem izmed kamnolomov na Žrnovcu ogleduje vzorec "zrnjevca", trde kamnine, iskane za izdelovanje črnih mlinskih kamnov. Foto: I. Smerdel, 2005

Ceno so jim postavljali na podlagi veljavne cene za colo kamna. V obdobju med obema vojnama je bila ta po pripovedovanju Jožeta Novaka 30 dinarjev (10-colski kamen je torej stal 300 dinarjev),³² po drugi svetovni vojni (okrog leta 1950) so mlinarji plačevali eno colo belega kamna po 3000 dinarjev (Bogataj 1982: 128), en par belih kamnov, tekač in spodnjak, pa sta v začetku sedemdesetih let preteklega stoletja pri Puharju stala 47.000 dinarjev (spod Donačke gore je bil za čas med letoma 1965 in 1970 sporočen primerljiv podatek, da so žrmlje s premerom okrog 42 centimetrov tedaj stale 28.000 dinarjev, in je bilo tele vredno 35 tisočakov).³³ Po spominu Antona Brcarja (roj. 1930), sina ljubljanskega trgovca z mlinskimi potrebščinami, je bila cena mlinskih kamnov "*vedno za par*" in je pred drugo svetovno vojno znašala "*ene dve do tri mesečne plače delavske*" ...

Mlinarjem, ki so na slovenskem podeželju veljali za bogataše (prim.: Bogataj 1982: 157, 159), cene kamnov nikakor niso bile ovira za njihov občasno neobhoden nakup. Le-temu so posvečali precej pozornosti. Kamne so kupovali največini neposredno pri izdelovalcih³⁴ ali pa posredno prek združenja mlinarjev ali trgovin, ki so jih prodajale: "med obema vojnama Brcar ter Čadež & Komp. v Ljubljani, po vojni pa Mlinostroj v Domžalah (umetni kamni) in podjetje Mlinar v Ljubljani (vse vrste kamnov)" (Bogataj

³² Žrmlje iz Rifnika so tedaj na primer stale 200 dinarjev in štruca kruha 2 dinarja (Smerdel 2002: 157; 2003: 139).

³³ Gl. op. 32.

³⁴ Kupovali so jih na dva načina: najpogosteje so po pošti vprašali mlinskega kamnoseka po kamnih, ki so jih želeli, nato jim je ta – spet po pošti – odgovoril; mlinar je kamne naročil po pošti in kamnoseku poslal denar; ta pa je potem kamne odposlal po železnici do postaje, ki je bila mlinarju najbližja. Po drugem načinu je šel mlinar sam z vozom na Jamo, na Polico ali v druge kraje, kjer so izdelovali ali prodajali kamne; sam je namreč želel izbrati ustrezno debelino kamna in nekateri med njimi so praviloma vedno sami odšli po kamne (Bogataj 1982: 126).



Štefka Pavlin, gospodinja velike kmetije "Pri Poličarju" na Polici pri Naklem, pred Puharjevo delovno barako v takojšnjem "Muzeju mlinskih kamnov v naravi". Foto: I. Smerdel, 2005

1982: 126). V Adresarju mesta Ljubljane in okolice iz leta 1928 (str. 556) je kot edina trgovina z mlinskimi potrebščinami navedena "Čadež & Brcar, Kolodvorska ul. 35, T. 27-25", ki naj bi bila šla "*v letih krize*" v stečaj. Spisi v ljubljanskem zgodovinskem arhivu pa iz leta 1931 sporočajo novo "firmo Brcar & Co., družbo z omejeno zavezo", ki jo je tedaj z družabnikom Oskarjem Nussbergerjem, "mlinskim stavbenikom", ustanovila Franja Brcar (s pisnim dovoljenjem moža Antona); družba, ki je bila registrirana za vse mogoče, "zlasti (kot trgovina) z vsemi potrebščinami za mline in žage in s tozadevnimi stroji", je "z obratovanjem prenehala 30. XII. 1939".³⁵ Tudi trgovec Anton Brcar je imel po sinovem pripovedovanju pogoste in neposredne stike z mlinarji. Najprej s kolesom in kasneje z avtomobilom je potoval po deželi in si po mlinih iskal stranke; s kamni je trgoval po "*celi (tedanji) Sloveniji*" in tja "*do Splita*". Mlinarji so mu plačevali v denarju pa tudi v naturi – z moko –, ki naj bi jo bil Brcar delil svojim zaposlenim.

Kljub uvajanju umetnih mlinskih kamnov (od začetka 20. stoletja) so mlinarji na podlagi dobrih izkušenj z domačimi naravnimi kamni kupovali povečini slednje; "pri čemer je največji sloves veljal belim kranjskim kamnom iz obsavskega konglomerata". Pri njih je zadoščalo "samo občasno oklepavanje po obrabi, ker jih je že narava obdarila z vsemi za mletje potrebnimi lastnostmi" (Struna 1974: 52, 53). Namesto značilnih in ostrilnih brazd so imeli ti kamni "srce" ... (tako imenovano praznino med gornjim in spodnjim kamnom).³⁶

³⁵ ZAL (Zgodovinski arhiv Ljubljana), Spisovno znamenje vp. C. IV, 268, Oddelek št. III.

³⁶ Ta je morala segati do vzporednih mlevskih ploskev, to je do premera 30 centimetrov in višine poldrugi centimeter (Struna 1974: 52).

Sklepne besede

Razmerja med kamni (nekaterimi kamninami, ki so jih na Slovenskem uporabljali za izdelovanje mlinskih kamnov), ljudmi (sporočenimi mlinskimi kamnoseki, ki so jih iz skal izsekavali) in konec koncev tudi voli (vsaj enim osamljenim, ki je s svojo močjo vlekel na postajo voz in dva kamna), so tako odstrta in ubesedena. V kolikor so bile posamezne skupne ugotovitve o njih sploh možne – zavoljo raznovrstnosti pripovedovalcev in drugih raznolikih virov ter zato tudi vsebinsko neenakovrednih, neuravnoteženih in časovno ne-sočasnih pripovedi in podatkov –, so skozi razpravo nanizane v posameznih poglavjih in jih na koncu ne kaže še enkrat povzemati. Bi bilo zapisanemu mogoče kaj dodati? Verjetno bi bolj poglobljeno preučevanje dolskega arhiva pritreslo še kak pričevalen vsebinski drobec o delovanju nekdanjih mlinskih kamnosekov pod Ostrim vrhom nad Podgradom ter s temi okruški dopolnilo njihovo podobo; in nedvomno bi natančne izmere sledi izsekavanja v skalah obiskanih kamnolomov z ustreznimi tehničnimi risbami in izračuni začrtale njihove bolj neizpodbitne časovne obrise ... Na začetni raziskovalni poti je možnih še dosti odcepov in novih povezav.

32

Sklepno vezivo prispevka pa naj bo le še nekaj besed o današnjem stanju obravnavanih kamnolomov, o sekundarni rabi mlinskih kamnov, o spominu in pozabi ... Na Jami in v Struževem o dejavnosti nekdanjih mlinskih kamnosekov pričajo le z mahom poraščene skale z maloštevilnimi krožnimi izseki, ki bi jih človek brez zadevnega védenja zlahka prezrl; v Podgradu strm spust pod razvaline starega gradu med podrtimi drevesnimi debli razkrije impresiven pogled na skalnato steno z dobro vidnimi krožnimi sledmi, ki jo v zadnjem času "osvajajo" prosti plezalci; v Ortneku strmo prebijanje skozi gosto podrast odpre pogled na skalo, ki zaradi drugačnega načina izdelovanja – lomljenja kamnitih plošč za mlinske kamne – nepoznavalcu nič ne pove; in edino na Polici je nekdanji kamnolom ne samo dostopen, temveč tudi odprt kot "Muzej mlinskih kamnov v naravi", v katerem so pogosti gostje posebej geologi ... V obiskanih krajih je še mogoče tu in tam celo uzreti kak mlinski kamen; v "drugem življenju", v sekundarni rabi, so ti povečini okrasna sestavina vrtnih skalnjakov ali pa trdna kamnita miza.

V razmerju med spominom in pozabo sta le dva kamnoloma – tisti v Podgradu pri Ljubljani in oni na Polici pri Naklem – postala negovana dediščina; najsibo snovna ali nesnovna. V obeh krajih jo na tak ali drugačen način ohranjajo ozaveščene posameznice in posamezniki; spomin na nekdanje kamnolome in mlinske kamnoseke pa se je naselil celo v slovstvo. Iz prvega kraja ljudski pesnik skozi pesem kukavice sporoča: "Kuku-kuku že tiček prepeva, / pin-pink, pin-pink, kladivo odmeva. / Pin-pink, kuku kamnarjev je dan, / da mlinski je kamen iz stene sklesan. / ... / So kamnarji pustili nam svoje sledi, / na stare te čase, ki že dolgo jih ni. / ..." In v drugem pisateljica skozi dialog med mlinskim kamnom in "dečkom iz silicijeve dobe" nagovarja zanamce: *Nikar me ne pozabi. Moj čas pa se končno izteka. Razpoko čutim v sebi. Kisel zrak, ogreneli dež, neizprosni čas, vse to me bo razklalo in zdrobilo. V tebi pa je moč rasti. Zato ti zaupam.* "Zbogom, stari mlinski kamen. Nekaj ti obljubim: obiskal bom staro strugo Bistrice; skalovje, kjer si bil doma." *Če ti bo kdo še znal pokazati pot?*

LITERATURA IN VIRI

ADRESAR

1928 *Adresar mesta Ljubljane in okolice*. Ljubljana : Adana. Letnik 1.

ANDERSON, T.; DUVAUCHELLE, A.; AGUSTONI, C.

2001 Carrier et forgeron gallo-romains à Châbles. *Cahiers d'Archéologie Fribourgeoise = Freiburger Hefte für Archäologie* 3, str. 2–13.

AZÉMA, Jean-Pierre Henri; MEUCCI, Roger; NAUD, Georges

2003 Carrières et diffusion des meules de moulins dans le département de l'Ardèche (début du XIXe s.). V: *Meules a grains : actes du colloque international de La Ferté-sous-Jouarre*, 16–19 mai 2002 (ur. M. Barboff, F. Sigaut, C. Griffin - Kremer, R. Kremer). Paris : Ibis Press, Maison des Sciences de l'Homme, str. 239–257.

BELMONT, Alain

2001 La pierre et le pain : les carrières de meules de moulin de Quaix-en-Chartreuse (XVIe–XVIIIe siècle). *Histoire & Sociétés Rurales* 16–2e semestre, str. 45–79.

BOGATAJ, Janez

1982 *Mlinarji in žagarji v dolini zgornje Krke*. Novo mesto : Dolenjski list ... [etc.]

COREL, Anton

2004 Kamnarjeva pomlad. 1 str. tipkopisa.

ČRNILEC, Mara

2003 *Izdelovalci mlinskih kamnov, umetniki izdelkov iz konglomerata*. Naklo: Občina Naklo.

FERENC, Mitja; ZUPAN, Gojko; BAVDAŽ, Mateja

2003 *Pokopališča in nagrobniki kočevskih Nemcev*. Ljubljana : Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije.

GOLOB, Berta

1999 *Daljna preteklost naše vasi*. Struževo : Krajevna skupnost.

2004 Kamen skala. V: *Žuborenje Slovenije*. Ljubljana : Jasa, str. 277–278.

GRILC, Viktor

2003 *Podgrad pri Ljubljani : kratka zgodovina*. Ljubljana : Kulturno društvo Podgrad.

2005 Prispevek k zgodovini gospostva Osterberg. *Kronika* 53, št. 3, str. 267–282.

HORVAT, Aleksander; ŽUPANČIČ, Matej

1987 Prazgodovinske in rimske žrnjle v zahodni Sloveniji : (prvi rezultati petrografske analize). *Geološki zbornik* 8, str. 105–110.

KRAJEVNI LEKSIKON

1937 *Krajevni leksikon Dravske banovine*. Ljubljana : Uprava Krajevnega leksikona Dravske banovine.

1968 *Krajevni leksikon Slovenije, I. Knjiga, Zahodni del Slovenije*. Ljubljana: DZS.

1971 *Krajevni leksikon Slovenije, II. Knjiga, Jedro osrednje Slovenije in njen jugovzhodni del*. Ljubljana : DZS.

LACOMBE, Claude

2002 (ur. M. Barboff, F. Sigaut, C. Griffin-Kremer, R. Kremer). Paris: Ibis Press, Maison des Sciences de l'Homme, str. 312–333.

2003 Les meulières de la plaine de Born, à Domme (Dordogne), du XVIIIe au XXe siècle histoire, exploitation et conditions de travail. V: *Meules a grains : actes du colloque international de La Ferté-sous-Jouarre*, 16 – 19 mai.

SMERDEL, Inja

2002 Mati naša, daj nam danes naš vsakdanji kruh! : O izdelovanju, prodaji in rabi žrmelj v oddaljenih predelih Slovenije. *Etnolog* 12 (63), str. 141–194.

2002 (ur. M. Barboff, F. Sigaut, C. Griffin-Kremer, R. Kremer). Paris : Ibis Press : Maison des Sciences de l'Homme, str. 125–148.

2003 Notre mère, donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien!: De la fabrication, de la vente et de l'emploi du moulin à bras dans les régions reculées de la Slovénie. V: *Meules a grains : actes du colloque international de La Ferté-sous-Jouarre*: 16 – 19 mai

2005 "Bol si pámetn ku človk," je rekel volu?: O razmerju človek – vol v vsakdanu in kulturi pivškega kmeta. V: Janko Boštjančič (ur.), *Slavenski zbornik*. Slavina : Kulturno društvo, str. 341–379.

STRUNA, Albert

1974 Mlinarstvo nekoč in danes. V: *Mlini na Gorenjskem* (katalog razstave). Kranj: Gorenjski muzej, str. 45–54.

ŠMITEK, Zmago

1981 *Občina Kočevje*. Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja, 20. stoletje. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo.

UMEK, Ema

1991 *Erbergi in dolski arhiv*. Ljubljana : Arhiv Republike Slovenije.

VESEL, J.; STRMOLE, D.; SENEGAČNIK, A.; PAVŠIČ, J.; PAVLOVEC, R.

1992 *Naravni kamen : kamnarsko geološki leksikon*. Ljubljana : Geološki zavod ... [etc.]

ŽONTAR, Majda

1974 Mlini na Gorenjskem. V : *Mlini na Gorenjskem : razstava Gorenjskega muzeja*. Kranj: Gorenjski muzej, str. 7–41.

BESEDA O AVTORICI

Inja Smerdel, mag., muzejska svetovalka, kustodinja za ruralno gospodarstvo v Slovenskem etnografskem muzeju 1980–1995, glavna urednica znanstvene publikacije *Etnolog* 1991–1995, direktorica SEM 1995–2005 in od tega leta dalje ponovno kustodinja za ruralno gospodarstvo oziroma za kulturo gospodarskih načinov. Je avtorica več kot sto šestdeset objavljenih razprav in člankov, izmed katerih so nekateri izšli tudi v tujih jezikih; z njimi si prizadeva umeščati védenja o posameznih prvinah slovenske etnološke dediščine v mednarodni strokovni prostor. Tema, ki jo je vsa leta raziskovanj raznovrstnih sestavin ruralnega gospodarstva nedvomno najbolj vznemirjala, so odnosi med človekom in živalmi. Po razkrivanju razmerij človek – ovca in človek – ptica so prišli v zadnjem času v središče njenih raziskovalnih prizadevanj delovni voli: od njihovega stvarnega pomena v strukturah vsakdanjega življenja v ruralnih civilizacijah do njihovih preteklih in sodobnih metaforičnih pomenov.

ABOUT THE AUTHOR

Inja Smerdel, MA, is a museum adviser with the Slovene Ethnographic Museum in Ljubljana. She was curator of rural economy at the Slovene Ethnographic Museum from 1980 to 1995, editor-in-chief of the scientific periodical *Etnolog* from 1991 to 1995, director of the SEM from 1995 to 2005, and since then again curator of rural economy or the culture of economic methods. She has published over one hundred sixty treatises and articles, some of which have been published in foreign languages; in these articles she attempts to place the knowledge on the individual elements of the Slovene ethnological heritage in the international professional area. The theme that has animated her most throughout her research activities into various elements of the rural economy are the relations between man and animal. After exploring the relations between man and sheep and man and birds, her latest research work focuses on working oxen: from their real significance in the structure of daily life in rural civilisations to their past and contemporary metaphorical meanings.

SUMMARY

STONES, PEOPLE AND OXEN (?)

Memories of work in some Slovene millstone quarries

The article entitled *Stones, people and oxen (?)*, subtitled *Memories of work in some Slovene millstone quarries*, is a specific verbal conglomerate of the topography of known and discovered millstone quarries in Slovenia and an ethnological treatise on millstone makers; it addresses the duration and type of their activity, their mutual relations, skills, basic working techniques and tools, transport of millstones, communication with customers and sales. The treatise is based on a confrontation of rare bits of information from a variety of sources with scant memories of millstone makers in Slovenia and the stories of individuals who still had a chance to see them at work. (The article was written as an invited contribution and presented at an international colloquium in Grenoble (September 22–25, 2005) in Maison des Sciences de l'Homme/Alpes, under the title *Les meulrières. Recherche, protection et mise en valeur d'un patrimoine industriel européen (antiquité – XXIe s.)*.)

35

In Slovenia, where the rock layer below the soil largely consists of deposits, white millstone were usually made from softer and light-colour, white limestone conglomerates or conglomerates containing mainly limestone pebbles; black millstones were cut from harder and darker, brown-grey flint conglomerates. The treatise describes the white millstone quarries in Jama, Struževo, and Polica (the mineral known under the name *Sava gompholite (Nagelfluh)* is an unevenly hard Quaternary conglomerate with mainly grey limestone boulders and a varied sandy and marl binding; in the case of Polica perhaps an even older Tertiary conglomerate); the quarries of black millstones were in the villages of Podgrad (Permian carbonate conglomerate with a quartz-sandy binding) and Ortnek (Permian quartz conglomerate).

The final binding of this article are a few words about the present condition of the treated quarries, the secondary use of millstones, memories and oblivion. In the relation between the latter, only two quarries – those in Podgrad near Ljubljana and in Polica near Naklo – have become cultivated heritage, either material or immaterial. In both places the memory of the quarries is in one or another way preserved by heritage-conscious individuals, and the memory of the former quarries and millstone makers has even found its way into literature.

BARONICA MARIA WAMBOLT IN ZDRAVLJENJE PRAŠIČEV NA DOLENJSKEM S POMOČJO HOMEOPATIJE

Nena Židov

37

IZVLEČEK

Baronica Maria Wambolt, ki je živela na gradu Hmeljnik pri Novem mestu, je bila laična homeopatinja in je v začetku 20. stoletja zdravila ljudi in prašiče iz okoliških krajev. Dokaz o njenem delovanju je zvezek, v katerega si je beležila svoje zdravljenjce med letoma 1906 in 1913. V članku je predstavljeno njeno zdravljenje prašičev. Na osnovi zapiskov iz zvezka avtorica ugotavlja, iz katerih krajev so bili prašiči, zaradi katerih bolezenskih simptomov oziroma bolezni so se lastniki prašičev obračali na Wamboltovo in katera zdravila je uporabljala.

Ključne besede: ljudsko zdravilstvo, ljudska veterina, homeopatija, prašiči, bolezni, Dolenjsko, grad Hmeljnik, plemstvo, Maria Wambolt

ABSTRACT

Baroness Maria Wambolt from Hmeljnik Castle near Novo mesto was a lay homeopath, who treated people and pigs from the environs in the early 20th century. Evidence on her activities is a notebook in which she recorded her patients from 1906 to 1913. The article presents her treatment of pigs. Based on the notes from the notebook, the article's author established from which places the pigs were, what symptoms or diseases made their owners turn to the baroness for help, and which medicaments she used.

Key words: folk medicine, folk veterinary medicine, homeopathy, pigs, diseases, Dolenjsko, Hmeljnik Castle, nobility, Maria Wambolt

Homeopatija in zdravljenje živali

Samuel Hahnemann je leta 1810 izdal *Organon der Heilkunst*, v katerem je prvič v knjižni obliki predstavil osnove svoje nove metode zdravljenja, ki jo je poimenoval homeopatija. Prvotno je bila homeopatija namenjena le zdravljenju ljudi, vendar je začel kmalu razmišljati tudi o zdravljenju živali. Med letoma 1811 in 1821 je nastal rokopis o homeopatskem zdravljenju živali z naslovom *Homöopathische Heilkunst der Haustiere*, ki ga je Hahnemann najverjetneje predstavil na enem od srečanj *Leipziger Ökonomischen Gesellschaft*, katere član je bil (Kannengießer 1996: 237–238). Ideje o homeopatskem zdravljenju živali so postale zanimive za veterino, katere metode zdravljenja so bile v tedanjem času dokaj omejene. S homeopatskim zdravljenjem domačih živali so se začeli ukvarjati veterinarji, zdravilci in nekateri zdravniki, za začetnika homeopatske veterine

pa velja Wilhelm Lux (1773–1849), veterinar v Leipzigu. V štiridesetih letih 19. stoletja so začeli izhajati strokovni članki in knjige ter priročniki o homeopatskem zdravljenju živali za domačo rabo (Kannengießer 1996: 229–230). Uveljavitvi homeopatskega zdravljenja živali so sledili tudi lekarnarji, ki so začeli izdelovati posebne homeopatske lekarnice za zdravljenje živali (Thierapotheken).

Homeopatsko zdravljenje živali na Slovenskem

Doslej je bilo zbranih že kar nekaj podatkov o uporabi homeopatije na Slovenskem za zdravljenje ljudi (Židov 2004). Kaže pa, da so se k nam dokaj hitro po nastanku razširile tudi ideje o homeopatskem zdravljenju živali. Po doslej zbranih podatkih so se s tem ukvarjali večinoma laiki, ki so največkrat zdravili tudi ljudi.¹ Prvi viri o homeopatskem zdravljenju živali na Slovenskem so iz tridesetih let 19. stoletja. Leta 1832 je bilo v Archiv für die Homöopathische Heilkunst (Leipzig) objavljeno krajše poročilo o uspešnem zdravljenju kroničnega vnetja oči pri konju. Avtor je bil iz Ljubljane, svoje identitete pa ni razkril in se je podpisal le kot B-i (B-i 1832: 154).² Po vsej verjetnosti je šlo za laika, saj so avtorjem-zdravnikom v isti reviji poleg imena in priimka pripisali tudi poklic. Na Dolenjskem je leta 1835 s pomočjo homeopatskega zdravila Aconit zdravil prašičjo rdečico (še neidentificirani) plemič iz Mokronoga, ki je bil odbornik Kmetijske družbe. Uspešno naj bi ozdravil več kot 200 prašičev, zato se mu je zdelo prav, da o uspehih zdravljenja seznani udeležence občnega zbora Kmetijske družbe leta 1837 (Stefančič 1966: 52). V Kronovem pri Beli Cerkvi je živel Jakob Košak (1829–1918), dolgoletni župan, veleposestnik, mlinar in žagar. V bližnji in daljni okolici je bil znan kot uspešen homeopat, ki je s pomočjo nemških priročnikov brezplačno zdravil ljudi in živino.³ Ljudi in živino je brezplačno zdravil tudi duhovnik in sloveč homeopat Baltazar Bartol (1821–1911), ki je služboval v Starem trgu pri Poljanah, Sv. Križu pri Litiji, Dobrovi in Dolenji vasi pri Ribnici. K njemu so prihajali po zdravila s Kranjskega, Primorskega, Štajerskega in s Hrvaškega (Lesar 1925–1932: 26; Zdunič 1982: 11). V Mekinjah pri Kamniku je živel živinozdravnik Jernej Humar (1833–1908), brat znamenitega magnetista Jurija Humarja, ki je uporabljal tudi homeopatska zdravila (Žurga, Maršič 1998: 15, 33). S pomočjo homeopatije je zdravila ljudi in prašiče baronica Maria Wambolt na gradu Hmeljnik pri Novem mestu, o čemer priča njen zvezek z evidenco zdravljenecov iz obdobja 1906–1913.⁴

Baronica Maria Wambolt – spregledana zdravilka

Kljub temu, da omenjeni zvezek zdravljenecov dokazuje, da je pri baronici Wambolt v začetku 20. stoletja iskalo homeopatsko pomoč veliko ljudi zase in za prašiče, je drugi viri ne omenjajo. Ne najdemo je v Trdinovih zapiskih (Trdina 1987; Dolenc 1980). Kaj malo pozornosti ji namenjajo *Dolenjske novice*, ki so ob njeni smrti sicer objavile

¹ V članku omenjam le tiste homeopate, pri katerih je v virih omenjeno, da so zdravili tudi domače živali.

² Za podatek se zahvaljujem dr. Petru Anderschu iz Gradca.

³ Dolenjske novice 34, 1918 (14. 2.), str. 27.

⁴ Zvezek hrani Arhiv Republike Slovenije, Graščinski arhiv Hmeljnik, škatla 12.



Baronica Maria Wambolt
(Arhiv Republike Slovenije, Graščinski arhiv Hmeljnik, škatla 12)

krajšo notico, v kateri pa ni o njenem homeopatskem zdravljenju niti besede.⁵ Za razliko od Jakoba Košaka, ki je umrl le štiri leta kasneje; o njem so *Dolenjske novice* pisale izčrpnjeje in tudi omenile, da je bil homeopat.⁶ Wamboltove ne najdemo omenjene v zapiskih terenskih ekip Slovenskega etnografskega muzeja z Dolenjskega (Sosič: 2000), čeprav so bili obdelani tudi kraji, ki jih najdemo v zvezku zdravljenцев.

40

Wamboltove ne omenjajo pregledi ljudske medicine na Dolenjskem (npr. Bogataj 1973). Ko je Marija Makarovič okoli leta 1985 pripravljala članek *O ljudskem zdravilstvu z Dolenjskega in iz Bele krajine*,⁷ jo je na zvezek zdravljenцев Marie Wambolt opozoril zgodovinar Stane Granda. Glede na to, da je sama pregledala številne in raznovrstne vire o ljudski medicini na Dolenjskem, se ji zdi nerazumljivo, »da v obravnavanem gradivu ni zaslediti podatkov o iskanju zdravstvene pomoči pri zdravilki Mariji Wambolt, čeprav vemo, da so hodili k njej bolniki iz različnih dolenjskih krajev« (Makarovič 2001: 110). Makarovičeva na osnovi zvezka zdravljenцев navaja nekaj krajev, od koder so zdravljenци prihajali, uporabljenih zdravil pa ne komentira.

Leta 1989 je po opozorilu iz Arhiva Republike Slovenije o zvezku zdravljenцев Marie Wambolt pisal tudi Milan Dolenc, zbiralec ljudskomedicinskih bukev. Med drugim omenja, da je za zdravljenje ljudi uporabljala »*Arsenik zelo pogosto, nato Belladono, opij, Chino, Pulsatill, Hepar arsenik, razne čaje in obkladke. /.../ Našteta zdravila dajejo misliti, da je iz nekih priročnikov preučevala novejša zdravila, ki so jih tedaj uporabljali*« (Dolenc 1989: 199). Na temelju Dolenčevih navedb zdravil sem sklepala, da gre po vsej verjetnosti za homeopatska zdravila. Po pregledu zvezka je bila moja teza potrjena. Maria Wambolt je bila nedvomno laična homeopatinja! Potrditev sem našla tudi v knjigi Bernarde Potočnik, kjer sem naletela na podatek, da je bil homeopat njen mož Franz Wambolt, vsaj po njegovi smrti pa je bila za okolico pomembna Maria, ki se je tudi ukvarjala s homeopatijo. Kaže, da se po njeni smrti njeni potomci s homeopatijo niso več ukvarjali, saj so homeopatski pripomočki v obdobju med obema vojnama končali na grajskem podstrešju (Potočnik 1994: 29, 73).

Maria baronica von Falkenstein je bila rojena leta 1848, Franz baron Wambolt pa leta 1829. Poročila sta se leta 1868 v Freiburgu in se preselila v grad Gross-Umstadt. Franz Wambolt je leta 1876 kupil posest in grad Hmeljnik pri Novem mestu, kamor sta se isto leto preselila iz Hessna in grad prenovila. V zakonu se jima je rodilo šest otrok (Potočnik 1994: 14–15). Po Franzovi smrti leta 1908 je leto kasneje grad podedovala Maria. Umrla je 20. novembra 1915. Pokopali so jo v družinsko grobnico v Nemčiji,⁸ grad pa je prišel v last sina Filipa Hugona Wambolta (Smole 1982: 183) in ostal v lasti družine Wambolt do druge svetovne vojne. Hugon se je leta 1938 preselil na družinsko posest v Frischau, skrb za grad pa je prevzela hči Anna. Leta 1945 so grad družini Wambolt z utemeljitvijo, da je lastnik nemške narodnosti, zaplenili, družinski člani pa so se razselili (Stopar 2000: 87–92).

⁵ Dolenjske novice 31, 1915 (10. 12.), str. 146.

⁶ Dolenjske novice 34, 1918 (14. 2.), str. 27.

⁷ Članek je bil objavljen leta 2001 v *Traditiones*.

⁸ Dolenjske novice 31, 1915 (10. 12.), str. 146.

Leta 1983 je bil arhiv graščine Hmeljnik iz Avstrije vrnjen v Slovenijo (Dolenc 1989: 199), kjer ga hrani Arhiv Republike Slovenije. Med korespondenco Marie Wambolt je ohranjen s črnilom in navadnim svinčnikom popisan karirast zvezek s trdimi črnimi platnicami, ki meri 10,5 x 16,5 cm.⁹ V zvezek si je baronica zapisovala podatke o ljudeh in prašičih, ki jih je zdravila s pomočjo homeopatije. Kdaj natančno je začela Wamboltova zdraviti, žal ne vemo, verjetno pa še pred letom 1906. Po doslej zbranih podatkih sta v istem obdobju na Dolenjskem s pomočjo homeopatije zdravila živali vsaj še Jakob Košak v Kronovem pri Beli Cerkvi in duhovnik Baltazar Bartol v Dolenji vasi pri Ribnici (Lesar 1925–1932: 26; Zdunič 1982: 11). Sicer je konec 19. in v začetku 20. stoletja na Dolenjskem delovalo še več drugih laičnih homeopatov (duhovniki, plemiči, posestniki), ki so zdravili ljudi.

Zvezek zdravljenecv

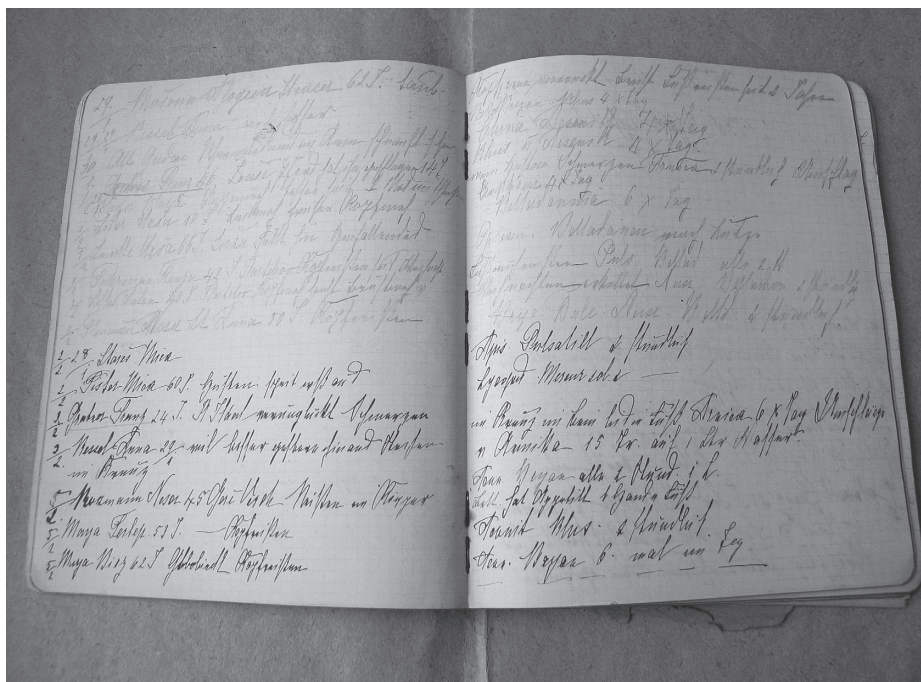
Zvezek zdravljenecv Marie Wambolt je kot vir zelo izjemen tako z vidika preučevanja delovanja zdravilcev nasploh kot z vidika preučevanja laičnih homeopatov. V raznih virih in literaturi je evidentiranih kar precej zdravilcev, ki so v preteklosti delovali v raznih predelih Slovenije, vendar niso vodili evidence o svojih zdravljenjih. Marsikaj pa nam zvezek Marie Wambolt pove tudi o njenih zdravljenjih. V zvezku je več sto zapisov; prvotno jih je bilo še več, vendar je nekaj listov iztrganih. Prvi zapis je iz 15. 12. 1906 in zadnji iz 27. 10. (verjetno) 1913. Leta zadnjega zapisa ne moremo z gotovostjo določiti zaradi manjkajočih listov in zaradi občasnih pomot Wamboltove pri zapisovanju datumov. Tako bi bil zadnji zapis morda lahko tudi iz leta 1914 ali 1915. Zapisi so v nemščini,¹⁰ vključno z večino krajevnih imen. Nekatera so zapisana tudi v slovenski verziji, vendar v nepravilni obliki (ker baronica imen ni poznala, jih je zapisala, kakor jih je pač slišala), zato je nekatera težko identificirati. Tudi iste priimke je včasih zapisovala na različne načine (npr. Kovašiš, Kovašič, Kovašiš, Kowašitz). Vsi zapisi so v »telegrafskem« stilu – uporabljala je številne okrajšave (npr. L = Löffel, O = oben, T = Tag, M = Monat, J. = Jahr, Gr. = groß, K = klein, Pf. = Pfarre ...).

Popoln zapis za ljudi vsebuje datum obiska, priimek in ime zdravljenca, kraj bivanja, starost, bolezenske simptome, predpisana zdravila in način uporabe. V primeru, da je bila ista oseba pri baronici že kdaj prej, je pripisan še datum prejšnjega obiska in opomba o zdravstvenem stanju po uporabi predpisanih zdravil (*bolje / ni bolje*). Zvezek vsebuje tudi okoli 115 zapisov,¹¹ povezanih s prašiči. Idealen zapis ima poleg datuma obiska navedeno ime lastnika, kraj bivanja, število obolelih prašičev, bolezenske simptome in čas trajanja, predpisano zdravilo in način uporabe. Ponekod so dodani podatki o starosti (*mlada / stara svinja*) oziroma velikosti (*majhna / velika svinja*) prašičev. Žal pa podobno kot pri ljudeh tudi pri prašičih v večini zapisov vsaj kakšen od naštetih podatkov manjka. Ponekod so izpuščeni lastniki, ponekod kraj

⁹ Arhiv Republike Slovenije, Graščinski arhiv Hmeljnik, škatla 12. O zdravljenju ljudi pričajo tudi ohranjena pisma zdravljenecv.

¹⁰ Wamboltova je morala za sporazumevanje z okoliškimi kmeti vsaj do neke mere razumeti slovenski jezik, očitno pa ji je šlo bolje od rok zapisovanje v nemščini.

¹¹ Za nekaj zapisov ni povsem jasno, ali se nanašajo na ljudi ali prašiče.



Zvezek zdravljenecv Marie Wambolt
(Arhiv Republike Slovenije, Graščinski arhiv Hmeljnik, škatla 12)

bivanja, namesto simptomov včasih piše le *bolne svinje*. Kljub nekaterim nepopolnim podatkom pa v zvezi z zdravljenjem prašičev lahko izvemo, katere simptome oziroma bolezni je zdravila in katera zdravila je uporabljala. Prav tako lahko izvemo, iz katerih krajev so bili zdravljeni prašiči in na osnovi tega sklepamo o socialnem izvoru njihovih lastnikov.¹²

Od kod Wamboltovi znanje in zdravila?

Glede na to, da se je baronica Wambolt na grad Hmeljnik priselila leta 1876, je po vsej verjetnosti znanje o homeopatiji »prinesla s seboj« iz Nemčije.¹³ Zanimivo bi bilo vedeti, s pomočjo katerih homeopatskih priročnikov je določala zdravila. Žal pa je bila bogata grajska knjižnica uničena leta 1942, ko so hmeljniški grad zasedli partizani in ga izropali ter zažgali (Stopar 2000: 87–92). Tako se doslej edini odkriti namig o možnem uporabljenem priročniku skriva v njenem zvezku zdravljenecv, kjer je na eni od strani med predpisanimi zdravili zapisan priimek Lutze. Po vsej verjetnosti gre za Arthurja Lutzeja (1813–1870), znanega nemškega homeopata, ki je zaslovel predvsem v času delovanja na svoji kliniki, ki jo je leta 1854 začel graditi v kraju Köthen (Streuber 1996: 178). Letno je kliniko obiskalo 25.000–30.000 ljudi (Willfahrt 1996: 279).

¹² Za bolj natančno določitev socialnega izvora bi bilo potrebno pregledati matične knjige.

¹³ Po ustnih podatkih vnuka Philippa Wambolta se je s homeopatijo ukvarjal tudi njen mož Franz, zato obstaja tudi možnost, da se je seznanjala s homeopatijo tudi z njegovo pomočjo.

Njegovo najpomembnejše delo je priročnik *Lehrbuch der Homöopathie* (1860), ki je bil namenjen predvsem laikom. Očitno je bil zelo razširjen, saj so ponatisi izhajali še po avtorjevi smrti – leta 1919 je izšla 15. izdaja (Streuber 1996: 180). Precejšnja verjetnost je, da je Wamboltova res uporabljala priročnik Arthurja Lutzeja. Kot zanimivost naj dodam, da je Lutzejev homeopatski priročnik *Lehrbuch der Homöopathie* uporabljal tudi že omenjeni, prav tako na Dolenjskem delujoči laični homeopat Jakob Košak v Kronovem pri Beli Cerkvi.¹⁴

Na svoji kliniki je imel Lutze ves čas na prodaj posamezna zdravila in različne homeopatske lekarnice. Poleg posebnih lekarn proti zobobolu, koleri, črnim kozam ... je prodajal tako imenovane lekarnice za domačo rabo, potovalne lekarnice, žepne lekarnice ... v različnih izvedbah (les, usnje, karton) in z različnim številom zdravil (Streuber 1996: 180). Prodajal jih je celo v Ameriko, Avstralijo in Afriko (Willfahrt 1996: 279). Morda je Wamboltova uporabljala tudi Lutzejeva zdravila. Sicer pa so bila na Slovenskem konec 19. in v začetku 20. stoletja v uporabi tudi homeopatska zdravila domačih proizvajalcev (npr. Mayrjeve lekarnice Pri zlatem jelenu in Trnkoczyjeve lekarnice v Ljubljani)¹⁵ in največjega nemškega proizvajalca homeopatskih zdravil, lekarnarja in založnika Willmarja Schwabeja iz Leipziga (1839–1917) (Willfahrt 1996).

43

Zakaj so se kmetje obračali na Wamboltovo?

Težko je z gotovostjo trditi, kakšni so bili motivi baronice za zdravljenje. Morda so bili del njene »dobrodelne« aktivnosti,¹⁶ ki je sicer sodila v »delokrog« plemkinj, vendar jih je v kmečkem okolju, v katerem je živela, težko udeležena. Preseneča pa, da je v *Dolenjskih novicah* nikoli ne omenjajo v zvezi z dobrodelnostmi. Le težko bi verjela, da je bilo zdravljenje povezano z dodatnim dohodkom. Glede na to, da so pri njej iskali pomoč večinoma dolenjski kmetje, je skoraj zagotovo zdravila brezplačno.¹⁷ Precej verjetno pa je, da so ji ljudje prinašali darove, najbrž predvsem razne kmečke pridelke (primerjaj Židov 2005: 334).

Brezplačno zdravljenje je najbrž eden od razlogov, zaradi katerega so se revni kmečki ljudje obračali nanjo in ne na uradno javno veterinarsko službo na Dolenjskem. Zakon o organizaciji javne zdravstvene službe iz leta 1870 je vključeval tudi veterinarsko službo, ki je bila organizirana po političnih okrajih. Veterinarsko službo so izvajali deželni in okrajni živinozdravniki (Stefančič 1966: 73). V okraju Črnomelj so dobili okrajnega veterinarja leta 1875, leta 1879 pa v okrajih Novo mesto in Kočevje. Vsa okrajna glavarstva so dobila veterinarje leta 1896 (Stefančič 1966: 81, 83). V Novem mestu je kot okrajni veterinar od 1884. do upokojitve leta 1926 deloval Otmar Skale (Stefančič 1966: 92), ki je skrbel za bolne domače živali, jih cepil proti nalezljivim boleznim in po Dolenjskem prirejal predavanja o umni živinoreji, živinskih boleznih,

¹⁴ Hrani ga njegova pravnukinja etnologinja mag. Helena Ložar - Podlogar iz Ljubljane.

¹⁵ O izdelavi in prodaji homeopatskih zdravil v omenjenih lekarnah pričajo reklamni oglasi za Trnkoczyjevo lekarno v Slovencu iz konca 19. stoletja ter kuverte za recepte in »reklamne« knjižice obeh lekarn.

¹⁶ Nekaterim okoliškim cerkvam je npr. poklonila slike.

¹⁷ Na Dolenjskem sta brezplačno zdravila živali tudi že omenjena Jakob Košak in Baltazar Bartol.



Grad Hmeljnik leta 1911

(Knjižnica Mirana Jarca Novo mesto, Posebne zbirke Boga Komelja)

trgovanju z živino ...¹⁸ Seveda pa je bilo potrebno za njegovo zdravljenje plačati, česar pa si revni dolenjski kmetje večinoma niso mogli privoščiti. Za tiste, ki niso bili iz bližnje okolice Novega mesta, je bil veterinar zaradi slabih prometnih povezav predaletč, zagotovo pa lahko med razloge uvrstimo tudi nezaupanje preprostih ljudi v postopke tedanje uradne veterine.

Zakaj je Wamboltova zdravila le prašiče?

Glede na to, da se homeopatija uporablja za zdravljenje vseh (domačih) živali (živina, psi, mačke), se zastavlja vprašanje, zakaj so se Dolenjci na Wamboltovo obračali le v primeru prašičjih bolezni. Lahko bi šlo za dobre izkušnje z zdravljenjem prašičev v preteklosti. Tak primer bi bilo lahko uspešno homeopatsko zdravljenje prašičje rdečice leta 1835 v okolici Mokronoga na Dolenjskem (Stefančič 1966: 52). Vendar se zdi glede na časovno oddaljenost to malo verjetno. Tako se zdi še najbolj možna razlaga, da so pri Wamboltovi iskali pomoči le v primeru bolezni prašičev zaradi velikega gospodarskega pomena, ki ga je imela prašičereja na Dolenjskem v začetku 20. stoletja. Pred prvo svetovno vojno je veljala za najvažnejšo kmetijsko panogo¹⁹ in za glavni vir dohodkov na Dolenjskem.²⁰ Predvsem naj bi to veljalo za male in revne kmete, za katere je bila gospodarsko zelo pomembna začasna reja – dvakrat na leto so kupovali mlade prašiče, jih nekaj časa redili in potem spet prodali.²¹ Mladi prašiči so največkrat prihajali s Hrvaškega, ker na Dolenjskem ni bila v zadostni meri razvita reja plemenskih svinj

¹⁸ Dolenjske novice 22, 1906 (15. 10.), str. 181.

¹⁹ Dolenjske novice 26, 1910 (10. 1.), str. 6–7.

²⁰ Dolenjske novice 22, 1906 (15. 3.), str. 52; (1. 4.), str. 57.

²¹ Dolenjske novice 22, 1906 (15. 5.), str. 84; (15. 6.), str. 105.

in ni bilo dovolj merjascev. S hrvaškimi prašiči pa so pogosto prihajale tudi nalezljive prašičje bolezni kot rdečica in prašičja kuga.²²

Prašičje bolezni na Dolenjskem v začetku 20. stoletja

Nalezljivi bolezni, ki sta zelo ogrožali prašiče na Dolenjskem v začetku 20. stoletja, sta bili predvsem rdečica in prašičja kuga. Rdečica (*pireč ogenj, škrlatinka, ogenj sv. Antona, šen, rdeča bolezen*) je bila na Dolenjskem pogosta od leta 1835 dalje (Stefančič 1966: 52–55). Zelo razširjena je bila tudi še v začetku 20. stoletja in je zaradi visoke smrtnosti prašičev pomenila veliko gospodarsko škodo. Leta 1906 so na tedanjem Kranjskem začeli razmišljati o uvedbi cepljenja, ki se je v nekaterih deželah že izkazalo kot učinkovito.²³ Glavni odbor cesarsko-kraljeve Kmetijske družbe v Ljubljani je leta 1907 začel zbirati podatke o eventualnih interesentih za cepljenje, ki so ga potem začeli izvajati leta 1908.²⁴ V novomeškem okraju so bili v zvezi s cepljenjem zelo nezaupljivi, prvo leto so se za cepljenje prijavi le kmetijska šola na Grmu, župan I. Zurc in bolnišnica v Kandiji. Prvo cepljenje na Dolenjskem je izvedel okrajni višji živinozdravnik Otmar Skale, prašiči pa so cepljenje dobro prenesli.²⁵ Do konca maja je bilo cepljenih 176 prašičev.²⁶ Do srede avgusta 1908 od skupno cepljenih 295 prašičev v novomeškem okraju ni nobeden obolel.²⁷ Zaradi uspešnosti cepljenja v letu 1908 (na Kranjskem je bilo cepljenih nad 6000 prašičev, od tega jih je zbolelo le 20 in poginilo 10)²⁸ so s cepljenjem nadaljevali v naslednjih letih. Leta 1909 so na Kranjskem proti rdečici cepili 10.351 prašičev, najmanj na Dolenjskem, skupaj 1911 prašičev.²⁹ Tudi naslednja leta so vsako pomlad zbirali prijave za cepljenje, vendar kaže, da kljub državnim prispevkom in dodatnim količinskim popustom na Dolenjskem do leta 1915 zanj ni bilo velikega interesa.³⁰

45

Rdečica se je pojavljala predvsem v poletnih mesecih, obolevali so večinoma mladi prašiči, več prašičev je zbolelo hkrati. Bolni prašiči so nehali žreti, imeli so težave s prebavo, spremenjeno telesno temperaturo, težave z dihanjem, hojo in so ležali. Drugi dan bolezni so se jim na uhljih, vratu, trebuhu in med nogami pojavile rdeče lise, ki so postale vijoličaste in rjavo-vijoličaste in se zlivale med seboj. Bolni prašiči so največkrat poginili v enem do treh dneh. Smrtnost je bila 80- do 90-odstotna (Dular 1909: 144–145, 147).

Prašičja kuga je se je na Kranjskem prvič pojavila leta 1896 in je prišla s Hrvaškega. Do leta 1900 je na Kranjskem za prašičjo kugo poginilo 1329 prašičev (Stefančič 1966: 55–56). V začetku 20. stoletja je bila na Dolenjskem zelo pogosta, vir okužbe pa so

²² *Dolenjske novice* 22, 1906 (15. 6.), str. 105.

²³ *Dolenjske novice* 22, 1906 (1. 9.), str. 154; (15. 9.), str. 164.

²⁴ *Dolenjske novice* 24, 1908 (1. 2.), str. 20, 24; (1. 4.), str. 55.

²⁵ *Dolenjske novice* 24, 1908 (15. 5.), str. 84.

²⁶ *Dolenjske novice* 24, 1908 (1. 6.), str. 90.

²⁷ *Dolenjske novice* 24, 1908 (15. 8.), str. 130.

²⁸ *Dolenjske novice* 24, 1908 (12. 3.), str. 88.

²⁹ *Dolenjske novice* 26, 1910 (10. 1.), str. 6–7.

³⁰ *Dolenjske novice* 26, 1910 (10. 4.), 53; 31, 1915 (28. 5.), str. 34.



Grad Hmeljnik leta 2006. Foto: N. Židov

bili prašiči, uvoženi s Hrvaškega. Zaradi prašičje kuge so na Dolenjskem leta 1906 za nekaj časa celo prepovedali trgovanje z njimi in ukinili prašičje sejme v Novem mestu.³¹ Bolezen se je v nekaterih krajih Dolenjske ponovno pojavila leta 1909.³² Oboleli prašiči so zaradi izgube apetita hujšali, veliko so pili, se opotekali, večino časa so preležali; imeli so težave z dihanjem, pogosto so kašljali; v blatu so bili sledovi krvi, po glavi, ušesih, vratu in trebuhu so se jim pogosto pojavile rdeče pegice ali mozolji. Nekateri so poginili v nekaj dneh, sicer pa je bolezen trajala od nekaj dni do nekaj mesecev. Če je prišla kuga v svinjak, je zbolelo do 95 odstotkov prašičev (Dular 1909: 146–148).

Med prašiči na Dolenjskem je bila dokaj pogosta bolezen tudi sajasti izpuščaj (*srbečica, smolnate grinte*). Prašiči se kljub rednemu prehranjevanju niso zredili, močno so hujšali in se zaradi srbečice drgnili. Na koži so se jim naredili mehurčki, ki so popokali, nastale so rumenkaste hraste, ki so tekom časa počrnele.³³ Med mladimi prašički, ki so še sesali, se je občasno pojavljala driska.³⁴ Leta 1911 je bila predvsem v Beli krajini razširjena kuga na gobcu in parkljih, zato so prepovedali vse sejme.³⁵

³¹ *Dolenjske novice* 22, 1906 (1. 3.), str. 43–44.

³² *Dolenjske novice* 25, 1909 (28. 5.), str. 176.

³³ *Dolenjske novice* 27, 1911 (25. 7.), str. 105; Dular (1909: 254).

³⁴ *Dolenjske novice* 23, 1907 (1. 9.), str. 177.

³⁵ *Dolenjske novice* 27, 1911 (10. 11.), str. 167.

Bolezni prašičev, ki jih je zdravila Wamboltova

Kmetje so se obračali na Wamboltovo zaradi različnih težav, ki so jih opazili pri svojih prašičih, pri čemer je bil odzivni čas različen. Ob nekaterih težavah (npr. pri rdečih madežih³⁶) so se k njej odpravili že dan po tem, ko so se pojavile, ob drugih spet so njeno pomoč iskali po nekaj dneh, če težave niso izginile same. Najpogosteje je šlo za težave pri krmljenju (prašiči niso žrli, žrli so premalo, žrli so samo določene stvari ali se kljub normalnemu žrtju niso redili). Po zdravila so se odpravili, če so imeli prašiči težave s prebavo (zaprtje ali diareja, trebušni krči), če so bili togotni, omotični, če so imeli težave s hojo, če so večino časa ležali ali sploh niso mogli vstati, če so kašljali, imeli otekel vrat, težave z dihanjem, spremenjeno telesno temperaturo ali temperaturo nekaterih delov telesa, zaradi sprememb na koži (izpuščaji, madeži), če svinje niso imele menstruacije, v primeru težav ob kotitvi, zaradi poškodb in krvavitev. Seveda je šlo največkrat za kombinacijo več težav.

47

Wamboltova ni postavljala diagnoz – ni si zapisala, za katero bolezen gre, temveč si je, kot je to običajno pri homeopatskem zdravljenju, zapisovala le simptome.³⁷ Tako lahko na osnovi simptomov, starosti prašičev, letnega časa, v katerem se je obolenje pojavilo, in števila obolelih prašičev pri istem lastniku sklepamo, za katere bolezni je šlo. Kadar je prišla neka oseba po zdravila za več prašičev, ki so imeli iste simptome, je šlo zagotovo za nalezljivo bolezen. Enako tudi, če je imelo več prašičev iz istega kraja podobne bolezenske simptome.

Wamboltova je zagotovo zdravila rdečico. Prepoznamo jo med zapisanimi simptomi: *rdeči / vijoličasti madeži, svinja ne more stat, leži, ne žre*. Simptom *rdeči / vijoličasti madeži* se večinoma pojavlja v poletnih mesecih, kar je še dodaten dokaz, da gre za rdečico. V enem primeru je celo eksplicitno zapisano, da gre za to bolezen. Med zapisi najdemo tudi simptome *veliki in majhni izpuščaji (na hrbtu), kašelj, težave z dihanjem*, ki bi lahko kazali na prašičjo kugo. Precej pogost simptom je tudi *oteklo grlo*, povezan s prehladom.

Katera zdravila je uporabljala Wamboltova?

Včasih so kmetje prišli k baronici zaradi svojih zdravstvenih težav in boleznih prašičev.

Primer: 17. junija 1913 se je oglasila Svetan Neža (40 let), Cerovec. Imela je *trgajoče bolečine, več tednov je kašljala, bila vročična in slabotna. Hkrati je dobila še zdravilo za svojo svinjo, ki ni imela apetita in se je tresla*.

Primer: 17. novembra 1906 se je zaradi težav z želodcem pri Wamboltovi oglasil Bagner Anton iz Mirne Peči. Mimogrede je dobil še zdravilo za svoja dva prašiča, ki nista žrla.

Nekateri so prihajali po zdravila le za prašiče. Opisali so težave živali, baronica je v zvezek zapisala simptome (npr. *ne žre, leži / oteklo grlo, žre samo mleko / tri dni kašlja / ne more stati*) ter določila in dala zdravilo. Večinoma so se zaradi iste bolezni

³⁶ Očitno so se zavedali nevarnosti rdečice.

³⁷ Le v enem primeru je zapisala diagnozo – rdečica.

oglasili le enkrat, nekateri tudi dvakrat. Če so ponovno prišli po zdravila, si je zabeležila stanje: *nespremenjeno / bolje*. V kolikor se je stanje izboljševalo, je običajno predpisala ista zdravila, sicer jih je zamenjala.

Primer: 14. januarja 1907 je Wamboltova za bolnega prašiča iz Trebelnega določila zdravili *Arsenicum Album* in *Calcarea Carbonica*. 19. januarja se je lastnik prašiča zopet oglasil. Stanje prašiča se je izboljšalo, zato je ponovno dobil isti zdravili.

Wamboltova je za zdravljenje prašičev uporabljala trinajst homeopatskih zdravil.³⁸ Največkrat je predpisala *Arsenicum Album*, sledila pa so zdravila *Calcarea Carbonica*, *Bryonia*, *Belladonna*, *Nux Vomica*, *Apis*, *Aconitum*, *Rhus Toxicodendron*, *Mercurius Solubilis*, *Chamomilla*, *Pulsatilla*, *Arnica* in *China*. Predpisala oziroma dala jim je eno do tri zdravila hkrati.³⁹ Kmetje so jih morali dajati prašičem po žlici: eno žlico na pol ure, na uro ali na dve uri. Običajno so na začetku dajali zdravila bolj pogosto (na pol ure, na eno uro), potem redkeje (na eno uro, na dve uri) do izboljšanja.

Krajevni izvor prašičev

K Wamboltovi so prihajali po zdravila za prašiče kmetje iz številnih dolenjskih vasi in zaselkov. Največ jih je prihajalo iz okolice gradu Hmeljnik (Gorenje in Dolenje Karteljevo, Pristava, Selo pri Zagorici, Gorenje in Dolenje Kamenje, Ždinja vas, Dobrava, Daljni Vrh, Boršt, Gorenje in Dolenje Kamence, Jagodnik, Nova Gora, Globočdol, Hribe, Šumeje), iz Mirne Peči z okolico (Mali Kal, Veliki Kal, Mali Vrh, Goriška vas, Hrastje pri Mirni Peči), iz okolice Trebnjega (Kamni Potok, Kamna Gora, Pristava). Zdravila je še prašiče iz krajev Trebelno, Radna vasi, Cerovec pri Trebelnem, Čemše, Udna vas, Štatenberk, Šentjurij na Dolenjskem, Križ in Prečna.⁴⁰ Zaradi bolezni prašičev so se nanjo obračali predvsem kmetje, ki so bili blizu gradu Hmeljnik. Najbolj oddaljeni so bili v zračni črti okoli 15 km, kar pomeni, da so do Hmeljnika pešali do nekaj ur.

Natančnega števila zdravljenih prašičev ni mogoče ugotoviti, saj je Wamboltova vodila številčno evidenco le, kadar so prišli k njej po zdravila za enega do tri prašiče. V nekaj primerih pa, ko je šlo za več prašičev istega gospodarja, je zapisala le *svinje* – brez navedbe njihovega števila. Tako lahko ocenjujemo, da je šlo skupaj za okoli 200 prašičev.

Sklep

Maria Wambolt je bila nedvomno pomembna zdravilka tako za ožjo okolico gradu Hmeljnik pri Novem mestu kot tudi za širše območje Dolenjske. S pomočjo homeopatije je zdravila ljudi in prašiče, pri čemer je bil delež ljudi precej večji. Tudi geografsko območje, v okviru katerega je zdravila ljudi, je bilo širše od tistega s prašiči. Glede na krajevni izvor lahko sklepamo, da so jo v zvezi z zdravljenjem prašičev obiskovali predvsem revnejši dolenjski kmetje. S pomočjo homeopatije je zdravila nalezljive in

³⁸ Za zdravljenje ljudi je Wamboltova uporabljala okoli petdeset zdravil. Za zdravljenje ljudi in živali uporablja homeopatija ista zdravila.

³⁹ Ne vemo, ali je šlo za kroglice ali kapljice.

⁴⁰ Geografsko območje, v katerem je zdravila ljudi, je bilo precej širše.

druge bolezni prašičev. Na osnovi zvezka zdravljencev težko sodimo o uspehih njenega zdravljenja, saj nič ne vemo o prašičih, katerih lastniki so se oglasili pri njej le enkrat. Res pa je, da so tisti, ki so se ponovno oglasili, poročali o izboljšanju.

LITERATURA

B-i

1832 Homöopathische Heilung einer chronischen Augenkrankheit bei einem Pferde. *Archiv für die Homöopathische Heilkunst* 12, št. 3, str. 154.

BOGATAJ, Janez

1973 Iz ljudske medicine na Dolenjskem. V: *Zgodovinski oris zdravstva na Dolenjskem*. Ljubljana : Zdravstveni vestnik. Str. 26-43.

DOLENC, Milan

1975 Stiška okolica je bila središče ljudske medicine na Dolenjskem. *Zbornik občine Grosuplje* 7, str. 180-188.

1980 Etnoveterinarstvo v delih pisatelja Janeza Trdine. V: *Janez Trdina – etnolog : zbornik posvetovanja ob 150-letnici rojstva Janeza Trdine*. Ljubljana : Slovensko etnološko društvo. Str. 49-55.

1989 Knjiga pacientov baronice Marije Wambolt s Hmeljnika. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 29, št. 3-4, str. 199.

DULAR, Franjo

1909 *Domači živinozdravnik : za potrebe kmetskega stanu*. Celovec : Družba sv. Mohorja.

KANNENGIEßER, Ursula-Ingrid

1996 Der Tierarzt J. J. Lux (1773-1949) und die Veterinärhomöopathie im 19. Jahrhundert. V: *Homöopathie : Patienten, Heilkunde, Institutionen von den Anfängen bis heute* / Martin Dinges (hrsg.). Heidelberg : Haug. Str. 228-252.

LESAR, Josip

1925-1932 Bartol Baltazar. V: *Slovenski biografski leksikon : prva knjiga*. Ljubljana : Zadržna gospodarska banka. Str. 26.

MAKAROVIČ, Marija

2001 O ljudskem zdravilstvu z Dolenjskega in iz Bele krajine. *Traditiones* 30, št. 2, str. 89-112.

POTOČNIK, Bernarda

1994 *Hmeljnik : način življenja plemiške družine Wambolt von Umstadt med prvo in drugo svetovno vojno*. Ljubljana : Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

SMOLE, Majda

1982 *Graščine na nekdanjem Kranjskem*. Ljubljana : Državna založba Slovenije.

SOSIČ, Barbara

2000 Gradivo o ljudski medicini v zapiskih terenskih ekip Slovenskega etnografskega muzeja. *Etnolog* 10, str. 213-254.

STOPAR, Ivan, 2000 *Grajske stavbe v osrednji Sloveniji. 2, Dolenjska. Knj. 1, V porečju Krke*. Ljubljana : Viharnik.

STEFANČIČ, Ante

1966 *Začetek in razvoj veterinarstva na Slovenskem do prve svetovne vojne*. Ljubljana : Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

STREUBER, Ingeborg

1996 Ein Macher : Arthur Lutze (1813-1870) : »Der Mensch kann, was er will, doch muß er glauben und vertrauen«. V: *Homöopathie : Patienten, Heilkunde, Institutionen von den Anfängen bis heute* / Martin Dinges (hrsg.). Heidelberg : Haug. Str. 160-164.

TRDINA, Janez

1987 *Podobe prednikov : zapiski Janeza Trdine iz obdobja 1870-1879*. Ljubljana : Univerzitetna konferenca ZSMS.

VALENTINČIČ, Stane

1992 Živinozdravstvo na področju občine Grosuplje v prejšnjem in prvi polovici tega stoletja. *Zbornik občine Grosuplje* 17, str. 35-42.

WILLFAHRT, Joachim

- 1996 Wie der homöopathische Apoteker und Verleger Willmar Schwabe (1839–1917) und seine Wegbereiter im Laufe des 19. Jahrhunderts der Homöopathie ein Millionenpublikum verschafften. V: *Homöopathie: Patienten, Heilkunde, Institutionen von den Anfängen bis heute* / Martin Dinges (hrsg.). Heidelberg: Haug. Str. 270–295.
- ZDUNIČ, Drago (ur.)
1982 *Ribnica skozi stoletja*. Ribnica : Skupščina občine. Zagreb : Spekter.
- ŽIDOV, Nena
2004 An Overview of the History of Homeopathy in Slovenia in the 19th Century. *Medizin, Gesellschaft und Geschichte* 23, str. 181–199.
- 2005 Jurij Humar in njegovo zdravljenje ljudi z magnetizmom. *Etnolog* 15, str. 323–343.
- ŽURGA, Janez; MARŠIČ, Stanislav M.
1998 *Čudodelnik s Primskovega : Jurij Humar, 1819–1890*. Celovec, Ljubljana, Dunaj : Mohorjeva založba.

50

VIRI

Dolenjske novice, 1906–1915, Novo mesto : J. Krajec
Arhiv Republike Slovenije
Dokumentacija Slovenskega etnografskega muzeja

BESEDA O AVTORICI

Nena Židov, dr., je muzejska svetovalka in kustodinja za socialno kulturo v Slovenskem etnografskem muzeju. V letih 1997–2003 je bila urednica muzejske periodične publikacije *Etnolog* in več let urednica knjižne zbirke *Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja*. Doktorirala je z nalogo *Alternativna medicina v Sloveniji, Etnološki vidik* (1996). Objavila je knjigi *Ljubljanski živilski trg* (1994) in *Občina Ljubljana Bežigrad* (1991). V Sloveniji in tujini je objavila vrsto člankov. Ukvarja se s preučevanjem ljudske in alternativne medicine, ljudskega prava in šeg.

ABOUT THE AUTHOR

Nena Židov, Ph. D., museum adviser, curator of social culture in the Slovene Ethnographic Museum. She was the chief editor of the museum's periodical *Etnolog* from 1997–2003 and of the collection *Library of the Slovene Ethnographic Museum* for several years. She obtained her Ph. D. degree with a dissertation entitled *Alternative medicine in Slovenia – The ethnological aspect* (1996). Dr. Židov has published two books: *Ljubljanski živilski trg* (1994) and *Občina Ljubljana Bežigrad* (1991), as well as many articles in Slovenia and abroad. Her research activities focus on folk and alternative medicine, common law, and customs.

SUMMARY

BARONESS MARIA WAMBOLT AND HER HOMEOPATHIC TREATMENT OF PIGS IN DOLENJSKO

Originally, only people were treated with homeopathy, but in the early 19th century its use was spread to domestic animals. The first sources reporting homeopathic treatment of domestic animals in Slovenia date from the 1830s. To date, several lay homeopaths have been identified who treated people as well as domestic animals. According to the gathered data, the following people treated animals in Dolenjsko in the early 20th century: the landowner, miller and sawmillers Jakob Košak (1829–1918), the priest Baltazar Bartol (1821–1911), and baroness Maria Wambolt.

Baroness Maria Wambolt (1848–1915) moved with her husband Franz from Germany to Hmeljnik Castle in Dolenjsko in 1876. That she treated people and pigs as a lay homeopath is witnessed by her notebook about her patients from the 1906–1913 period, which is in the Archives of the Republic of Slovenia. In this period, hundreds of people, mainly peasants from Dolenjsko, turned to her for help for themselves or their pigs. Her notes are a precious source because they provide information about her knowledge of homeopathy and on her patients. Maria Wambolt brought her knowledge of homeopathy with her from Germany and she probably used the manual of the well-known homeopath Arthur Lutze (1813–1870) – *Lehrbuch der Homöopathie*.

Baroness Wambolt treated her patients for free and this was certainly one of the reasons why the peasants from the environs turned to her instead of to the official veterinary service. That she treated pigs was probably due to the high economic importance of pig-breeding to the small peasants of Dolenjsko before the First World War. She treated infectious and other pig diseases. Peasants turned to Wambolt when they noticed feeding disorders (pigs not eating, eating too little, eating only some fodder, or not gaining weight when eating normally). They asked for medicaments when their pigs had digestive disorders (constipation or diarrhoea, stomach cramps), when they were indolent, were lying down most of the time or could not get up, coughed, had a swollen neck, breathing difficulties, changed body temperature or temperature of some body parts, changes to their skin (rashes, patches), when the pigs did not have their periods, difficulties in giving birth, injuries, and bleedings. Baroness Wambolt used thirteen different homeopathic drugs, most frequently *Arsenicum Album*.

PRIMERNO IN LEPO SKOZI BONTON

Janja Žagar

53

IZVLEČEK

Človekovo telo je njegova temeljna danost; z njim komuniciramo z okolico. Vsa naravna stanja, delovanja in spremembe telesa so vedno znova opazovani, primerjani, vrednoteni v smislu družbenih in kulturnih norm. Te določajo, kaj velja za lepo, zeleno, prestižno, spodobno itd. Članek se loteva skupine virov, ki je nastala s ciljem olikati sodobnike v vedenju in izgledu. Primerjava med tiskanimi bontoni, ki so bili sad različnih družbeno-historičnih razmer, jih je potrdila za odličen vir pri raziskovanju družbenega konstruiranja (negovanega, oblečenega in gibajočega se) človeškega telesa.

Ključne besede: telo, oblačilna kultura, bonton, normiranje primerne

ABSTRACT

A person's body is a basic given and we communicate with our environment with our body. All natural conditions, activities, and changes of the body are always observed, compared, and considered in the sense of social and cultural norms. These norms determine what is beautiful, desirable, prestigious, decent, etc. The article discusses a group of sources published with the aim of helping people to behave and look in a mannered way. Our comparison of manners guides produced in different social and historical circumstances confirmed that they are an excellent source for research into the social construction of the (groomed, dressed, moving) human body.

Key words: body, clothing culture, manners, standardising the appropriate

Človekovo telo je njegova temeljna danost; v telesu se "vidimo" in v njem nas "vidijo" drugi. A telo kot izključno biološka pojavnost komajda lahko obstaja, saj so vsa njegova naravna stanja, delovanja in spremembe opazovane, primerjane, vrednotene v smislu družbenih in kulturnih standardov. Ti glede na družbeno situacijo določajo, kaj velja za privlačno, lepo, erotično; kaj je zeleno in kaj velja za prestiž; kaj velja za zdravo in kaj za škodljivo, kaj za spodobno in kaj za nespodobno.

Skozi tako normirana izhodišča primerne in neprimerne človek prireja¹, disciplinira in celo interpretira svoje biološko telo, ki ga okolica ocenjuje v odnosu do vsakokratnega ideala. Skladno s tem se prikrivajo dejanske ali domnevne pomanjkljivosti oziroma poudarjajo in kažejo tisti telesni deli (lastnosti), ki so imenitni in veljajo za "točke pozornosti oziroma privlačnosti". K temu posameznika nagovarja težnja po konformizmu; celo težnja po ločevanju od drugih (ki je nasprotujoča prvi – biti enak drugim) ostaja v osnovi konformna, saj ne presega standardnih meja tiste družbene skupine, katere del posameznik je ali želi (p)ostati. Ekstremna drugačnost je namreč izpostavljena negativnim ocenam in reakcijam okolice. Svoje ravnanje posameznik pri tem niti ne čuti kot zunanje vsiljevanje, saj je predstave o družbeno in kulturno primernem skozi socializacijske in inkulturacijske procese ponotranjil in so s tem postale del njegove notranje samokontrole (Južnič 1998: 41 ss).

Tako "grajen" videz človeka je izhodišče njegove osebne identitetne strukture, torej strukture njegovih individualnih in skupinskih identitet. Gre za neverbalno sporazumevanje med posamezniki in družbo. Na tak način posameznik (zavestno in kontrolirano ali nezavedno) sporoča drugim informacije o sebi: kdo je, kateri družbeni skupini se čuti notranje pripadnega in od katerih družbenih skupin se želi razmejiti, del katerih socialnih situacij trenutno je. Posameznik je oblika t. i. odprtega sistema, ki sprejema vplive iz okolja, na podlagi tega oblikuje svojo samopodobo (in mnenje o okolici) in skozi to spet sovpliva na okolje.

Odnos do telesa, pa tudi predstave in razlage človeka, družbe, kozmosa so podvrženi prevladujoči miselni smeri vsakokratne dobe. Ta ga skuša umestiti v tako ali drugače opravičljiv "racionalni" model. Govorimo o notranji logiki vsakokratnega družbenega reda in ustreznega kulturnega okolja, ki oblikuje sebi lastno izraznost na vseh področjih.²

* * *

Na človeško telo zato lahko projiciramo najraznovrstnejša (raziskovalna) vprašanja, vezana na ta ali oni vidik telesa in telesnega. Zastaviti pa si je mogoče tudi zelo splošna vprašanja o zakonitostih družbene organiziranosti in sistema vrednot, ki ga vsakokratna kultura opraviči ali razloži s svojo notranjo logiko. Tega so se zlasti v zadnjih dveh desetletjih lotevali številni ameriški in evropski družboslovni in humanistični raziskovalci. V slovenskem prostoru smo njihova dela sprejemali, a zdi se, da njihovo seme še ni zraslo v večje sadove domače raziskovalne radovednosti. Bolj redko so

¹ O prirejanju (potvarjanju) telesa v želji po približevanju idealom: kamuflirati pomanjkljivosti, pokazati in poudariti priznane imenitne. Sem sodi tudi oblačenje, urejanje las, obraza, prsi; slikanje, barvanje, krašenje, tetoviranje, vrezovanje, brazgotinjenje, lišpanje, pa tudi maskiranje, skrivanje, zakrivanje (Južnič 1998: 55, 56).

² Krščansko telo je ambivalentno: je priloznost za greh, ječa duše; če so geste le podaljšek takega telesa, so negativne, slabe. Dobre pa so geste usmiljenja in kesanja (po Kristusovem zgledu), ki telo povečajo; dobre so tudi, če so izraz krepotne discipline nad telesom, kajti s tem ukrotiš dušo in jo povzdigneš k Bogu. Težnja po disciplini telesa, ki naj bi v srednjem veku zadovoljilo krepot, se v 18. in 19. stoletju usmerja v cilje higiene, zdravja ... in "mehansko" telo pripravlja na vojaško službo in na strojno proizvodnjo – razmah mehanizacije povzroči prisilno poučevanje delovnih gest, ki dosežejo višek v industriji (Schmitt 2000: 17–19, 401).

namreč v slovenskem prostoru teme telesa središčno vprašanje obširnejših študij, ki bi ob bok obsežni tuji produkciji postavile lastne ugotovitve teoretsko-analitskega ali/in empiričnega značaja.³ Nesporno je, da so številni empirični podatki za naše razmere že sestavni del številnih raziskav. Na razpolago ostajajo tudi najraznovrstnejši viri starejšega in mlajšega zgodovinskega nastanka, vedno znova aktualni, zanimivi in zgovorni, če jih želimo in znamo pogledati v vedno novi luči.

Eden od klasičnih raziskovalnih vidikov človeškega telesa je oblačilni videz, kajti človeško telo ni le golo, ampak predvsem (normirano) oblečeno telo. Če je v večini socialnih kontaktov ocenjevano in vrednoteno oblečeno telo, potem je pač obleka tista meja med javnim in zasebnim, v katero je usmerjena družbena in osebna kontrola, kadar misli na telo. Videz človeka (razen glave in še posebej obraza, ki sta bila vedno deležna posebne pozornosti) je bil zato preneseno ocenjevan po obleki – mar ne spominjajo na to tudi napol pravičnice primerjave tipa “lep (lepa), postaven (postavna) kot kraljevič (kraljična) ali princ (princeska)”⁴? Ne preseneča torej, da se je tudi zanimanje raziskovalcev tako pogostokrat osredotočalo na oblačilni videz kot najbolj opazni del oblečenega telesa; ta je – z načinom uporabe vred – izjemno zgovoren medij za opazovanje široko zastavljenih vprašanj o družbi in o kulturi. Meje intimnega telesa so relativne, pa tudi spremenljive: s pomočjo obleke postanejo točno določeni deli telesa “javni”, tj. dostopni za poglede drugih; gre za splošno niveliranje sramu in individualne intime (Južnič 1998: 57, prim. Baš 1987: 305). Ko je torej pogledom okolice izpostavljen večji del kože, nepokrit z obleko, je kontroli in posledično prirejanju telesa podvržena tudi golota in telo samo.

Zato je razumevanje oblačilnega videza brez upoštevanja telesa enostransko, saj se telo in oblačilni videz medsebojno dopolnjujeta. Ker pa človekovo telo ni nekaj negibnega, moramo priznati precejšen delež telesne izraznosti (v pomenu družbene komunikacije) tudi telesnim gibom, drži, obrazni mimiki. Geste namenja človek v glavnem nekomu drugemu, torej se z njimi vzpostavljajo družbeni odnosi (Schmitt 2000: 20). Telesni gibi kot del osebnega videza so ravno tako podvrženi družbeni oceni (in stereotipom) o primernosti/neprimernosti. Tak ali drugačen telesni gib pač še močneje umešča posameznika v okolje in dopolnjuje sporočilnost oblačilnega videza. Povezava med gibom in obleko pa ni le seštevek dveh elementov vidnega vtisa o posamezniku: tako ali drugače krojena obleka namreč v veliki meri določa obseg in način gibanja (široka oblačila ga osvobajajo, če ga ne omejuje obenem preobilje materiala; ozka, trda oblačila gibanje praviloma omejujejo, a mu lahko s tem “pomagajo” pri izvedbi idealnega ali vsaj zaželenega giba). Obleka in telesni gib sta tako povezana v celoto do neke mere že “mehansko”; a tudi drugi del, ki ni zgolj mehanski in se navezuje na kulturno normirano usklajenost obeh elementov, je močno podvržen nenehni kontroli, saj pomeni močan element družbenega umeščanja (razločevanja).

Resnične drže, gibi in geste človeškega telesa so minljivi in zatorej za pretekla obdobja neujemljivi; zabeleženi so se ohranili le v shematičnih podobah ali nekaterih

³ Nekaj monografskih obdelav pa je le bilo, npr. Južnič 1998, Starc 2003, Kuhar 2004. Na tem mestu naj omenimo tudi tematsko številko Etnologa 15/2005, ki je prinesel vrsto prispevkov na temo človeškega telesa.

besednih opisih, ki so jih “predelali” zapisovalci in umetniki. Tudi dokumentarnost novih medijev (fotografij, filmov) v tem smislu ni brezpogojna (Žagar 2004: 171–178). A tudi tako interpretiran vir je za raziskovalce lahko zanimiv in poveden. Ne toliko v smislu evidentiranja oblik, ampak v smislu kulturne predelave: upodobitev, pa tudi besedni zapis sta podvržena ciljem, naročnikovim željam in ustaljenim načinom upodabljanja/zapisovanja, a tudi umetnikovi/zapisovalčevi sposobnosti opazovanja. Tako nastali vir sicer ni dokument resničnih drž, gibov in gest, ampak utrjuje oblike, ki so za neko dobo primerne oziroma neprimerne, hkrati pa le povzema prakso svoje dobe. Iz tega pa lahko povzemamo konotativni pomen (družbeno veljavo in “idealno mero”), ki ga je doba dajala dokumentirani gesti (Schmitt 2000: 22–28).

56

Z vidika teh ugotovitev je zanimiva tudi skupina virov, ki je nastala s ciljem olikati sodobnike v vedenju in zunanjem izgledu. Gre za t. i. bonton ali etiketo (obrazec, navodilo, predpis lepega oziroma primernega vedenja in ustreznega videza), ki se je v tiskani besedi pri nas pojavila po sredini 19. stoletja. Pred tem so bila na naših tleh dostopna vsaj nekatera dela tujih avtorjev, saj se nanje kasnejši bonton sklicujejo in iz njih povzemajo vsebino. Ena takšnih knjig je delo Adolpha von Kniggeja, ki je že konec 18. stoletja doživelo vsaj štiri ponatise.⁴

Razvojno je bonton vezan na srednjeveške dvorske ceremonialne prakse, dvorljivo vedenje in renesančno plemiško etiketo. Vzorce dvorskega življenja iz 17. stoletja, zlasti dvora Sončnega kralja, so zaradi ugleda in imenitnosti skušali posnemati tudi po drugih dvorih in dvorcih Evrope. Namen tega je bil ločiti vladarja od podrejenih in seveda dvorjane, plemiče in cerkveno aristokracijo od ostalega prebivalstva. Tak vzorec vedenja ni vključeval le natančno izvajanih gibov in vedenja o ustreznih okoliščinah ter poznavanja “prave mere”, (kar že samo na sebi pomeni kulturno regulacijo telesa), pač pa je vedno predvideval tudi primerne oblačilne oblike (Neubauer 1997; Schmitt 2000: 400, 401).

Simbolni pomen nekaterih gibov (gest) lahko deloma pripišemo tudi dejanjem ob pozdravljanju, čeravno so lahko ravno tako le konvencionalna oblika giba brez dodatne simbolne vsebine. A natančno reguliranje gibov, drž, hoje in na sploh gibanja je mogoče v pretežni meri pripisati vsakokratni družbeni eliti; je gojen in zato tudi učinkovit način družbenega (samo)izločanja. Normirano je bilo gibanje v povezavi s cerkveno in posvetno gospodo (npr. priklon, pozdrav, odkrivanje glave), prav tako pri cerkvenih ritualih (molitev, vstajanje, sedenje, klečanje).

Na tem mestu se zdi nadvse zanimiva ugotovitev, da je nepremičnost znamenje oblasti in je zato izraz papeža, vladarja in nato (pojemajoče v smislu počasnih odmerjenih gibov) izrazna oblika ostalih družbenih odličnikov; odražala je podrejenost božjemu in kraljevemu, na drugi strani pa je načrtno izražala dostojanstvo, ponos, resnoba, pomembnost, vzvišenost.⁵ Drugačno ravnanje je za družbene odličnike veljalo za nedopustno in položaju v družbi neprimerno; bilo naj bi odraz pomanjkljive vzgoje.

⁴ Knigge, Adolph von: Über den Umgang mit Menschen. Leta 1789 je izšla 2. izdaja v Frankfurtu in Leipzig; leta 1793 pa že 4. v Hannoveru.

⁵ W. Wundt je ugotavljal, da so geste živahnije na jugu kot na severu Evrope in pogostejše pri nizkih kot pri višjih slojih (Schmitt 2000: 425, 426).

Povsem nasprotno je bilo "vrvenje" ljudi, ki so pripadali neelitnim družbenim slojem. V splošnem je bilo vsakdanje gibanje, vezano na delo in vsakdanje medsebojne odnose, manj omejevano in normirano, zato lahko predvidevamo, da je bilo mnogo bolj živahno in bolj polno mimike in gestikuliranja, ki ima predvsem komunikacijsko nalogo – nadomestilo ali dopolnilo govorjenju. (Schmitt 2000: 27 ss, 400; prim. Neubauer 1997: 35).

Tiskani bontoni izpred 2. svetovne vojne imajo precej skupnih potez, ki jih v veliki meri povzemajo tudi kasnejši splošni, poslovni ali protokolarni bontoni. Za potrebe članka sem pregledala večino dostopnih bontonov, ki so bili natisnjeni pri nas pred 2. svetovno vojno. Podobo sem skušala primerjati z nekaj izbranimi sodobnimi priročniki lepega vedenja, ki so splošno dostopni v slovenskem prostoru.

Namen tega prispevka seveda ni primerjati opise in zahteve, vezane na vsak posamični gib ali vrsto obleke, primerne za to ali ono priliko. Lahko pa iščemo odgovore na nekatera vprašanja: komu so bontoni namenjeni, katera področja človekovega življenja uravnavajo, katera področja osebnega videza urejajo, katere lastnosti izpostavljajo kot družbeno želene oziroma neželene, kako se v bontonih izražajo družbene spremembe itd.?

Komu so bontoni namenjeni?

Tiskani bontoni načeloma nagovarjajo najširši krog bralcev, dejansko pa nimajo tako "egalitarnega" značaja: če se ob začetnem branju še zdi, da so namenjeni "vsem", se nadaljnji premik zgodi v nagovarjanju ljudi, ki naj bi sodili v družbeno elito. A tudi to je le videz: v resnici nagovarjajo tiskani priročniki omike in olike tiste, ki želijo postati del družbene elite ali vsaj njen zunanji rob, pri čemer sta osebni videz in obnašanje (skozi držo, gibe, geste, mimiko) najbolj izpostavljeni vidni sestavini pričakovane odličnosti. Dajala naj bi garancijo notranjih, nevidnih vsebin "prave" družbene elite. V okolici, ki površno pozna ali niti ne pozna konkretnega posameznika (mestne razmere po sredini 19. stoletja in seveda razmere 20. in začetka 21. stoletja), ampak ga presoja skozi stereotipne vidne znake, je lahko izrabljanje le-teh v smislu pretvarjanja precej uspešno.

Priročniki za lepo vedenje ponujajo pomoč ravno pri tem. Ponujajo nadomestila za tiste primarne in sekundarne socializacijske dejavnike, ki skozi družinsko vzgojo, ustrezne učne oziroma izobraževalne procese in skozi številne preverjene zglede posamezniku "vgradijo" ustrezne oblike ravnanja do take mere, da se zdijo "naravni" (Valencič 1899: 232). Takšno socializacijo doživijo le tisti posamezniki, ki izvirajo iz družbenih elit. Vsi ostali se lahko vedenjskim vzorcem te vrste zgolj priučijo, tudi s pomočjo obravnavanih priročnikov (govorimo o naknadno pridobljeni omiki, o naknadno naučeni odličnosti), a nikoli ne v taki meri, da bi imela "idealna mera" giba pravi, tj. naravni videz. Tako pridobljeno odličnost oblačil in telesnih izraznosti, preverjenih v neštetih družbenih situacijah, je sposobna razkrinkati le "prava" družbena elita – in prav ta ima največji motiv za ohranjanje elitizma v danih okvirih.

Bontoni so seveda vedno znova odsev obstoječih družbenih razmerij, kar je najbolj vidno skozi primerjavo bontonov izpred konca 1. svetovne vojne z bontoni med svetovnima vojnama in nekaterimi sodobnimi bontoni. Najzgodnejši med njimi imenujejo pripadnika družbene elite kot plemenitaša, imenitneža, velikaša, odličnika.

Med svetovnima vojnama govorijo bontoni o gospodu, gentlemanu, tudi izobražencu, civilizirancu, omikancu; sodobni bontoni pa o uspešnežu, tudi poslovnežu. Govorimo torej o generalnem premiku od plemenitaša oziroma velikaša do uspešnega poslovneža.

58

Bontoni iz 19. in iz začetka 20. stoletja neposredno nagovarjajo moške; ti veljajo za prave nosilce družbene moči; ženske njihovo družbeno vlogo le ustrezno dopolnjujejo, kajti njihova poklicanost je v tem, da odigrajo ustrezno vlogo žene, matere, hčere, sestre. Z neprimernim obnašanjem pač ne smejo škodovati družbenemu ugledu svojih soprogov, sinov, očetov ali bratov; moralna škoda njim samim je namreč "podeseterjena" škoda njihovim moškim. Nič čudnega torej, če je oko družbenega nadzora tako neusmiljeno uprto vanje. Še strožje kot ženske nasploh so nadzirane mlade ženske in dekleta. A pri tem avtorji bontonov vsebine sploh ne naslavljajo neposredno na ženske, razen kadar gre za naslavljanje v negativnem (svarilnem ali zgražajočem) smislu.

Tem bolj groteskno se zdi deklarativno izkazovanje vljudnosti, obzirnosti, pomoči, zaščite ipd., ki naj bi zavezovala vljudne in olikane moške v odnosu do žensk v javnosti. V domačem okolju si more tovrstno olikanost domačih moških zagotoviti ženska le s ponižnostjo, pridnostjo, ustrežljivostjo, razumevanjem in neskončno potrpežljivostjo. Na svojevrstno nedoslednost med javnim in privatnim, ki jo je v tem mogoče razpoznati, je opozorila v navezavi na bontone 19. stoletja celjska zgodovinarica Rolanda Fugger Germadnik (Fugger Germadnik 1995: 40, 41). Bontoni iz obdobja med 1. in 2. svetovno vojno so družbene premike v odnosu do žensk "zaznali" in jih do neke mere odsevajo tudi skozi neposredno naslavljanje (npr. v poglavjih o vzgoji otrok, nadziranju poslov, o vitkosti ipd.) (Bon ton 1926: 68–70; 89–96). Drugačen odnos je mogoče zaznati v "dovoljenem" samostojnem sprehajanju, obiskovanju gledališč, koncertov, celo kavarn, a le, če gre za samostojne ženske (Bon ton 1926: 152).

Sodobni priročniki o lepem vedenju nagovarjajo načelno vsakogar, ne glede na starost, spol ali družbeni izvor. Vsakogar, ki bo lepo vedenje (in predvsem bistveni del tega – osebni videz in pretehtan nastop v družbi) izbral kot sredstvo za osebni uspeh.

Katera področja človekovega življenja uravnavajo bontoni?

Izhodišče olike 19. stoletja je krščanska morala. Še več: olike je domala eno in isto kot krščanska etika in kdor ne izraža krščanskih vrednot navzven, ta pač ne more biti olikan (Vesel 1868: 15; Urbanus 1910: 1–5; Urbanus 1932: Uvod). Pravzaprav se besedilo Veselovega dela *Olikani Slovenec* v mnogo večji meri kot z obrazci olike ukvarja s tem, kakšen naj bo pravi odnos človeka do Boga, do samega sebe in do drugih, vse v imenu t. i. notranje omike. Tisti del besedila, ki govori o odnosu do drugih ljudi, pa vsebuje tudi "zunanjo obliko" olike v pomenu, kako se vesti ob različnih prilikah.⁶

Bonton J. Valenčiča, ki je izšel tik pred iztekom 19. stoletja (Valenčič 1899), je po notranji zgradbi zelo podoben Veselovemu, čeprav ga med viri oziroma zgledi niti ne

⁶ V letošnjem letu je izšel *Olikani Slovenec*, ponatisnjen kot faksimile, z uvodno študijo Marije Cvetek.

omenja. Moralno-duševni, нравstveno-osebni in нравstveno-družabni del Valenčičeve knjige *Vzgoja in omika ali izvir sreče* so z manjšimi odstopanji primerljivi z Veselovimi razdelki in poudarki. Vendar je pri “zunanjih oblikah” olike bolj gostobeseden in natančen. Matematično natančen, pravi Rolanda Fugger Germadnik, ko govori npr. o Veselovih opisih pravilnega “naravnega in neprisiljenega” kretanja (Fugger Germadnik 1995: 39); in ima prav, kajti tolikšnega predpisovanja olikanosti, izražene v centimetrih, štetju od ena do tri ipd., ni presegel nobeden od kasnejših avtorjev.

F. Terseglav (pod psevdonimom Urbanus) se v *Knjigi o lepem vedenju* zadeve loti že na bolj “pozunanjen” način, čeprav v uvodu še vedno zelo jasno poudarja odvisnost vpljudnosti in olikanosti od kreposti, нравnosti, čednosti in krščanske morale (Urbanus 1910: 1–5). A olikanost duha in oplemenitenje srca zahteva tudi primerne zunanje izpopolnitve (Urbanus 1910: 6). Kar v nadaljnjem organiziranju besedila pomeni razpravljanje o najnujnejših zahtevah olike (kamor šteje snago, zunanje vedenje in gibanje ter obleko), o temeljnih pravilih (kamor prišteva pozdrav, priklon in podajanje roke, predstavljanje, nagovarjanje in naslavljanje, vedenje pri mizi ter pogovarjanje v družbi) in o vedenju v javnosti (na cesti, v cerkvi, v gostilni, na potovanju, na vozu). Precej načelnim pravilom, ki naj bi bila namenjena “vsem”, dodaja podrobnejša pravila, ki jih namenja posameznim stanovom, za posebne prilike in za najodličnejše osebe: obravnava torej natančnejša pravila v okoliščinah, ki se “zgodijo” bolj ali manj le odličnejšim stanovom (obiski, pojedine, manjše ali večje družabne prireditve, ples, posebne družabne prilike (avdiience pri vladajočih osebah, pri papežu, kardinalu ali škofu), v gledališču ali na razstavi).

To je okvir osebnega, družinskega in družabnega, zasebnega in javnega življenja, ki ga normirajo v smislu primerne vedenja domala vsi pregledani bontoni, le da jih notranje organizirajo vsak nekoliko po svoje.

Pravila za oliko (Dostojen 1918) je okrajšana izdaja Urbanusove *Knjige o lepem vedenju*, ki je v bila v izpopolnjeni drugi izdaji natisnjena istega leta in pri isti založbi. Kljub drugačnemu psevdonimu (dr. J. Dostojen) primerjava pokaže, da gre bolj ali manj za isto besedilo in skoraj gotovo za istega avtorja (F. Terseglava - Urbanusa); saj gre za enako notranjo organizacijo poglavij kot v Urbanusovi izdaji iz leta 1910, le poglavje o podrobnih pravilih je zreducirano na kratke napotke o obiskih. Ciljna publika okrajšane in cenene izdaje z mehкими platnicami po vsej verjetnosti niso bili odličnejši stanovi; temu se je očitno prilagodil tudi obseg vsebine. Tretja izdaja Urbanusove *Knjige o lepem vedenju* iz leta 1932 (Urbanus 1932) vsebuje drugačno, bolj linearno členjeno strukturo, ki staremu besedilu dodaja nekatera nova ali razširjena poglavja – ta se navezujejo na nekatere tehnične izboljšave (npr. avto, radio), na pogostejše oblike izrabe prostega časa (kolesarjenje, kopališča, počitniški kraji, kino), nekatere drugačne oblike družabnih prireditev (t. i. garden party) in načinov komuniciranja (veliko večji poudarek nameni pisnemu komuniciranju). Odraža tudi družbene premike (govori o emancipaciji žensk, obrača se na “preproste” ljudi, čeprav še vedno izpostavlja okoliščine družbenih elit) in izpostavlja nove državne okvire, Beograd kot novo prestolnico in usmeritev k novi kraljevi družini. Gre torej za spremembe, ki so na eni strani temeljne, na drugi pa so

očitno postale tako običajni del vsakdanjega sveta, da jih celo pravila lepega vedenja niso mogla spregledati.

Linearno členjeno strukturo poglavij, od katerih vsako zajema eno zaokroženo področje osebnega, privatnega, javnega, družabnega ali protokolarnega življenja, ima tudi knjiga neimenovanega avtorja iz leta 1926 *Bon ton, Knjiga o lepem vedenju, govorjenju in oblačenju v zasebnem in javnem življenju* (Bon ton 1926). Je prvi bonton (glede na leto izida), ki odseva spremenjene razmere po 1. svetovni vojni, o katerih smo govorili že zgoraj (Urbanus 1932). Čeprav so osnovne oblike in napotki lepega obnašanja v bistvu nespremenjeni, jih deklarativno ne utemeljuje na temeljih krščanskega reda, ki na svoj specifični način zagovarja nespremenljivost nekdanje stanovsko členjene družbe, prirejene za družbeno prvenstvo meščanske elite. Moderno in demokratično družbo, kateri sicer še vedno priznava hierarhično strukturo, naj bi uravnavala pravila vljudnosti, spodobnosti, ljubeznivosti, obzirnosti in npravnosti vsakogar proti vsem. Govori o "sodobnem gentlemanu" in "sodobni lady"; resničnost njune drže naj ne bi bila odlika njenega izvora, ampak "kulture srca in duha", ki jo dajo dobra vzgoja, šola, branje ter stiki s plemenitimi in duhovitimi ljudmi (Bon ton 1926: 6–14).

Enak okvir priloženosti, v katerih naj bi pravi "gospodje" in "dame", "kavalirji", "izobraženci" (vsi v pomenu pravilno olikanih ljudi) upoštevali pravila bontona, je v delu *Knjiga o vedenju v odličnih krogih* (Bodanius 1935) avtor organiziral v nekaj zaokroženih poglavij. Od dotedanjih bontonov se kljub temu opazno odmika: natančnejši je predvsem v obravnavi primernosti osebnega videza, ki ga dopolnjuje z nasveti/napotki za nego in zdravje telesa in za primerno vzdrževanje oblačil. Podaja torej mnogo bolj celostni odnos do fizisa in vtisa osebnosti. Sodbo o ljudeh veže na sodbo o lastnostih značaja, razuma in čustva, a te spoznamo šele čez čas. Vtis osebnosti dobimo preko prvega vtisa o zunanosti, kateri zato posveča mnogo pozornosti (Bodanius 1935: 5–8). Izčrpen je v poglavju o športu, ki ga v splošnem ocenjuje zelo pozitivno zaradi ugodnih vplivov na zdravje in izgled telesa, po drugi strani pa ga obravnava kot niz specifičnih (modernih) družabnosti, ki jih je – ker so pač novi izrazi modernega sveta – potrebno opremiti s pravili o primernosti obnašanja in ustrezne zunanje podobe. Bodanius se na mnogih segmentih dotika moderne, demokratične države in moderne družbe; pri tem nikakor ni zazrt v veličine preteklih dni, sprememb ne obsoja z vidika krščanskega moralizma, ampak je stvaren in praktičen. Ne obupuje nad kriznimi razmerami povojnega časa in nad učinki gospodarske krize, ampak svetuje, kako se izogniti okoliščinam, ki jim tudi ljudje iz boljših krogov ekonomsko niso več kos, oziroma, kako okoliščine prilagoditi novim razmeram.

V tridesetih, štiridesetih in petdesetih letih 20. stoletja je izšlo pri nas še nekaj bontonov, ki pa doslej obravnavanih vsebinsko ne dosegaajo in še manj presegajo (Bevk 1938; Vidmar 1944 a; Theuerschuh 1958). Ugotovimo lahko le njihovo težnjo po bližanju širšim krogom bralstva, pri čemer gre za to, da naj bi zunanje obrazce lepega vedenja spoznaval (morda tudi izvajal) širši krog ljudi – s čimer ne bi zgolj obnavljali nekdanjih družbenih elit, ampak si bi tvorno večali možnosti za družbeno uspešnost ali vsaj družbeni ugled. Širjenje je mogoče razpoznati iz načina naslavljanja (vsi moški, vse ženske, naslavljanje v 2. osebi ednine; Bevk 1938), iz opisa še dovolj primernih

oblačilnih oblik, ki naj bi povsem ustrezale različnim priložnostim, katerim je človek izpostavljen (bolj poudarjena čistost, splošna urejenost kot pa predpisane oblačilne oblike, “navadna črna obleka”, ki uspešno nadomešča frak in smoking; ta dva sta tako ali tako “*le neumna in potratna dediščina preteklosti*” (Bevk 1938: 55, 56)), v izjemno razrahljanem (“domačem”) jeziku ter v nekoliko ciničnem odnosu do nekdanje družbene elite. Všečnost in poučnost skušajo nekateri med njimi povečati z bolj ali manj smešnimi zgodbicami, v katerih so nosilni liki največkrat groteskno poosebljenje neprimerne (Theuerschuh 1958). Redukcijo bontona na osnovna pravila zunanjega vedenja, ki naj bi jih poznal “vsak”, je mogoče opaziti tudi v drobni in majhni žepni izdaji iz leta 1944 *Lepo vedenje* (Vidmar 1944 a), kjer imajo doslej obravnavane vsebine obliko prav kratkih pravil oziroma napotkov, vrednostno označenih z nedvoumnimi uvodnimi besednimi zvezami: *Neolikano je ..., Nespodobno je ..., Ni lepo ..., Grdo je ..., Nehigienično je ..., Zanikrno je ..., Smešno je ..., Ne spodobi se ..., Neopravičljivo je ..., Ni umestno ..., Nevljudno je ..., Obsojanja vredno je ...* itd.

Posebno razvojno obliko tiskanih bontonov je mogoče v istem času opaziti v specializiranih bontonih, ki splošna pravila lepega vedenja usmerjajo na omejeno skupino ljudi, pri tem pa jim dodajajo tudi druge vsebine. Takšna je npr. *Zlata knjiga za dekleta in žene* (Vidmar 1944 b), kjer je med družinskimi nasveti, nasveti glede opremljanja stanovanja, organiziranja gospodinjstva, nege dojenčka, zdravstvenimi nasveti in nasveti za ravnanje z živili umeščeno tudi poglavje o lepem vedenju (v smislu dostojnosti) samostojnih deklet in žena na eni in gospodinji na drugi strani (Vidmar 1944b: 62–81).

Bontoni, ki so v desetletjih po 2. svetovni vojni skušali dopolnjevati domačo vzgojo lepega vedenja, so bili usmerjeni na otroke različnih starosti (Bevk 1957; Bevk 1967; Ružić 1971 idr.) ali pa so vzgajali “vsakogar” večidel s pomočjo vizualnih učinkov (ilustracij; Kos 1958 idr.). Od konca šestdesetih let prejšnjega stoletja so na našem trgu vedno pogostejše prisotni tuji avtorji pravil lepega obnašanja – kot prevodi ali originali, slednji v veliki meri iz jugoslovanskega prostora. Splošnim bantom (Ogrizek - Daninos 1966; Ružić 1975; Mahnič 1976 idr.) se pridružujejo t. i. poslovni bontoni (Trifunović 1969; Soldatić - Džuvarević, 1971, 1977; Osredečki 1989, 1994; Zelmanović 1990 idr.) in podobni priročniki (Spillane 1997 idr.), ki usmerjajo vedenje in osebni izgled ljudi, ki bi v poslovnem svetu radi veljali za uspešne. Gre torej za drugačno pojmovanje (in tvorbo) družbenega elitizma, povezanega s poslovno uspešnostjo, ki nekako samo po sebi umevno predvideva nadgradnjo v ustreznem ekonomskem in družbeno-vplivnem uspehu. A vsi ti bontoni in priročniki še čakajo natančnejše analize, zato jih podrobneje na tem mestu ne gre obravnavati.

Z vidika zanimanja za kontinuiteto družbenega konstrukta primerne videza in vedenja pa sem vendarle posegla še po treh splošnih sodobnih bontonih (Zelmanović 1990; Wolff 1995; Knežević 2005), od katerih je vsak pritegnil mojo pozornost na drugačen način.

Zelmanovićev *Ilustrirani bonton & protokol*, ki je leta 1990 prvič izšel v slovenskem prevodu, je bil napisan že leta 1962 in je pred slovenskim doživel deset ponatisov v srbskem in hrvaškem jeziku. V tem času je doživel “številne spremembe in dopolnitve,

ki sta jih narekovala duh časa in razvoj” (Zelmanović 1990: 5). Kot absolutnega svetovnega rekorderja v tem žanru navaja ameriški bontonski priročnik Emily Post z naslovom *Etiquette. Modra knjiga družbenih navad*; od leta 1922, ko je izšla prvič, naj bi do začetka devetdesetih let doživela kar devetdeset izdaj (prav tam).

Zelmanović je zanimiv zaradi zavestnega upoštevanja družbenih in tehnoloških sprememb, pa tudi sprememb v oblačilni modi in v pojmovanju telesne spodobnosti. Ne le, da jih upošteva v samem besedilu, kjer se večkrat hudomušno “nasmehne” takšni spremembi, ampak jih v predgovoru tudi izpostavi in razloži. Še več: pravila bontona, ki so zanj časovno spremenljiva in družbeno pogojena kategorija, razloži kot pravila, ki pač urejajo stike med ljudmi: odnose med posamezniki, odnos posameznika do skupnosti, odnos skupnosti do posameznika in medsebojne odnose v skupnosti (Zelmanović 1990: 6). Pravila bontona razloži v odnosu do družbenega razvoja, povsem jasen je v razlagi začetnega upora proti starim in zato “grotesknim” pravilom bontona, neprilagojenim novim družbenim razmeram, ki se sčasoma le spet obnovijo, le da v času in duhu primernejši obliki in predvsem prilagojeni “interpretaciji”. To se po Zelmanovićevem izvajanju dogaja tako ob prehodu fevdalne v meščansko družbo, kot tudi ob prehajanju meščanske v socialistično družbo (Zelmanović 1990: 7). Zelmanovićevo besedilo je nadvse poučno tudi v poglavju o diplomatskem protokolu. Upošteva namreč aktualne mednarodne pogodbe (konvencije), predpisane kodekse zunanjih oblik uradnih stikov, pa naj gre za državne obiske ali za nekoliko manj formalne stike gospodarske, politične, kulturne ali kake druge narave; obravnava sestavo diplomatskih predstavništev, konzulatov itd. Razlaga pravila razvrščanja ljudi (predstavnikov različnih suverenih držav ali ljudi različnih funkcij) in dežel ob mednarodnih stikih in stroge predpise poteka različnih oblik protokolarnih stikov (Zelmanović 1990: 243 ss).

Sodobni evropski bonton nemške avtorice Inge Wolff je slovensko izdajo doživel v devetdesetih letih prejšnjega stoletja (Wolff 1995). Knjiga s podnaslovom *Pravila lepega vedenja in primerne videza v sodobni meščanski civilizaciji* je nastala v sodelovanju z delovno skupino Mednarodna pravila lepega vedenja; zdi se, da jo/jih je vodilo prizadevanje najti najmanjši skupni imenovalac različic lepega vedenja različnih dežel.

“... iz mešanice različnih življenjskih navad, različnih vzgojnih pristopov, morda drugačnih religij ali političnih nazorov, (je) težko razviti novo obliko medsebojnega občevanja, ki je sprejemljivo za vse. Pomaga zgolj eno: zavarovati naše osebne meje ...” (Wolff 1995: 12)

Predvsem v smislu označevanja zunanjih zmožnosti, obsega dovoljenega, pa tudi obseg svobodnega prostora, ki ga potrebujemo okoli sebe. Vljudnost oziroma lepo vedenje razume Wolffova kot izraz vsakokratnega duha časa, razmerij moči, socialne strukture, oziroma kot nekaj, kar naj bi olajšalo naše zapleteno skupno življenje (Wolff 1995: 6, 7). Priročnik vseeno tvori relativno standardne vsebine, čeprav v razkošni poljudni obliki, ki besedilo opremlja z razgibanimi naslovi ter risbami in fotografijami, na katerih manekeni ponazarjajo (ne)pravilno vodene situacije. Dodatek za potovanja v tujino navrža nekaj kratkih stereotipnih karakterizacij prebivalcev drugih evropskih dežel in drugih delov sveta in nekaj opozoril na nevarnosti, ki tičijo v tem, da lahko

ista kretnja v različnih delih sveta vsebuje povsem nasprotujoča sporočila (Wolff 1985: 246 ss).

Se znamo obnašati? slovenske avtorice Ane Nuše Knežević je najnovejši splošni bonton, ki je izšel pri nas (Knežević 2005). Osnovna vsebina ne odstopa bistveno od drugih priročnikov te vrste. Dopolnjena pa je z vrsto okoliščin, ki oblikujejo sodobni vsakdan, bodisi v smislu higiene in nege telesa (t. i. preparativne in dekorativne kozmetike, telesnega vonja in poraščenosti), kulture oblačenja (zaščita, udobje, razkazovanje, dostojnost oziroma spodobnost), obnašanja v javnosti (različne javne površine in objekti ter prevozna sredstva, celo sodobna plesišča vseh vrst, rokovski koncert, savna, smučišče itd.), poslovnega bontona (o pravilih, ki naj bi delovno organizacijo napravila uspešno, o tiskovnih konferencah), komuniciranja (npr. elektronska pošta, internet, klepetalnice, mobilni telefon, videokonference). Posebno poglavje namení kulturi obdarovanja ob različnih priložnostih zasebnega in poslovnega življenja. Mnogo pozornosti namení kulturi pitja in prehranjevanja, kjer globalno ponudbo "tradicionalnih" in "nacionalnih" značilnosti in sestavin obravnava kot samo po sebi razumljivo danost, enakovredno vključeno v celoto (npr. uporabo jedilnih paličic, raznolikih vrst sadja); enako tudi ponudbo prehrane na ulici.

Razvidna težnja sodobnih priročnikov o lepem vedenju je v obravnavi razvitega sodobnega sveta, ki vključuje kulturne različnosti, podobnosti in enakosti kot temelj in cilj oblikovanja "družbeno spremenjene sodobne" (Zelmanović 1990), "evropske" (Wolff 1985), celo "globalne kulture" (Knežević 2005: 13). Nič več in nič manj. Nagovarjanje vsakega med vsemi, vse odprte možnosti in osebna pravica vsakega posameznika do izbire, varovanje zasebnega življenja in odpiranje poslovnega življenja v svet, (gojeni) optimizem ... Poudarjene kot vrednote sodobne, tehnološko razvite in demokratične stvarnosti (ki, mimogrede, niti približno ni vsa takšna), a vse v igri bolj ali manj uspešnega obvladovanja sveta. Lepo vedenje (neizključljiv del tega je osebni videz in osebna promocija) ne izvira toliko iz pogleda na svet, ampak izpade kot eden od pripomočkov na poti k "osebnemu uspehu".

Katera področja osebnega videza urejajo bontoni?

Bontoni v izhodišču poudarjajo notranjo oliko – olikanost duha in oplemenitenja srca (Urbanus 1910: 6, Bon ton 1926: 7, 10). Ker pa notranje olikanosti pravzaprav ni mogoče videti brez zunanjih izrazov, nas svet presoja tako, kakor se mu pokažemo od zunaj (Vesel 1868: 4). Pri tem je osebni videz, vključujoč vse telesne izraze, najbolj izpostavljena sestavina pričakovane odličnosti. Dajala naj bi neke vrste garancijo za notranje, nevidne vsebine prave družbene odličnosti (elite).

Pravila lepega vedenja, ki uravnavajo posameznikovo podobo v različnih javnih in družabnih okoliščinah, zato namenjajo precejšnjo pozornost higieni in negi telesa, ustrezni izbiri in videzu obleke in zunanjemu vedenju (v smislu telesne drže, funkcionalnih gibov in drugih kretenj, obrazne mimike). Vsako od omenjenih področij obravnavajo tako na načelni (priporočljivi ali odklonilni) ravni kot tudi v smislu povsem natančnih navodil. Tematska poglavja dopolnjujejo navodila v razdelkih, namenjenih posameznim ceremonijam (pozdrav, priklon, rokovanje, poljubljanje roke, predstavljanje)

ali sklopom okoliščin, ki združujejo več elementov (npr. na cesti, na obisku, za mizo, pri plesu, v gledališču ipd.).

Sodobni bontoni so priročniki v smislu priporočil ali nasvetov, kako naj posameznik, skladno s svojim naravnim telesnim ustrojem, barvno lestvico oči, las, polti, pa seveda skladno s funkcijo, ki jo ima ali opravlja v družbi, izbira in ravna, da bo "primeren". Pravzaprav ne le primeren, ampak kar se da dober, če že ne najboljši. Pri tem so mnogo bolj usmerjeni v kreiranje lepega videza kot v normiranje telesne drže, kretenj, mimike. Vendar pa obstajajo za to v sodobnih razmerah tudi specializirani priročniki in drugi načini učenja izboljševanja govornih veščin in obvladovanja telesa (npr. šole retorike in tečaji nastopanja v javnosti, strokovnjaki za odpravljanje treme, osebni stilisti itd). Površinsko obdelujejo le kompleksne situacije, sestavljene iz temeljnih pravil komuniciranja, prednosti, vrstnega reda ipd.

Telo: higiena in nega

Med najnujnejše zahteve olike sodi po mnenju večine avtorjev snažnost telesa, ki je "znamenje notranje čistobe", je pa tudi izvir zdravja in posledično tudi lepote. V imenu olike je treba pozornost nameniti umivanju, čiščenju nohtov, zob, las, nog; deloma se navezuje pojmovanje telesne higiene tudi na nekatere slabe navade, ki jih je potrebno odpraviti (o pluvanju in usekovanju, o praskanju in vrtanju po nosu in ušesih, o grizenju nohtov ipd.) (Urbanus 1910: 41ss; prim. Bon ton 1926: 58–62). Negi telesa se bontoni posvečajo v smislu načelno odklonilnega stališča do pretiranega lepotičenja, ki naj bi bilo prej kot ne škodljivo; prisegajo torej na zmernost, opevajo naravnost in zdravje (Valencič 1899: 46; Bon ton 1926: 63–65). Zdravje in prikupno zunanost dajo človeku ustrežna higiena telesa in stanovanja, raba vode, bivanje na prostem in predvsem šport, poudarja Bodanius, ki izpostavlja lepoto ogorelega moškega in ženskega obraza. Izpostavlja tudi nujnost skrbno negovanih rok, ki krasijo pravilno in lepo negovano telo (Bodanius 1935: 13).

Vsekakor je telesna lepota tako rekoč zapovedana ženskemu svetu (Bon ton 1926: 64). Žensko lepota – v kombinaciji z močno kontrolirano moralno spodobnostjo – v dobršni meri družbeno definira. A to ni tako pomembno za njo samo; enako ali še bolj je pomembna za družbeni ugled njihovih moških. Bontoni vsakokratnih telesnih lepotnih idealov večinoma ne izpostavljajo neposredno, izražajo in merijo se v kategorijah čistosti, negovanosti, zdravja; tu in tam se pojavi zveza lepega s skladnostjo, tudi vitkostjo (navodila za nego in telovadbo pri tem nagovarjajo predvsem ženske).

"Debelušnost ni nedostojna, toda prijetna ni in ni lepa. Ker pa govorimo o lepoti, graciji in eleganci, ki spada v knjigo o dobrem tonu, moramo kaj povedati o vitkosti, ki jo kulturni ljudje smatrajo za lepo." (Bon ton 1926: 68)

Mnogo pogostejše pa je v bontonih izraz lepote podan v vrednosti zelenih, dobrih lastnosti (mladost, nedolžnost, nepokvarjenost, blagosrčnost, sramežljivost, čistost, gladkost itd.). Tako tesno, da je med pojmi slutiti domala enačenje (prim. Južnič 1998: 52).

Pregledani sodobni bontoni namenjajo pozornosti telesne nege relativno veliko prostora, za osnove higiene namreč predvidevajo, da jih bralci že poznajo (Zelmanović 1990: 18 ss). Dopolnilna higiena in nega pa sta nemalokrat medsebojno

prekriti področji, ki ju niti ne povezujejo z zdravjem. Odpravljanje in preventivno preprečevanje motečega telesnega vonja je v tesni zvezi z dišavljenjem telesa; higiena telesa je prikazana v neposredni zvezi s samoumevnim britjem in celo depiliranjem; vsakodnevno čiščenje kože na obrazu je del negovanega, lepega videza itd. (Knežević 2005: 48–57). Dekorativna kozmetika je del vsakdana in jo bonton sprejemajo kot legitimni pripomoček za poudarjanje lepote in prikrivanje pomanjkljivosti; opozarjajo pa na zmernost in nevsiljivost (Zelmanović 1990: 21; Knežević 2005: 52). Zdi se, da je to svojevrstno nadaljevanje opevanja “naravnega” videza starejših bontonov. Lepota v smislu dovršenega videza (čeprav s pomočjo lepotil) je v službi ugodnega vtisa in s tem pogojno tudi uspeha. Vsaj deklarativno ni povezana z moralnimi čednostmi, z izjemo mladostne vitalnosti, točnosti, korektnosti, poštenosti, kar so vrednote poslovnega sveta in jih je mogoče uspešno pozunanjiti s celotnim osebnim videzom.

Oblačilni videz

Ker je oblačilni videz zavedni del človeške komunikacije z drugimi in z njim lahko posameznik tvorno vpliva na oceno in posledično odnos okolice do njega, se zdi pozornost bontonov, usmerjena na izbiro primernih oblačil, nekako logična. Noben izmed pregledanih bontonov se tej temi ni povsem izognil, razlike med njimi so v pozornosti in poudarjanju detajlov oziroma njihovi usklajenosti z okoliščinami. Tako najstarejši med bontonami namenja obleki le načelna navodila, iz katerih je moč povzeti avtorjev spravljen, predvsem pa neproblematičen pogled na obstoječo družbeno strukturo (Vesel 1868: 40, 41). V času izida knjige družbeno vplivno meščanstvo v svojem zunanem zgledovanju po aristokraciji pač še ni bilo bistveno ogroženo od drugih mestnih, kaj šele kmečkih prebivalcev. Ta proces je začel dobivati opaznejše dimenzije v zadnjih treh desetletjih 19. stoletja in mnogo širše dimenzije v 20. stoletju.

Tudi druga dva bontona izpred 1. svetovne vojne (Valenčič 1899; Urbanus 1910) dajeta slutiti enak generalni odnos do družbe. Tudi njun odnos do obleke je pravzaprav še vedno načelne narave, izražajoč primernost v neizogibni odvisnosti od stanu, premoženja in dohodkov, starosti in okoliščin. Za primerno velja predvsem snažnost, preprostost, okusnost, za neprimerno pa modna gizdavost in ošabno poviševanje nad stanovske razmere (Valenčič 1899: 149, 150; Urbanus 1910: 48, 49). Takšna načelna navodila, ki jih naslavljata na vsakega člana družbe, pa dopolnita z nekaterimi oblačilnimi oblikami, ki jih izven visokih krogov družbene elite ni mogoče predvidevati (npr. rokavice), po možnosti v povezavi z okoliščinami, ki se spet tičejo le elitnih osebkov (npr. boljše družabne prilike, sprejemi, večerje, ples, gledališče ipd.). Mnogo bolj kot obleki se posvečata primernim telesnim izrazom.

V principu gibljivejšo družbeno strukturo (ki je bila posledica rasti industrializacije in spremenjenih drugih gospodarskih panog, tehnoloških novosti, drugačnih državnih formacij in usmeritev tudi v druga (tuja) vplivna območja) odsevajo bonton iz obdobja med 1. in 2. svetovno vojno. Večja demokratičnost družbe daje priložnosti hierarhičnega vzpona širšim družbenim skupinam. Prilagojen osebni videz kot zunanjo sestavino tovrstnih teženj je bilo relativno lahko doseči; v pomoč so priskočile hitreje spreminjajoče se modne smernice, industrijska produkcija blaga in celo konfekcija; to je zvišalo

količinsko, kakovostno in cenovno dostopnost. A kar je za številne pomenilo ugodnost, je za staro elito predstavljalo svojevrstno ogroženost pred "povzpelniki".

Zanimivo je, da se bontoni iz tega časa (najtemeljitejši med njimi so: Bon ton 1926, Urbanus 1932, Bodanius 1935) razmeroma veliko posvečajo oblačilnemu izgledu, opisom pravih oblačilnih kombinacij in okoliščinam ustreznim izborom oblačil. Kot bi skušali notranje poznavanje olike, pridobljeno z ustrežno zgodnjo socializacijo, nadomestiti z zunanjimi obrazci. A temu se da priučiti le do neke meje – o tem smo že govorili – "idealne mere" pa ostajajo skrivni adut pravih družbenih elit in jim služijo kot "dekoder" povzpelniške, novodobne elite. Ti bontoni so torej dajali upanje in zunanje vedenje o oliki, olikanem videzu in vedenju, ki zbuja družbeni ugled, spoštovanje in vplivno moč. In hkrati s suhoparnostjo pisanih navodil varovali subtilno obliko "prave mere", ki jo je nemogoče zapisati. Še bolj kot za oblačilni videz je to veljalo za telesne izraze, o tem bo tekla beseda posebej.

Najbolj temeljit glede oblačenja je bonton iz leta 1926. Gospodom (gentlemanom) se posveča sistematično in natančno: predstavljene so osnovne meščanske oblačilne oblike (frak, smoking, žaket, sako in redengot). Nekatere med njimi od 19. stoletja niso doživljale bistvenih sprememb (frak, žaket in redengot). Salonske suknje, ki je pred 1. svetovno vojno še običajno svečano meščansko oblačilo, *Bon ton* ne omenja več; krojno enakega redengota pa ne enači z njo. Kot že uveljavljeni novosti veljata smoking in sako⁷; prvi naj bi v dobršni meri izpodrival frak, drugi pa naj bi v prvi vrsti izpodrival dnevni polkrožno krojeni žaket (angl. cut, cutaway), sicer pa naj bi se povsem legitimno uveljavljal tudi ob drugih manj svečanih priložnostih. Izpostavlja tudi nekatere oblike, ki lahko spremljajo le izredne priložnosti in jih je sploh uporabljati v zelo omejeni meri (surka, čamara, društveni kroji, narodne noše) (Bon ton 1926: 198–205). Izraz največje sistematičnosti pa je razpredelnica na koncu knjige, kjer avtor razvršča posamezne moške oblačilne sestavine glede na priložnost (Bon ton 1926: 267–271).

Iste oblačilne oblike za olikano oblečene gospode so navedene tudi v drugih bontonih izpred 2. svetovne vojne (Urbanus 1932: 319 ss; Bodanius 1935 ss), pri čemer je časovni razvoj dal vedno večji pomen smokingu na račun fraka, sako oziroma pražnja črna obleka pa naj bi zadoščala tako rekoč za vse dnevne in celo nekatere večerne svečanosti. Poleg "klasičnih" oblačilnih oblik se v smislu primernosti dovoljujejo še t. i. kombinirane obleke in "turistovske" (športne) obleke s pumparicami (Bodanius 1926: 23–30). Šport, ki mu daje obdobje med 1. in 2. svetovno vojno velik poudarek v smislu urjenja telesa, a tudi prestižnih oblik izrabljanja prostega časa, zahteva ustrezne oblačilne oblike: samo po sebi je razumljivo, da so bile dostopne le premožnim (Bodanius 1935: 188–208).

Bontoni se načelno niso posvečali krojem omenjenih moških oblek, saj naj bi bili ti stalni, neodvisni od modnih sprememb. Moda je dopustno spreminjala le ovratnice, bontoni svarijo pred nezmernimi barvami. Pretirano oblačenje po modi ni v skladu s pravo oliko, prav tako se zdijo povsem neprimerne nekatere novosti:

⁷ Sako je krojno pravzaprav enak kot običajna moška obleka v tridelni sestavi (hlače, telovnik, suknjič), ki se uveljavi med kmečkim in mestnim prebivalstvom po sredini 19. stoletja in doživlja le manjše modno pogojene spremembe.

“Konfekcijsko blago ne spada v dobro moško garderobo. /.../ Zelo važno je pravilno ravnanje z obleko v rabi in pri shranjevanju. Kdor je nereden in zanikr, na tistem je videti tudi najdražja obleka zanemarjena. /.../ Gospodje iz boljših krogov ne nosijo ohlapnih zapestnikov ali celo takih, ki se dajo snemati. Zapestniki, bodisi trdi ali mehki, morajo biti prišiti k srajci. Še bolj neokusni od ohlapnih zapestnikov so naprsniki, ki jih lahko menjamo. Prav tako je neprimerno papirnato, gumasto ali podobno trajno perilo. Če je na dobri srajci razen zapestnikov prišit tudi ovratnik, moramo srajco zaradi najmanjšega madeža na ovratniku izmenjati. Take srajce so zaradi tega za pametno gospodinjstvo neporabne in pomenijo pretiranost v eleganci, ki je ni moč zagovarjati ...” (Bodanius 1935: 19–21)

Zato pa nadvse priporočajo izbiro blaga čim boljše kakovosti, izdelave (izdelovalca) in vzdrževanja (Bonton 1926: 205; Bodanius 1935: 15–21).

Neprimerno bolj naj bi sprotna moda oblikovala ženska oblačila, zato se opisom teh bontonov že v osnovi raje odreka. Kolikor se izgovorom na modo pridružijo tudi stereotipne oznake nečimrnosti, muhavosti, zapravljenosti, zabaveželjnosti, zvijačnosti in podobnih “ženskih” lastnosti, je to dodaten znak družbenega konstrukta spola. Tistih, ki jih z njimi označujejo, in tistih, ki so jih izrekli oziroma zapisovali – avtorji bontonov so pač v vsakem pogledu otroci svoje dobe (Vesel 1868: 65, 67; Valenčič 1899: 60, 61). Za žensko je veljalo, tudi če pravila olike tega ne obravnavajo posebej, da mora oblačilni videz prilagoditi svojemu moškemu (očetu, možu, spremljevalcu). To pač implicira vse kategorije, ki so določale moško izbiro oblačil (stan, premoženje, okoliščine oziroma priložnosti). Mnogo bolj pa je bila normirana primernost glede na leta, zakonski stan, postavo, barvo las, polt ipd. (Bonton 1926: 210–212, Bodanius 1935: 15 ss). S funkcionalnega vidika predvidevajo štiri glavne skupine oblačil (jutranje in večerne domače obleke; domače dnevne obleke; promenadne obleke; večerne toalete), a hkrati predvidevajo tudi veliko možnost različic zlasti glede promenadnih in večernih oblačil (Bonton 1926: 212–214). Zahteve bontona za prave dame zahtevajo izbran okus, ki se kaže v preprostosti, skladnosti, čutu za barve in material, čutu za spodobnost (npr. pri globini dekoltejev) in čutu za pretiranost (v smislu razkošja, preobilja “lišpa” in nakita ter ekstremnih modnih oblik) (Bodanius 1935: 22).

Srž izbranega okusa v oblačilnem videzu naj bi torej bila v kvaliteti, popolni skladnosti ter preprosti in nevpadljivi eleganci.

“Za izbran okus more biti samo preprostost lepa in odlična. Izbran okus odklanja vsako pretiravanje. Pozornost vzbujajočih reči ne mara. Dame iz boljših krogov in izobraženi gospodje ne marajo vzbujati pozornosti. /.../ Vendar se tudi oni ne odtegujejo vplivu mode.” (Bodanius 1935: 16)

Zanimivo je, da tudi sodobni bontonovci povzemajo trditve, da prava eleganca ne sme zbujati pozornosti (Zelmanović 1990: 45). Kljub upoštevanju modnih sprememb in razvejanosti oblačilnih stilov, večjemu naboru “dopuščenih” barv in kombinacij, označuje oblačilni okus v prvi vrsti izogibanje ekstravaganci. Ženskemu oblačenju se Zelmanović posveča na nivoju splošnih priporočil (dopoldne preprosto, pri delu praktično, za ulico malo domišljije, popoldne tudi svila, kostimi večno moderni, za večerne obleke najbolj izbrani materiali), ki izkazujejo enaka pravila kot starejši

piročniki. Jih pa tu in tam dopolni z novimi oblačilnimi sestavinami (npr. hlačami), navodili o umetnosti kombiniranja, najnovejših modnih tendencah in o vmesnih poteh med sodobnim in klasičnim (Zelmanović 1990: 50 ss). Glede moške mode je isti avtor precej bolj konvencionalen, saj se mu zdi, da je oblačenje moških še vedno v prvi vrsti podrejeno njihovem delu in funkcijam, pa tudi sicer naj bi bil moški kodeks oblačenja precej bolj preprost kot ženski. Take ali drugačne moške "klasične" obleke v sestavi suknjiča in hlač dopolnjuje le še s smokingom in frakom za posebno slovesne priložnosti. "Novotarije" v oblačenju prisoja le mlajšim (Zelmanović 1990: 60 ss). Večjo strogost v rabi klasičnih meščanskih oblačilnih oblik navaja za diplomatski in zlasti mednarodni protokol (Zelmanović 1990: 243 ss).

68

Kneževićeva prepušča način oblačenja načelno vsakemu posamezniku, "klasična" pravila pa ohranja za formalna druženja in poslovno življenje. Na teh mestih naj bi bilo izogibanje spolnim in seksualnim sporočilom skozi način oblačenja nujno (Knežević 2005: 58, 59). Pozornost posveča zato predvsem klasičnim oblačilnim tipom, posebej za poslovnega moškega in posebej za poslovno žensko. Ker predvojna pravila bontona, ki ostajajo v poslovnem svetu temeljna, ne predvidevajo za žensko kake posebne samostojne poslovne kariere, je tudi v oblačenju ne normirajo kot poslovno žensko. Zato je na tem mestu toliko zanimivejša aplikacija "klasičnih" pravil na nove razmere.

"Videz poslovne ženske naj izraža čistost, urejenost, skladnost (postava, slog oblačenja, starost, barve oblačil in dodatkov, pričeska, ličenje...) ter spodobnost. Poslovna ženska z načinom oblačenja in obnašanja ne poudarja svoje ženskosti, ne potencira oznak (simbolov in signalov) svojega spola, niti svoje seksualnosti, temveč sta vedno v ospredju njena poslovnost in strokovnost. Ob tem seveda ne zataji svojega spola. Od nje se pričakuje eleganca in ne pretirana ekstravaganca...." (Knežević 2005: 74)

Izbiri vonjav s parfimiranimi izdelki (pri moških glede na tip, starost, delovno mesto, položaj, poklic, pri ženskah pa glede na telesne in značajske lastnosti, starost, delovno mesto in poklice) upošteva kot dodatek oblačilnemu videzu (!) in razvije v zvezi s tem pravcato razpredelnico osebnostnih tipov (Knežević 2005: 71–73, 83–85).

Najbolj "demokratska" v normiranju primerne oblačenja ostaja Wolffova, saj poudarja neizmerni prostor osebne izbire v okviru obsežne modne ponudbe; a ta se mora soočati z bolj ali manj ustaljenimi pravili oblačenja vsaj pri nekaterih formalnih in slavnostnih prilikah. Ker pa gre vendarle za komuniciranje med tistimi, ki se norm rade volje držijo, in tistimi, ki jim je osebna svoboda izbire bolj pomembna, "preostaja torej le pot vzajemne tolerantnosti" (Wolff 1995: 73).

Telesni izrazi

Telesni izrazi v smislu telesne drže, takšnih in drugačnih gibov ter obrazne mimike veljajo tudi v bontonih kot nekaj, kar je nujno vzgajati, disciplinirati in normirano uporabljati, saj so prav tako na očeh okolice kot obleka. Gre torej za gibajoče, oblečeno in negovano telo hkrati. Eno telo, ki disciplinira v enotnem vtisu vse elemente osebnega videza. Vsakega od teh elementov se more in mora uravnavati posebej (tak pristop imajo tudi bonton, ko se lotevajo normiranja lepega in primerne), s celotnim seštevkom pa posameznik komunicira z okolico. Kako uspešen je pri tem, je v največji meri odvisno

od usklajenosti elementov. Neusklajenost namreč bije v oči in razkrinka "goljufa". A to je že vprašanje druge, terenske raziskave, ki mora v precep vzeti resnično telesno prakso. Tokrat je vprašanje pač namenjeno le kulturno normiranim idealnim oziroma oliki primernim telesnim izrazom, kakršne izražajo bontonni.

Bontonni, ki so izšli pred 1. svetovno vojno, so v obravnavi telesnih izrazov mnogo natančnejši kot kasnejši, pogosto v obratnem sorazmerju, kot je obravnava obleke. Seveda izhajajo iz omikanosti, ki naj bi jo nudila vzgoja krščanske npravnosti, nadaljevala pa vzgoja jeklene telesne discipline, ki najde svoj pravi izraz v vadbi, (samo)zatajevanju potreb in čustev in (samo)kontroli vidnih izrazov katerihkoli notranjih zgibov. Rezultat tega naj bi bilo gibanje, *"v vsakem oziru naravno, neprisiljeno, in ne prenapeto, ali nemarno in zanikarno"* (Valenčič 1899: 232). Zdi se nemogoče tako nasprotujoče si težnje združiti v enotni izraz. Možna razlaga izhaja iz predpostavke, da je od zgodnje dobe privzgojen in z disciplino utrjen vzorec lahko ponotranjen do take mere, da deluje samodejno in je zato videti naravno.

Iz enakih temeljev so bile normirane vse kretnje oči, ust, mimika celega obraza, drža in gibanje glave; gibanje nog in rok, trupa, telesna drža pri stoji, hoji, sedenju, vstajanju itd., prav tako položaj telesa v odnosu do drugih teles (npr. vmesni prostor med ljudmi, vrstni red in razpored pri predstavljanju, sprehajanju, vstopanju in izstopanju, vožnji, razpored pri mizi itd.). Tako pravzaprav ne čudi neverjetna natančnost, ki jo je izkazal Valenčič pri navodilih o drži in gibanju telesa:

"Ako hočemo, da se vedemo v družbi lepo in za vsak slučaj primerno, je treba vsak telesni del posebej in vse telo držati in kretati vselej in v vsakem oziru naravno, neprisiljeno, in ne prenapeto, ali nemarno in zanikarno. Stoječe ali hodeče telo naj predstavlja ravno pokončno črto v popolnem soglasju z vsemi svojimi poedinimi deli. Glavo je treba držati ravno, prsa naravno izbočeno, rami obe v enaki visočini, trebuh pritegnjeno, da ne visi naprej, roke naj vise naravno doli in naj bodo v laktih malo vpognjene, prsti malo sključeni. Izraz v obličju naj bo jasen, vljuden, prijazen in dostojen; pogled bister in ljubezniv. Gledati je treba praviloma vodoravno predse. Glavo se sme obračati samo toliko na desno, da pride levo oko ravno nad sredo prsne širine, ko se jo krene na levo, pa desno oko. Roke je treba kretati zmerno in kolikor le mogoče blizu telesa. Način hoje naj bo primeren starosti; vselej pa je treba hoditi naravno, dostojno premočrtno, brez ošabnosti, da visi pokončna telesna črta malo naprej, enakomerno in lahko, da je zgornji del telesa kolikor mogoče miren."

Dolgost koraka naj se ravna po dolgosti nog in visokosti telesa; praviloma se stopa tako, da pride kraj sprednje pete okoli 10 cm pred prste zadnje noge; pravi korak naj ne bo daljši kakor 75 cm. Tudi število korakov v 1 minuti naj se ravna po vsakočasni starosti in opraviilu, katero ima kdo. Za vojake je zapovedano, da napravijo 115 pravih korakov po 75 cm v minuti..." (Valenčič 1899: 232)

Enako dosleden je tudi pri prepovedih oziroma pri naštevanju vsega, kar se – gledano skozi telesne izraze – ne spodobi. Da je Valenčič svojo nalogo vzel neskončno resno, priča tudi njegov nazorni obseg t. i. nespodobnosti. Noben povzetek ga ne more nadomestiti.

“Nespodobi se: Glavo nositi ošabno na nategnjenem vratu in brado pritiskati na vrat ali vzdigati nos previsoko, naslanjati glavo hinavsko na eno ali na drugo ramo, ali jo nositi lenobno visečo na hrbtu ali na prsih, se neprenehoma ozirati, kimati, široko zehati, obenem pa z odprtimi usti na glas rigati, z zobmi škripati, se oblizovati ali šobiti usta, zdoljnjo ustnico ven obračati, z odprtimi ustmi poslušati, v ustih zobotrebec ali drugo reč gristi, z ustnicami poedine svoje brke loviti in potezati v usta in pri usekavanju z nosom jako trobentati. Tudi se ne spodobi oči na stežaj odpirati v eno reč ali celo v osebo in gledati kakor ogleduh po osebi, oči preveč na stran obračati, previsoko v zrak ali predse v tla gledati, nalašč škiliti, mežikati in migati z očmi ali jih skoraj zatisniti, se pred drugimi brez potrebe v ogledalo gledati, si samodopadljivo lase popravljati, brke dolgo časa vihati in sukati med tem pa govoriti, z ramami dvomljivo migati in pleča stiskati, roke omahlo in mrtvoudno pobešati, da vise kakor hočejo, z rokami pri hoji sejati ali jih daleč gugati in ž njim mahati, nositi roke križema na hrbtu, na prsih, v žepih ali se z njimi naslanjati na lastne kolke, s pestjo neotesano po mizi tolči ali s stisnjenimi pestmi okoli hoditi, lakte na mizo postaviti in z dlanko objeto brado podpirati, v dlani si pljuvati, prste si potezati, da v členih poka, s palci mleti, se z nohti česati, z njimi si ušesa, nos ali oči trebiti, nohte grizti ali pred drugimi čediti, z rokami spremljati vsako besedo in okoli kriliti, osebo s katero se govori, potezati za roko, za gumbe, za obleko, iz obleke niti vleči ali se z visečimi trakovi igrati, na osebe s prstom kazati, s prsti po mizi ali po oknu bobnati. Stati razkoračeno ali samo na eni nogi in drugo križem postaviti, se na druge reči naslanjati, stoje z nogami teptati ali drsati; hoditi prehitro ali prepočasi, delati prekratke ali predolge korake, hoditi grbasto brez potrebe, hoditi tako, da suknja zadaj preveč pleše, vzdigati noge previsoko ali z nogami po tleh drsati, se v okna tujih stanovanj, na stran ali nazaj ozirati, dežnik ali palico pod pazduho tako nositi, da se dela s tem drugim ljudem ovira, imeti solčnik tudi v senci dolgo časa razpet in ga nositi na rami, s palico okoli biti, klatiti ž njo perje z dreves, odbijati cvetlice, zbijati kamenčke, se z roko, v kateri je palica ali smodka, odkriti, pozdravljati s smodko v ustih, se na ozki potki ali na prihišnem tlaku postaviti, tam dolgo časa blebetati in mimogredočim pot zapirati, nosni robec v roki nositi ali ga razgrinjati, vanj gledati ali ga celo na mizo devati; sedeti trdo in okorno ali se preživahno gibati in po stolu premikati, sedeti preveč razkoračeno ali koleno ob koleno tolči, se na bližnji stol naslanjati, zlasti ako sedi na tem druga oseba, se na prste naslanjati in s peto ob tla trkati, skrivati stopalo pod stol, noge naravnost predse ali celo narazen stegniti, nogo križema čez drugo postavljati ali stopalo prijemati, se na stolovo naslonjalo z vso težo telesa naslanjati in glavo nazaj obešati, roke pretezati, se upirati s petami v tla, sede na stolu k steni ali k drugi reči nagibati se, z visečimi nogami gugati in zvoniti, na zadnjih nogah stola zibati se in s sedeža vstajati ter se pretezati, se k tlom sklanjati tako, da je glava pri tleh, sedalo pa kviško obrnjeno, počepati tako, da sta obe kolena enako sključeni ter se razčeperiti. Vse to se ne spodobi.” (Valencič 1899: 233–234)

Bontoni skorajda brez izjeme opozarjajo na obraz – ta je poleg cele telesne pojave gotovo najbolj komunikativni del človeka. Najbolj nezaželeno v smislu bontona je (s)pačenje obraznih potez, poleg tega pa vsakršno pretirano izražanje veselja, jeze, žalosti, radovednosti z obrazom. Smejanje naj ne bi bilo glasno in z odprtimi usti, pač pa

le smehljanje. Izraz na obrazu naj bo zato predvsem miren, jasen in dosledno ljubezniv, ženski obraz pa naj bi bil poleg tega še odsev nedolžnosti, sramežljivosti, prijaznosti in moralnih čednosti (Valenčič 1899: 46, 61; Bon ton 1926: 67).

Natančno odmerjeno, zadržano in umirjeno gibanje telesa naj bi dajalo vtis gracioznosti, dostojnosti, plemenitosti, častitljivosti, dostojanstva, celo slovesnosti. Zahteve, ki so povsem običajne za religiozne obredne ceremonije, a jih običajno predvidevamo tudi za vse posvetne ceremonialne gibe, ki veljajo za neke vrste ritualno obnavljanje razmerij med ljudmi (pozdravi, prikloni, rokovanje, poljubljanje roke, pozdravno poljubljanje obličja itd.) in ki so sestavina vseh bontonov (Valenčič 1899: 154 ss; Urbanus 1910: 66 ss, 193 ss, 234 ss; Bon ton 1926: 125 ss; Urbanus 1932: 5 ss; Bodanius 1935: 54 ss). A družbena elita je vzdrževala svoj pravi ali namišljeni ugled s tem, da je takšne zahteve razširila na velik del telesnih izrazov, s katerimi se je pojavljala v javnosti (prim. Schmitt 2000: 27–30, 400). To v popolnosti povzemajo tudi bontoniki, ki bolj ali manj temperamentno mahanje z rokami, preživahno in prehitro gibanje, pačenje obraza označijo preprosto za nespodobne. In prostodušno pripisejo, da takšni telesni izrazi označujejo navadne, neomikane ljudi (Vesel 1868: 39), nevzgojene ljudi, preproste kmete, služkinje (Bon ton 1926: 137, 138); zapisala se je celo slabšalna primerjava z igralcem (Urbanus 1910: 120). Kaj ne spominja to na tisto "vrvenje" ljudstva, o katerem govori Schmitt in naj bi bilo tako razločevalno od gest družbene elite (duhovščine, kasneje dvorjanov in aristokracije)?

Nič čudnega torej, da vsaj nekatere vidike takšnih "strategij gibanja" prevzame vsakokratna družbena elita. Namen je nedvomno oblikovati vtis o popolnem obvladovanju situacije in vtis o pomembnosti tistega, kar se trenutno počne (načrtnost, premočrtnost, smotrnost ...). K temu nedvomno pripomore tudi načelno izogibanje gneči, shodom, zborovanjem in podobnim navalom ljudi (Bodanius 1935: 123).

Sodobni bontoniki se z normiranjem telesne drže, kretenj, mimike ukvarjajo zgolj mimogrede. Površinsko obdelujejo le kompleksne situacije, sestavljene iz temeljnih pravil komuniciranja, prednosti, vrstnega reda ipd. A pravila uspešnih poslovnežev, funkcionarjev, politikov in drugih ljudi, ki se pojavljajo v javnosti, ostajajo v veliki meri enaka pravilom starih bontonov. Sodobni bontoniki jih ne povzemajo. Takšne vrste disciplinirano telo, ki naj na okolico ustvari kar najboljši vtis, v splošnem ni sad vzgoje v otroštvu ali mladosti, pač pa načrtnega učenja karijerne plati osebnosti. To pa je že druga zgodba.

LITERATURA IN VIRI

BAŠ, Angelos

1987 *Oblačilna kultura na Slovenskem v Prešernovem času*. Ljubljana : Državna založba Slovenije.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas

1991 *The social construction of reality : a treatise in the sociology of knowledge*. London : Penguin Books.

BEVK, France

1938 *Lepo vedenje*. Gorizia : Unione Editoriale Goriziana. 1957 *Spodobno se obnašaj!* Ljubljana : Mladinska knjiga. 1967 *Spodobno se obnašaj*. Ljubljana : Mladinska knjiga.

BODANIUS, Walter

1935 *Knjiga o vedenju v odličnih krogih*. V Ljubljani : Umetniška propaganda.

BON TON

1926 *Bon ton : knjiga o lepem vedenju, govorjenju in oblačenju v zasebnem in javnem življenju*. Ljubljana : Tiskovna zadruga.

DOSTOJEN, J.

1918 *Pravila zaoliko: okrajšana izdaja Knjige o lepem vedenju*. Ljubljana : Katoliška bukvarna.

FUGGER GERMADNIK, Rolanda

1995 Pri poljubu se ne sme cmokati in sliniti, "marveč tenkoglasno vase cikniti, da se malo sliši, pa dosti čuti". V: *To in ono o meščanstvu v province*. Celje : Pokrajinski muzej, str. 34–42.

JUŽNIČ, Stane

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

1998 *Človekovo telo med naravo in kulturo*. Ljubljana : Fakulteta za družbene vede.

KNEŽEVIČ, Ana Nuša

2005 *Se znamo obnašati : sodobno vedenje od A do Ž*. Ljubljana : Mladinska knjiga.

KOS, Božo

1958 *Lepo vedenje*. Ljubljana: Prešernova družba.

KUHAR, Metka

2004 *V imenu lepote : družbena konstrukcija telesne samopodobe*. Ljubljana : Fakulteta za družbene vede, Center za socialno psihologijo.

MAHNIČ, Miro

1976 *O našem vedenju*. Celje : Mohorjeva družba.

MAKAROVIČ, Jan

1996 Slovenska identiteta kot meja in kot razlika. *Traditiones* 26, str. 163–171.

NEUBAUER, Henrik

1997 *Gib skozi stoletja: obnašanje, gibanje in odnosi med ljudmi od 15. do 19. stoletja*. Ljubljana: Forma 7.

OGRIZEK, Doré; DANINOS, Pierre

1966 *Mednarodni bonton : zakonik občutljivosti in dobrih običajev po vsem svetu*. Ljubljana : Zavod za napredek gospodinjstva.

OSREDEČKI, Eduard

1990 *Poslovni bonton : kultura poslovnega komuniciranja*. Ljubljana : Tehniška založba Slovenije.

1994 *Nova kultura poslovnega komuniciranja : poslovni bonton*. Lesce : Oziris.

OVSEC, Damjan J.

1997 *Segmenti meščanske identitete : interdisciplinarna etnološka interpretacija*. *Traditiones* 26, str. 211–221.

RUŽIČ, Silvio

1971 *Bonton za otroke*. Zagreb : Silvio Ružić; Ljubljana : Delo.

1975 *Bonton : 1000 pravil o lepem vedenju*. Ljubljana : Orbital; Zagreb : Zagreb film.

SCHMITT, Jean-Claude

1998 *Geste v srednjem veku*. Ljubljana : Studia humanitatis.

SPILLANE, Mary

1997 *Kako se predstavimo : vodnik do osebne podobe za ženske in moške*. Ljubljana : Mladinska knjiga.

SOLDATIČ, Dalibor; DŽUVAREVIČ, Miodrag,

1971 *1+1=2 : ponašanje i odevanje : ključ uspeha*. Beograd : Tehnička štampa.

1977 *Poslovni bonton*. Ljubljana : Delo.

STARC, Gregor

2003 *Discipliniranje teles v športu*. Ljubljana : Fakulteta za šport in Inštitut za kineziologijo.

TERSEGLAV, Franc (Urbanus)

1910 *Knjiga o lepem vedenju*. Ljubljana : Katoliška bukvarna.

1932 *Knjiga o lepem vedenju*. Ljubljana : Jugoslovanska knjigarna.

THEUERSCHUH, Ivan

1958 *Poglejmo v zrcalo kakšni smo : misli in nasveti o življenju v družbi*. Gorica : Goriška Mohorjeva družba.

TRIFUNOVIČ, Mihailo

1969 *Poslovni bonton*. [S. l. : s. n.]

VALENČIČ, Jožef

1899 *Vzgoja in omika ali izvir sreče*. Ljubljana : (samozaložba).

- VESEL, Ivan
1868 *Olikani Slovenec*. Ljubljana : Matica slovenska.
- VIDMAR, Josip
1944 *Lepo vedenje*. Ljubljana : (samozaložba).
1944a Zlata knjiga dekleta in žene. Ljubljana : [s. n.]
- WOLFF, Inge
1995 *Sodobni evropski bonton : pravila lepega vedenja in primerne videza v sodobni meščanski civilizaciji*. Ljubljana : DZS.
- ZELMANOVIČ, Đorđe
1990 *Ilustrirani bonton & protokol*. Maribor : Obzorja.
- ŽAGAR, Janja
2004 *Pokrivala* : zbirka Slovenskega etnografskega muzeja. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej.
-

BESEDA O AVTORICI

Janja Žagar, mag., muzejska svetovalka v Slovenskem etnografskem muzeju v Ljubljani. Z oblačilno kulturo in posredno s telesnimi izrazi se ukvarja tako v muzejskem kot širšem raziskovalnem smislu, saj razume telo in oblačenje kot medij, skozi katerega se izražajo vsakokratne gospodarske, družbene, politične in kulturne razmere, a tudi posameznik s svojimi izbirami, sistemom vrednot in načinom komuniciranja z okolico. Monografije: *Pasovi in sklepanci* (1993), *Oblačilna kultura delavcev v Ljubljani med prvo in drugo svetovno vojno* (1994), *Pokrivala* (2004).

ABOUT THE AUTHOR

Janja Žagar, MA, is a museum adviser with the Slovene Ethnographic Museum in Ljubljana. She researches clothing culture and indirectly body expressions in the museum and wider research context, because she considers the body and dressing as media through which changing economic, political, and cultural conditions are expressed, but also the individual with his own choices, system of values and ways of communicating with his or her environment. Monographs: *Pasovi in sklepanci – Belts and sklepanci* (1993), *Oblačilna kultura delavcev v Ljubljani med prvo in drugo svetovno vojno* (1994), *Pokrivala – Headwear* (2004).

SUMMARY

ON STANDARDISING WHAT IS APPROPRIATE AND BEAUTIFUL THROUGH THE RULES OF MANNE

A person's body is a basic given and we communicate with our environment with our body. All natural conditions, activities, and changes of the body are always observed, compared, and considered in the sense of social and cultural norms. These norms determine what is beautiful, desirable, prestigious, decent, etc. The human body is, of course, not a naked body, but above all a (standardly) dressed body. And because the body is not something static, a major portion of body communication (in the sense of social communication) must be attributed to body movements, posture, facial mimics.

Every period thus incorporates its ideological values in a properly groomed, dressed and moving body. In the sense of signifier and signified, this means that through such a body all properties are expressed, which a society considers desirable or undesirable. As "appropriateness" and the meaning of what is "appropriate" are shaped, controlled, judged, and interpreted by the current social elite, forms of appropriateness are standardised in such a way that they are the privilege (as well as burden!) of the elites; to all others, they are forbidden, not permitted, or at least inappropriate. As a differentiating principle, these norms may even exist in a climate where the elite considers the "inappropriateness" of the masses as legitimate, excepted, and unsanctioned. The appropriateness of an individual's personal appearance, as well as the values expressed through his or her clothing culture and body language, is always interpreted through the "ideal measure" and the individual's social position. These elements therefore allow us to observe individual social structures and, in the course of time, also their development changes.

Actual body expressions are temporary and as far as the past is concerned "uncatchable"; they are recorded only in images and descriptions, "reworked" by chroniclers and artists. In this sense, the documentary nature of the more recent media (photographs, films) is not unqualified either. But even such sources are informative to the researcher, especially in the sense of cultural remodelling.

The article discusses such a group of sources published with the aim of helping people to behave and look in a mannered way. Our comparison of manners guides produced in different social and historical circumstances confirmed that they are an excellent source for research into the social construction of the (groomed, dressed, moving) human body. Manners guides from before the Second World War have many common features and these are recaptured by later guides on general and business manners, and protocol.

“SEDANJOST” V POVOJNIH RAZISKAVAH OBLAČILNE KULTURE NA SLOVENSKEM

Bojan Knific

75

IZVLEČEK

V prispevku je obravnavana prisotnost raziskav “sedanjosti” pri proučevanju oblačilne kulture na Slovenskem. Etnologi so se v svojih delih ukvarjali pretežno s preteklostjo, sodobnost pa so omenjali bolj ali manj mimogrede; ugotavljali so predvsem prenašanje starejših kulturnih sestavin v novejša obdobja, primerjali stanje nekoč in danes; intenzivnejše posvečanje sodobnosti je opazno pri vprašanjih povezanih z razvojem t. i. narodne noše. Slovenski etnografski muzej v zadnjih letih načrtno zbira oblačila, ki so bila predmet porabe potrošniške družbe; na razstavah se kaže interes za sodobnost, v publikacijah, ki izhajajo ob razstavah, pa je to manj opazno.

Ključne besede: sodobnost, oblačilna kultura, “narodna noša”, razstava, Slovenski etnografski muzej

ABSTRACT

The article addresses the presence of research on the “present” in the study of clothing culture in Slovenia. In this research works, ethnologists mainly dealt with the past and the present is more or less mentioned in passing; they mainly established how older cultural elements were transferred to new periods, or compared the conditions in the past and present; major attention to the present is found in issues related to the development of the “national custom”. In recent years, the Slovene Ethnographic Museum has been systematically collecting clothes belonging to the consumer society; exhibitions show an increased interest in the present, but this is less reflected in the publications accompanying these exhibitions.

Key words: present, clothing culture, “national costume”, exhibition, Slovene Ethnographic Museum

Na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani je že kar pred časom (22. 10. 2003) dr. Nena Židov študentom (med katerimi sem bil tudi sam) predstavila poglede na sodobnosti in tradicijo v povezavi z razstavami Slovenskega etnografskega muzeja v preteklih nekaj desetletjih. V uvodu je najprej podala nekaj pogledov na razumevanje koncepta *sedanjosti* v ožjem oziroma širšem pomenu te besede, nadaljevala z razumevanjem sedanjosti v strokovnih delih etnologov od srede do konca 20. stoletja ter zaključila s predstavitvijo zadnjih razstav Slovenskega etnografskega muzeja. Omenjeno predavanje me je spodbudilo, da pregledam izbor

literature, v kateri avtorji obravnavajo oblačilno kulturo na Slovenskem, in ugotovim, kakšen delež v teh delih zasedajo vprašanja sodobnosti. Zaradi osebnega znanstvenega zanimanja, povezanega z na tradiciji temelječim kostumiranjem, namenjam vprašanjem t. i. narodnih noš in razpravam o njih v sodobnosti nekoliko več prostora, kot bi bilo glede na obseg tovrstnih del v strukturi vseh študij o oblačilni kulturi primerno. Upam, da omenjena pristranost ne zamegljuje pogleda na celotno zastavljeno vprašanje, in želim, da je razumljena zgolj kot podrobnejši pogled v del problematike.

Kratek pogled v zgodnejše obdobje

76 Ob pregledovanju starejših virov, ki pričajo o načinu oblačenja ljudi na Slovenskem, lahko ugotovimo, da so se avtorji intenzivno ukvarjali z gradivom iz "takratne sedanjosti" in da je bilo opisovanje življenja, kakršnega so dejansko živeli ali opazovali, povsem običajno.¹ V razsvetljenstvu lahko govorimo o aplikativni etnologiji, katere naloga je bila ugotavljanje takratnega stanja in priprava ustreznih rešitev za izboljšanje v prihodnje. Čeprav kot sestavina takratne statistične vede, je bila etnologija tedaj morda najposredneje vpeta v reševanje konkretnih in sočasnih družbenih vprašanj (Bogataj 2000: 204). Posebno dragoceno je bilo gradivo, zbrano neposredno na terenu, in sicer z opazovanjem in zapisovanjem, s popisovanjem, statističnimi vprašalnici ipd. (Slavec Gradišnik 2000: 389). Opisovanje načina življenja sedanjosti je aktualno še celo 19. stoletje, čeprav so bili klici, da "*narodno blago*" vse bolj izginja iz vsakdanjega življenja" (Kremenšek 1978: 25), vse pogostejši in so s tem nakazovali, da je potrebno popisati stanje, kakršno je bilo v takratni družbi, ter da se je potrebno ozirati tudi nazaj v zgodovino. Oziranje v zgodovino in upoštevanje sočasne problematike sta kategoriji, ki se v etnologiji 19. stoletja stalno prepletata, čeprav nekateri tedanji avtorji poudarjajo eno, drugi pa drugo smer.² V prvi polovici 20. stoletja zanimanje za sedanjost postopoma zamira, povečuje pa se zanimanje za preteklost, saj je v očeh raziskovalcev ljudska kultura vse bolj izginjala.³

Raziskave oblačenja po 2. svetovni vojni

Nekaj let po drugi svetovni vojni je Boris Orel v *Slovenskem etnografu* pod naslovom *Slovenska ljudska noša* izpostavil nekaj problemov in nalog etnologov, ki naj bi se ukvarjali tudi s proučevanjem načinov oblačenja. Ob tem je pohvalil opravljeno delo v preteklosti in ugotavljal pomanjkljivosti, ki bi jih bilo vredno odpraviti: neraziskanost oblačilnega videza ob vsakdanjiku in ob posebnih prazničnih

¹ Valvasor npr. opisuje kulturo in način življenja ljudi takratnega časa, ko pravi: "*Gorenjci imajo imenitne hiše ... Obleka jim je večinoma povsod ista ... Gorjače pripravljajo na tale način ...*" (1984: 113)

² Ob koncu 19. stoletja se je Murku zdelo pomembno "*zanimanje za sodobne domače razmere ... Ostaline preteklosti naj bi bile ... poučne. Toda še bolj pomembno naj bi bilo poznavanje sodobnega ljudskega življenja in mišljenja za vsakogar, ki prihaja kakorkoli v stik z ljudstvom. Zato ne kaže pretiravati v ljubezni do starega, resnično ali navidezno ljudskega, pač pa je treba imeti vedno v mislih sedanjost in narodovo prihodnost.*" (Kremenšek 1978: 31)

³ Ložar v *Narodopisju Slovencev* piše, da "[n]i res, da je tako narodopisje veda o današnjosti, marveč je njena glavna naloga, raziskati p r e t e k l o s t, kajti ta veda stremi za spoznanjem kulture, ki je bila nekoč bolje ohranjena, kot je danes, saj danes že izginja" (Ložar 1944: 16).



“Noša iz Poljanske doline (po posnetku Folklornega inštituta).” (Ložar 1952: 173)

priložnostih (krst, birma ...), pomanjkljive raziskave spodnjih oblačil, manjkajoče raziskave fevdalcev, meščanov, vojakov ipd. (1949: 6). Podatke o oblačilni kulturi (preteklosti in sodobnosti) naj bi etnologi zbirali na različne načine, tudi s terenskim delom in zbiranjem ustnega izročila (Orel 1949: 9). Naloga tedanje vede je torej po Borisu Orlu proučevanje preteklosti in sedanosti, ob tem pa tudi spodbujanje vključevanja dediščine v sodobnost. A kot bomo videli kasneje, so se etnologi v povojnem obdobju analitično posvečali skoraj izključno preteklosti. Sodobnost so opisovali bolj mimogrede in predvsem v povezavi z na tradiciji temelječim sodobnim kostumiranjem.



“Noša iz Prekmurja (po posnetku Folklornega inštituta).” (Ložar 1952: 218)

Marta Ložar se v *Narodopisju Slovencev* ukvarja skoraj izključno z načinom oblačenja v preteklosti. Materialni dokumenti (pisni viri, ohranjeni oblačilni kosi, stenske slike ipd.) so se sicer ohranili v sedanost, pričajo pa o oblačilni kulturi preteklih obdobj. Pri opisu jugovzhodnega tipa noše Ložarjeva omenja, da je le-ta “[v] najčistejši obliki doma v Beli krajini, kjer je ponekod še danes živ” (Ložar 1952: 167).⁴ Pri opisovanju

⁴ Sedanost je v delu Marte Ložar omenjena na več mestih; pri opisovanju oblačilnega videza v Beli krajini, na Gorenjskem, na Koroškem (N. d.: 168, 192, 199). Pri opisu oblačilnega videza v Ziljski dolini je razvidno, da avtorica opisuje obliko t. i. narodne noše, kakršna je živela v tistem času in ima sicer korenine v starejših obdobjih, kaže pa sliko oblačenja t. i. ziljske narodne noše srede 20. stoletja (N. d.: 199). Opisuje tedanjo sedanost, a le na mestih, kjer so vidne vezi s preteklostjo – kjer gre za prenašanje oblačilnih oblik 19. stoletja v 20. stoletje in kjer gre za oblačenje t. i. narodnih noš.

oblačilnega videza Ložarjeva ponekod sicer govori v (etnografskem) sedanjiku, (npr.: “moški nosijo”, “srajco prepasujejo”, “obuvajo se” ...) (N. d.: 169), na drugih mestih pa v pretekliku (“ženske so nosile”, “so obuvale”, “otroci so nosili” ...) (N. d.: 181), a o tem, da gre pri opisovanju v obeh primernih večinoma za predstavitev preteklega oblačilnega videza, je mogoče povsem z gotovostjo sklepati iz širšega konteksta.

Poleg tega pa je iz mnogih fotografij, objavljenih ob razpravi Marte Ložar razvidno, da gre vsaj deloma, čeprav ne povsem namenoma, (tudi) za predstavljanje sedanjosti. Posnetki Folklornega inštituta (sl. 25., 28., 29., 30., 36., 58., 66., 79., 88., 89., 90., 91.), etnografskega muzeja (sl. 26., 47., 85.) in tudi nekateri drugi posnetki (npr. sl. 41.) kažejo namreč kostumirane ljudi, ki prvine preteklih načinov oblačenja prenašajo v sodobnost. Tako so fotografirani ljudje oblečeni v stare noše, ki sicer ponazarjajo prazniji oblačilni videz 19. stoletja, po drugi strani pa njihove interpretacije sodijo v trideseta in štirideseta leta 20. stoletja (npr. sl. 66., 79., 88.) (N. d.: 166–238). Pri tem gre za oblačila, ki dejansko izvirajo iz starejših obdobj, ali pa za sodobne rekonstrukcije; gre torej za oblačenje kostumov, s katerimi nosilci ponazarjajo, kako naj bi se posamezniki ali celo “vsi” pripadniki določenih lokalnih skupnosti v preteklosti oblačili. Trdimo lahko, da gre tudi takrat, ko imajo posamezniki oblečena “originalna” oblačila starejšega izvora, za kostumiranje, saj ljudje v teh oblačilih nastopajo (pa čeprav le pred fotografskim aparatom), namen njihove (pre)obleke pa je, da se pokažejo kot nekaj, kar sicer niso (npr. kmetje iz določene vasi, Belokranjci ...).

Pomen raziskovanja sedanjega načina oblačenja je v delu *Slovenska ljudska kultura* (v poglavju *Noša*) izpostavil Vilko Novak, kajti obleka se še “danes od kraja do kraja in od pokrajine do pokrajine kljub svojemu navidez poenotenemu značaju razlikuje in prav v teh razlikah nam je iskati v njeni najnovejši razvojni obliki – ljudski značaj noše” (1960: 136). In prav to (“ljudski značaj” oblačenja) so vede ali nevede iskali raziskovalci, ki so se v svojih delih dotikali sodobnosti. Kot bomo videli kasneje, so iskali prvine, ki bi pričale o “ljudskosti”, in prvine, ki pričajo o prenašanju preteklih načinov oblačenja v sodobnost.

V razpravi *Hlače kmečke noše na Slovenskem* Marija Makarovič leta 1970 s kratko omembo opozori na oblačenje hlač v sodobnosti. Pri tem opaža izginjanje razlik med meščanom in kmetom in na distinkcije, ki so med oblačenjem kmetov in drugih slojev prebivalstva ostale (Makarovič 1970: 70). Razprava *Moške srajce slovenske kmečke noše* se sodobnosti dotika z drobnimi primerjavami med oblačenjem platnene srajce nekoč in danes z navedbo, da jo danes nosijo še “posamezni gospodarji na Pohorju, v Prekmurju in v Beli krajini”, sicer pa se oblači le “v reprezentativne namene”, torej kot del t. i. narodne noše (Makarovič 1966: 51). Podobno razmerje med obsežno obravnavo preteklosti in skromnimi omembami sodobnosti zasledimo tudi pri drugih obravnavah posameznih sestavin najpogostejše obravnavane ljudske (torej kmečke) noše.

Oblacilnega videza v sodobnosti se je dotaknil Anton Cevc v delu *Velika planina*, kjer v poglavju *Pastirjeva oblačila* najprej govori o oblačenju pastirjev in pastirc v sedanjosti, šele potem pa se spušča v opisovanje oblačenja pastirjev v preteklosti. Opis sicer ne obsega več kot 10 vrstic, daje pa vsaj temeljno predstavo o oblačenju pastirskega stanu na Veliki planini v sodobnosti. Celo več – sodobnost postavi pred

preteklost (Cevc 1972: 49). Z oblačenjem v sodobnosti se je v delu *Odmirajoči stari svet vasi* ukvarjal Boris Kuhar. V poglavju *Noša* najprej poskuša opredeliti sam izraz, potem pa se posveča opisovanju posameznih oblačil v Škocjanskih hribih v drugi polovici 19. in prvi 20. stoletja. V omenjenem poglavju sorazmerno obsežen del posveti oblačenju v sodobnosti in pri tem ugotavlja vzroke za spreminjanje načina oblačenja ter opiše tudi formalno podobo tedanjega sodobnega oblačilnega videza (Kuhar 1972: 164–179).

Osrednje delo o oblačilni kulturi na Slovenskem, ki je v začetku sedemdesetih let doseglo tudi širše občinstvo, je bila knjiga Marije Makarovič z naslovom *Slovenska ljudska noša*, v kateri je opisana oblikovna in funkcijska plat oblačenja v različnih zgodovinskih obdobjih, kot priloge pa so bile knjigi dodane krojene pole s kratkimi opisi posameznih oblačilnih kosov. V delu avtorica na osrednje mesto postavlja opis oblačilne kulture kmečkega prebivalstva v prvi polovici 19. stoletja na posameznih oblačilnih območjih na Slovenskem, dodaja opis nadaljnjega razvoja in ob tem opozarja na okoliščine sprememb v oblačilni kulturi in na poglobljena gibalna, ki razvoj spremljajo in določajo. Sodobnosti se avtorica približa pri opredelitvi t. i. narodne noše (1971b: 19, 20), pri opredelitvi razvoja od 19. stoletja naprej (N. d.: 63) in pri razmišljanjih o spremembah v oblačilni kulturi (N. d.: 87, 93).

V razvoju etnologije na Slovenskem so pomembno vlogo odigrale vprašalnice za etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja, ki vsebujejo tudi poglavje o oblačilni kulturi. Na vprašanje, ali naj gre pri zbiranju podatkov o kulturni in načinu oblačenja za preučevanje sedanjosti ali preteklosti, pa dajejo nekoliko nejasen odgovor. V uvodu je zapisano, da z vprašalnicami raziskovalec poskuša ugotoviti "*[p]odobo noše za obdobja, za katera nimamo ohranjenih oblačilnih kosov*" (Makarovič 1976: 113), kar bi pomenilo, da gre za ugotavljanje stanja v preteklosti. Vprašanja, ki so navedena (v preko 200 sklopih), pa ne dajejo povsem jasne slike, ali gre za raziskovanje preteklosti ali sedanjosti. Večina jih je zastavljena v sedanjiku in bi tako sklepali, da naj bi etnologe pri raziskovanju oblačilne kulture zanimala sodobnost. V nasprotju s tem imena oblačil (npr. avba, peča, parta, špenzer ...) kažejo, da sodobnost vendarle ni v ospredju in da gre vsaj pri prvem delu vprašalnic predvsem za proučevanje preteklosti. V sodobnost so veliko bolj usmerjena vprašanja v drugem delu, kjer je v ospredje postavljen odnos ljudi do posameznih oblačilnih kosov. Tu zasledimo tudi vprašanja "*Zakaj nosite mini krilo?*", "*Zakaj ne nosite klobuka?*" ipd. (Makarovič 1976: 120), kar kaže na izrazito usmerjenost v proučevanje kulture in načina življenja posameznika in družbene skupine v sodobnosti.

V *Slovenskem ljudskem izročilu* je dvanajst strani namenjenih opredelitvi in opisom oblačilne kulture različnih stanov v različnih zgodovinskih obdobjih na Slovenskem, pri čemer lahko ugotovimo, da je sodobnosti namenjenih le nekaj vrstic ob fotografijah na 129. in 131. strani. Pri tem gre izključno za opisovanje sodobnih sprememb v oblačenju kmečkega prebivalstva (predvsem za delovna oblačila), in sicer s poudarkom na starejši populaciji (Makarovič, Baš 1980: 129–131).

Makarovičeva v različnih delih, kjer obravnava oblačilno kulturo na ožjih območjih, v posameznih poglavjih obravnava odnos ljudi do oblačenja v sodobnosti, pri čemer gre večinoma za primerjanje stanja iz preteklosti s stanjem v sedanjosti in s pojavljanjem na tradiciji temelječega oblačilnega videza v sodobnosti. Informatorji,

na podlagi katerih Makarovičeva obravnava kulturo oblačenja, so najpogostejše starejši ljudje, zaradi česar se v njenih delih odraža odnos starejše populacije do oblačenja v sodobnosti. Temu je verjetno botrovala velika želja avtorice, da na terenu zbere informacije za starejša obdobja, saj le na podlagi materialnih dokazov ni bilo mogoče opravljati celostne analize oblačilne kulture določenega preteklega časa in kraja. Starejši informatorji so avtorici omogočali, da je materialna pričevanja primerjala s podatki, ki jih je pridobila na terenu, hkrati pa so ji ti isti informatorji posredovali svoja mnenja o oblačenju v sodobnosti. Mlajša generacija je bila iz teh raziskav večinoma izvzeta (glej npr. 1982: 252, 256).

Leta 1981 je začela izhajati serija del z naslovom *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja – 20. stoletje*, s katero so snovalci želeli podati oris temeljnih sestavin načinov življenja Slovencev v 20. stoletju (Šarf 1981: 5). O oblačenju in spremembah v zvezi z njim je bilo govora v poglavju *uvajanje novosti* in poleg tega ponekod v poglavju *razkroj in stopnja ohranjenosti tradicionalne kulture*, je pa tu kljub obetavnemu naslovu (“20. stoletje”) sorazmerno malo govora o sodobnosti. Avtorji večinoma obravnavajo oblačenje v preteklosti s poudarkom na obdobju pred 1. svetovno vojno in deloma še pred 2. svetovno vojno, skoraj popolnoma pa izpuščajo zadnja desetletja.⁵ Sicer ne povsem. Ponekod vendarle najdemo tudi zanimanje za sodobnost in opisovanje načina oblačenja v šestdesetih letih 20. stoletja in kasneje.⁶

Leta 1988 je v okviru obsežne zbirke *Narodne nošnje Jugoslavije* izšla knjiga *Narodna nošnja Gorenjsko – Rateče*. Celotna zbirka je namenjena posameznikom in društvom (predvsem folklornim skupinam), ki želijo v sodobnosti poustvarjati oblačilni videz ljudi v preteklosti, saj bi si le-ti ob ustrezni literaturi lažje izdelali primerne kostume za prikazovanje prvin ljudskega izročila na odru. Delo je sicer zasnovano kot priročnik za folklorne skupine, ustrežal pa naj bi tudi strokovno znanstvenim zahtevam, saj naj bi z natančnimi kroji zagotavljal “originalni videz obleke” (Makarovič 1988: 5).⁷

Glede na namen knjige (izdelava ustreznih kostumov za uporabo v folklornih skupinah) ni mogoče pričakovati, da bi govorila o oblačenju v sedanosti, je pa delo namenjeno predvsem sedanosti in sodobni interpretaciji kmečkega oblačilnega videza 19. in začetka 20. stoletja. Zaradi tega se v poglavjih, kjer so podani napotki za rekonstrukcijo (N. d.: 66–95), natančno opisana stara oblačila in podana navodila za ustrezno izbiro blaga, izbiro ustreznih tehnik krojenja in šivanja ipd. Knjigi so dodane tabele s skicami krojev in pa fotografije, ki v nekaterih primerih zopet prinašajo nekakšno mešanico sodobnosti in preteklosti. Nekatero fotografije so bile namreč narejene v času raziskave in so na njih sodobni ljudje oblečeni v oblačila, ki izvirajo iz 19. ali začetka 20. stoletja (npr.: sl. 7.–11., 13.–15., 23., 32.–39., 47.–51.) (N. d.: bns). Slika 32 npr. kaže del sodobno oblečene ženske, ki ima v ušesu uhan (“murček”) iz 19. stoletja.

O pomenu prvin preteklih načinov življenja za sodobnost je v delu *Sto srečanj z dediščino* razpravljal Bogataj in v poglavju *Dediščina oblačilnega videza* razmišljal o

⁵ Glej: Šarf 1981; Šarf 1982; Fister 1985; Čeplak 1990; Pajsar, Židov 1991.

⁶ Glej: Terčelj 1989: 147–150; Oder 1992: 234–237; Tome, Marinac 1993: 192–193; Balkovec 1994; Miklavčič – Brežigar 1996.

⁷ Iz predgovora urednika zbirke Vladimirja Salopeka.

Valvasorjevih pričevanjih, o oblačilnem videzu v 19. stoletju in o t. i. narodni noši. S sodobnostjo je najbolj povezan pojav t. i. narodne noše, ki se tudi danes razvija, Bogataj pa opozarja tudi na možnosti (in previdnosti, ki so nujno potrebne) v zvezi z aplikacijo oblačilnega videza preteklih stoletij v sodobnosti. Pri tem omenja na primer uspešno raziskavo in rekonstrukcijo oblačil po Valvasorjevih opisih in risbah⁸, kjer gre “za enega od jezikov stroke, s katerimi na področju muzejske prezentacije posreduje rezultate svojih raziskav” (Bogataj 1992: 214).

Na pomen dediščine v sodobnosti je Bogataj ponovno opozoril leta 1999 v *Mojstrovinah Slovenije*, kjer zagovarja stališče, da moramo razmišljati o sodobni ustvarjalnosti z razsežnostmi zgodovine (1999: 19). Zanj je pomembna aplikacija elementov dediščine v sodoben način življenja in zato v svoji knjigi predstavlja delo nekaterih ustvarjalcev, ki se posredno ali neposredno dotikajo oblačilnega videza (N. d.: 136). V poglavju *Ponovitve zgodovinskega spomina* ugotavlja, da je “eno od rokodelskih področij, na katerem močno zaostajamo za drugimi narodi, izdelovanje najrazličnejših lutk ali maskot v t. i. tradicionalnem oblačilnem videzu Slovenije ali njenih pokrajin” (N. d.: 261). Pri tem opozarja na neustreznost izdelkov na tem področju in tudi na današnjo nesposobnost v zvezi z iskanjem ustreznih likovnih rešitev.

V zadnjih dveh desetletjih je izšlo kar nekaj del, ki obravnavajo oblačilno kulturo kmečkega prebivalstva na različnih območjih slovenskega etničnega ozemlja in so namenjena predvsem poustvarjalcem ljudskega izročila, katerim omogočajo, da si izdelajo primerne kostume, s katerimi (bolj ali manj dosledno) ponazarjajo oblačenje kmečkega prebivalstva v različnih obdobjih in krajih med 18. in 20. stoletjem. Ta dela govorijo seveda o oblačenju (predvsem) kmetov v preteklosti, namenjene pa so izdelavi v sodobnosti.⁹ Makarovičeva v uvodu v delo *Oblačilna kultura kmečkega prebivalstva v Zgornji Vipavski dolini in na Gori* jasno izpostavi, da je raziskava in izdaja knjige namenjena interpretacijam nekdanjega načina oblačenja v sodobnosti (2000: 7–8). Delo tudi sicer prinaša nekaj sodobnih potez. Fotografije na prvi in zadnji strani kažejo oblačenje starejših oblačilnih kosov v današnjem času (sicer v funkciji prikazovanja oblačilnega videza preteklosti), današnjo interpretacijo preteklosti pa prinašajo tudi številne slike Orjane Velikonja Grbac in Jane Dolenc. Te slike namreč vizualizirajo na terenu pridobljene ustne podatke o oblačenju konkretnih oseb v preteklosti, vseeno pa se v njih kaže pridih današnjega časa in današnjega – nekoliko idealiziranega pojmovanja nekdanjega načina oblačenja. Slike poudarjajo zlasti širino spodnjega dela krila, ki je na sočasnih fotografijah iz obravnavane knjige ni opaziti. Podoben problem se pojavlja v vseh delih Marije Makarovič z dodanimi risbami, ki besedne opise sicer

⁸ Razstava, ki jo je pripravil Slovenski etnografski muzej, je še danes na ogled na gradu Bogenšperk..

⁹ Tak namen ima med drugim zbirka zvezkov Slovenska ljudska noša v besedi in podobi od 1–10 (Dobropolje, Slovenska Istra, Kozjansko, Poljanska dolina, Bela krajina, Zilja, Prekmurje, Kostel, Notranjska, Litijsko Posavje), ki so jih sprva izdajali pri ZKO Slovenije in kasneje pri Skladu za ljubiteljske kulturne dejavnosti v Ljubljani; *Oblačilna kultura slovenskega kmečkega prebivalstva v Rožu*; *Oblačilna kultura slovenskega kmečkega prebivalstva v Podjuni*; *Oblačilna kultura kmečkega prebivalstva na Tolminskem*; podobno zasnovano najdemo tudi pri drugih delih, v katerih je obravnavana oblačilna kultura kmečkega prebivalstva (npr.: Sele in Selani, Strojna in Strojanci, Črna in Črnjani, Narodna nošnja – Gorenjsko Rateče). Avtorica vseh teh del je Marija Makarovič.

nazorno pokažejo, obenem pa sodoben pogled na oblačenje v preteklosti vpletajo bolj, kot bi si morda avtorica sama želela.

Sto, morda nekoliko kritično mislijo, nikakor ne želim razvrednotiti raziskovalnega dela Marije Makarovič na področju oblačilne kulture kmečkega prebivalstva na Slovenskem, saj je avtorica na podlagi terenskega dela napisala in objavila izredno veliko člankov in celotnih knjižnih del, ki danes posameznikom in skupinam (folklornim in drugim) omogočajo **kvalitetno** poustvarjanje naše oblačilne dediščine. Njena dela ponujajo obilo gradiva o načinu oblačenja v preteklosti na posameznih območjih tudi etnologom in drugim, ki jih zanima naša oblačilna kultura. Avtorica je s svojimi sintezami o oblačilni kulturi kmečkega prebivalstva na posameznih območjih, ki so vključevale terenske raziskave, analize arhivskega gradiva vključno z upoštevanjem ohranjenih oblačil in dodatkov, prispevala bistven delež pri poznavanju tega področja. Če upoštevamo, da aplikacije dediščine v sodobnosti niso mogoče, če področje, ki ga želimo aplicirati, ni dobro raziskano, potem se moramo zavedati, da je Makarovičeva kljub temu, da je pisala predvsem o preteklosti, naredila ogromno delo ne le za sodobnost, temveč tudi za prihodnost. Pa če smo pristaši aplikativne etnologije in jo jemljemo kot del stroke ali pa če nam je njena vrednost nična, oziroma jo ocenjujemo kot negativno.

Raziskave t. i. narodnih noš

Na pomen t. i. narodnih noš v sodobnosti je po drugi svetovni vojni prvi opozoril Boris Orel, ki pravi, da je t. i. narodna noša “*zaživela svoje drugo, morda poslednje življenje*” (1949: 8–9). V inavguralni disetaciji Marija Makarovič leta 1964 obravnava oblačenje kmečkega prebivalstva v preteklosti, pri tem pa v zvezi s sodobnostjo omenja pojem “narodne noše”, ki “*pomeni danes strokovnjaku tisto najbolj značilno kmečko obleko, ki naj bi predstavljala ljudsko kmečko nošo, a je v nobenem primeru ne more predstavljati*” (1964: 4). Pri tem avtorica opozarja, da gre za pojav, ki ima korenine sicer v 19. stoletju, razvija pa se v sodobnosti. Poleg tega se v delu pri opisovanju vseh pojavov dotika primerjave s sedanostjo, poudarja pa predvsem, katere sestavine oblačilne kulture preteklosti so se pri oblačenju kmečkega prebivalstva ohranile v sodobnost. V prilogah avtorica doda nekaj fotografij, ki kažejo oblačilni videz ljudi (tudi) v povojnih letih.

V šestdesetih letih se je Makarovičeva pogosto srečevala s problemom ustreznosti vključitve dediščine oblačilnega videza v sodobnost in se ob tem zavedala pomanjkanja strokovne literature.¹⁰ Pobude za raziskave oblačilne kulture na Slovenskem so prihajale predvsem “iz terena” – torej od ljudi, ki so želeli v sodobnosti poustvarjati oblačilni videz preteklih obdobij, saj so ugotavljali pomanjkanje znanj in dostopnih informacij na tem področju. Do podobnih zaključkov je prihajala tudi Makarovičeva, ki je tedanje prikazovanje oblačilne dediščine v turizmu in na drugih področjih ocenjevala kot nesprejemljivo, hkrati s tem pa je izpostavljala, da so predvsem etnologi dolžni raziskati teren in javnosti posredovati zelene informacije.

¹⁰ V članku Nujno potrebujemo mapo slovenskih ljudskih noš, ki je bil najverjetneje napisan na podlagi vprašanja B(run) R(avnika) “Kdaj bomo vendar dobili zbirko slovenskih ljudskih noš, ki jih naš turizem nujno potrebuje?” (R(avnika) 1962: 6), opisuje stanje v družbi in potrebo po objavi ustreznega gradiva (Makarovič 1962: 7). Nekaj let kasneje ošteva sodobno spreminjanje oblačil (1967: 1) in izpostavlja potrebo po raziskavah preteklih načinov oblačenja (1968: 3).



“Starejša vaščanka pomaga oblačiti mlajšo, ki se odpravlja na procesijo, 1975.” (Makarovič 1978: bns)

Razvoj t. i. narodnih noš na Slovenskem lahko spremljamo od štiridesetih let 19. stoletja do danes, pri tem pa težko govorimo o kontinuiteti na tradiciji temelječega kostumiranja v okviru ene družbene skupine. T. i. narodne noše so se začele razvijati v meščanski družbi in se šele v obdobju taborov kot posebna oblika slavnostne preobleke razširile med kmečko prebivalstvo ter se nato bolj ali manj intenzivno razvijale v vseh družbenih slojih. Kontinuiteto oblačenja variante t. i. narodne noše v okviru ene družbene skupine, ki se vse od začetkov razvoja pa do danes prenaša iz roda v rod in pomeni nadaljevanje nošenja oblačil, ki po kroju in deloma tudi po materialih in izdelavi izvirajo pretežno iz 1. polovice 19. stoletja in deloma tudi iz druge polovice 19. stoletja,

lahko spremljamo v Ratečah, kjer se kar precej domačinov še danes vsaj enkrat letno obleče v t. i. rateško nošo (oblečejo se “po ratešk”).¹¹

Marija Makarovič je v delu *Govorica noše ob primeru Rateč v Zgornji Savski dolini* obravnavala oblačilni videz “v Ratečah od zadnje četrtine 19. stoletja pa do danes” (1978: 197). Vzrok, da je avtorica opisovala tudi razmere v sedanjosti, lahko iščemo v že zgoraj omenjenem dejstvu, da so se na tradiciji temelječi kostumi za posebne priložnosti v Ratečah kontinuirano ohranili v sodobnost. To je bilo deloma pogojeno z zgodovinskim razvojem in pa vplivom turizma, ki vaščane še danes spodbuja, da stara oblačila vsaj enkrat letno še oblečejo¹². Makarovičeva se v članku ukvarja z vzroki za oblačenje “rateške noše”, s priložnostmi za oblačenje, spreminjanjem oblačilnega videza v povezavi s staro “rateško nošo”, hranjenjem le-te v skrinjah, z odnosom do nje ipd. Na kratko obravnava tudi razvoj t. i. narodne noše na drugih območjih in njeno pojavno obliko v “zadnjih letih”, ko “brez nje ne igra in ne pleše na tujem ali doma nobena folklorna, narodna skupina” (N. d.: 208). V nadaljevanju navaja tudi oblike sodobnega načina oblačenja,¹³ obravnava razlike v sprejemanju oblačilne mode med moškimi in ženskami, mlajšimi in starejšimi, bogatejšimi in revnejšimi, med vsakdanjim in praznim oblačilnim videzom ipd. O oblačenju v sodobnosti zgovorno govorijo fotografije od št. 37 do 42. Pri prvih treh gre za oblačenje t. i. rateške noše, pri slednjih pa za praznje oblačenje starejših vaščank.

Kot je bilo v opombi omenjeno že zgoraj, je v drugi polovici osemdesetih in prvi polovici devetdesetih let Zveza kulturnih organizacij Slovenije pod naslovom *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi* izdajala posamezna dela izpod peresa Marije Makarovič, v katerih je avtorica predvsem za potrebe izdelave kostumov v folklornih skupinah raziskovala oblačenje kmečkega prebivalstva na posameznih ožjih geografskih območjih.¹⁴ Dela se v celoti ukvarjajo z oblačenjem kmečkega prebivalstva v 19. in prvi polovici 20. stoletja, peti zvezek, ki obravnava oblačilno kulturo v Zilji na Koroškem, pa zaradi specifičnega razvoja t. i. narodnih noš v Ziljski dolini kar precej posega tudi v sodobnost. Tu so se namreč po šegi 19. stoletja krojena oblačila podobno kot v Ratečah na Gorenjskem ohranila do današnjega časa in nekateri vaščani jih vsaj enkrat letno (ob štehanju) še oblečejo (Makarovič 1991: 3).¹⁵

¹¹ O vprašanju razvoja t. i. rateške noše je leta 1970 v *Snovanjih* spregovorila Anka Novak. Pozornost je sicer pretežno posvetila zgodovinskemu pregledu oblačenja v Ratečah, ob koncu vendarle podala tudi nekaj pogledov na oblačenje t. i. rateške noše v sodobnosti in ob tem opozorila na bistven element, zaradi katerega prihaja tudi do oblikovnih sprememb – na funkcijo oblačil, ki se sčasoma spreminja (Novak 1970: 18).

¹² Pri ohranjanju t. i. rateške noše ima zelo pomembno vlogo župnik Lavtižar, ki je v svojem preko petdeset let dolgem službovanju v Ratečah vaščane stalno spodbujal, da naj ohranjajo svojo “nošo” in naj jo oblačijo tudi v sodobnosti.

¹³ Tako pravi, da se nekateri “za pranganje še vedno oblečejo po rateško, v vsakodnevem življenju pa sledijo najsodobnejšim modnim potezam, ki jih označuje mini ali maksi krilo, priležno krojene hlače in srajca itn.” (N. d.: 214).

¹⁴ Slovenska ljudska noša v besedi in podobi od 1–10: Dobropolje, Slovenska Istra, Kozjansko, Poljanska dolina, Bela krajina, Zilja, Prekmurje, Kostel, Notranjska, Litijsko Posavje.

¹⁵ In tudi sicer v uvodu zapiše, da “[z] našo obrnavo želimo predstaviti podobo nekdanje in **današnje** (podčrtal avtor) noše ter oblačilne kulture, ki se je oblikovala pod vplivom različnih dejavnikov” (N. d.: 5).

Sodobnosti je povsem namenjena razprava *Noša in folklorne skupine*, kjer se Marija Makarovič ukvarja s kostumsko podobo folklornih skupin in ob tem opozarja na nekatere precej splošne in ustaljene značilnosti folklornih kostumov, “v katerih so zajete predstave najrazličnejših poustvarjalcev kmečke noše”, poleg tega pa skuša opredeliti današnjo funkcijo in pomen folklornih kostumov oziroma pojava, kjer se le-ti pojavljajo (1978a: 86). Gre torej za razpravo, ki se skoraj izključno ukvarja z oblačenjem v sodobnosti, pri tem pa je potrebno poudariti, da gre za obravnavo oblačenja za posebne priložnosti sorazmerno majhnega kroga ljubiteljev, ki se v svojem prostem času ukvarjajo s poustvarjanjem ljudske plesne dediščine.

86

O pojavu t. i. narodnih noš je Marija Makarovič razpravljala še v nekaterih svojih objavah in ob tem opozarjala na razsežnosti tega pojava v sodobnosti (npr. 1972: 6). V objavah v časopisu je posebno pozornost namenjala pojasnjevanju razlik med t. i. narodno nošo, ki se pojavlja v sodobnosti, in “ljudsko nošo” kot predmetom preteklosti. Večino članka sicer namenja opredelitvi pojma t. i. narodne noše in njeni razvojni poti, pod naslovom *Kdo oblači narodne noše danes* pa ugotavlja vzroke za obstoj tega pojava v sodobnosti, opredeljuje nosilce tega razvoja, vzroke za preoblačenje in podaja stališča “narodopiscev” do tega pojava (Makarovič 1971: 5).¹⁶ Najnadbneje in z ustreznim znanstvenim aparatom kategorijo t. i. narodne noše v sodobnosti opredeljuje v *Etnologu* iz leta 1972, kjer ugotavlja vzroke za oblačenje t. i. narodne noše v sodobnosti in ob tem opozarja na novo funkcijo tovrstnih oblačil ter posledično na spremenjeno oblikovno podobo¹⁷. Ob tem razmišlja o posledicah, ki jih v tovrstno dejavnost vnaša turizem z zavestnim pospeševanjem razvoja sodobnega folklorizma (Makarovič 1971b: 20; Makarovič 1972a: 62–68).

Bolj prizanesljiv odnos do oblačenja t. i. narodne noše v sodobnosti, kot ga je imela Marija Makarovič, je zastopala Zmaga Kumer, ki je na podlagi ogleda mednarodnega folklornega festivala v Zagrebu (“Smotra folklore”) zapisala, da nastopajočim prav preobleke omogočajo prestop iz sodobnega sveta v preteklost (1978: 73). In kot je bilo že zapisano, so z aplikacijo na tradiciji temelječega oblačilnega videza močno povezane folklorne skupine, ki na odrsko prirejen način poustvarjajo prvine naše duhovne, kar se tiče kostumov, rekvizitov in glasbil pa tudi materialne dediščine. Vzpostaviti boljšega stanja na področju oblačenja otroških in odraslih folklornih skupin so bili namenjeni nekateri članki objavljeni v *Folkloristu*, npr.: “*Nekaj besed o pravilni narodni noši*” (Nekaj ... 1981: 80), kjer neznani¹⁸ avtor precej stereotipno opisuje obliko oblačil, ki naj bi jih nosili člani otroških folklornih skupin.

¹⁶ Skorajda enako besedilo je bilo objavljeno tudi v *Naših razgledih* (Makarovič 1971a: 171–172).

¹⁷ Na pojav t. i. narodnih noš kot kostumov za posebne potrebe je v delu *Etnologija naše svakodnevne* opozorila tudi Dunja Rihtman - Avguštin, ki se s svojimi izsledki naslanja na Marijo Makarovič. Pri tem razmišlja o pojavu t. i. narodne noše v sodobni družbi kot o pojavu folklorizma, ki ga v sodobnosti zasledimo skupaj s turizmom, televizijo, zabavo ipd. (1988: 112–115). Pojav t. i. narodne noše lahko širše umestimo v področje sodobnega folklorizma, ki ne le da izstopi iz svojega prvotnega okolja, ampak v novem prevzame druge, drugačne funkcije. Pojavno t. i. narodne noše sodijo med oblike likovnega folklorizma, manifestirajo pa se na različnih področjih (Stanonik 1990: 26, 32).

¹⁸ Članek sicer res ni podpisan, bi pa na podlagi besednih zvez, uporabe narečnih izrazov ipd. s precejšnjo gotovostjo lahko trdili, da je avtorica Tončka Marolt.

Aplikativen in v sodobnost naravnani tekst je v zvezi z izdelavo t. i. narodne noše objavila Ljuba Vrtovec v *Slovenskem koledarju*. V njem na kratko podaja svoje poglede na izdelovanje in oblačenje t. i. narodnih noš v sodobnosti, ob tem pa podaja dokaj obširne in natančne napotke za krojenje in šivanje t. i. narodnih noš v današnjem času. V njenem primeru sicer ne gre za strokovno študijo o oblačenju v sodobnosti, vseeno pa je njeno besedilo namenjeno izključno poustvarjanju oblačilnega videza preteklosti v sodobnosti (1986: 45–62).

Zamejci v Italiji¹⁹ in prebivalci slovenske Istre so do dediščine oblačilnega videza zaradi obrobne položaja vzpostavili odnos, ki se razlikuje od odnosa do tega področja v Sloveniji. Aktivnosti v zvezi z ohranjanjem starih oblačil in spodbujanje v njihovo oblačenje lahko spremljamo že od konca 19. stoletja naprej, v zadnjih nekaj desetletjih pa se je, nenazadnje tudi ob vzpodbudi posameznih akcij (npr. “Kraške ohceti”, tozadevnih aktivnostih folklorne skupine *Stu ledi* iz Trsta, prizadevanj Marte Košuta, Ljube Vrtovec ...), močno okrepilo izdelovanje novih oblačil, ki naj bi ponazarjala, kako so se ob praznih dneh oblačili slovenski kmetje v okolici Trsta, v slovenski Istri in višje v Kanalski dolini. Pri interpretiranju oblačilne dediščine na teh območjih je pogosto težko razločevati med poustvarjanjem siceršnjega praznjega oblačilnega videza kmečkega prebivalstva v prvi polovici in sredi 19. stoletja in med poustvarjanjem t. i. narodne noše, kakršna se je razvila v 2. polovici 19. stoletja in začetku 20. stoletja. T. i. narodne noše so se tu zaradi ogroženosti slovenskega prebivalstva že v 19. stoletju razvijale bolj intenzivno kot drugje na Slovenskem, zaradi tega pa se je v sodobnost ohranilo veliko oblačilnih kosov, ki jim pogosto težko določimo čas nastanka in morda še težje njihovo funkcijo. A kljub nekaterim nejasnostim lahko ugotovimo, da zamejski Slovenci v Italiji danes predvsem poustvarjajo t. i. narodno nošo, ki se je v osnovni podobi razvila na podlagi praznjega oblačilnega videza 1. polovice 19. stoletja v drugi polovici 19. stoletja in v začetku 20. stoletja. In razvija se še danes.

Na nerazumevanje razlikovanja med t. i. narodno nošo in siceršnjim (predvsem praznjim) oblačilnim videzom kaže delo *Deklica podaj roko* iz leta 1985, v katerem je več avtorjev objavilo gradivo o ljudskih plesih, pesmih in drugih prvinah ljudskega izročila, ki jih danes poustvarjajo folklorne skupine (Košuta idr. 1985: 78). O neustrezni interpretaciji Šantlovega dela sem že pisal,²⁰ tu pa je poleg tega še razvidno, da avtorji ne razlikujejo t. i. narodne noše od siceršnjega oblačilnega videza. Nasploh je pri zamejskih Slovencih v Italiji opaziti nerazumevanje razlike med izrazi, ki se uporabljajo pri opisovanju določenih oblačnih pojavov. Vzrok za to deloma lahko iščemo v že omenjenem dejstvu, da se je v drugi polovici 19. stoletja na tem območju vzporedno s siceršnjo modo bolj intenzivno kot drugje na Slovenskem razvijal poseben slavnostni način oblačenja, ki je temeljil na kmečkem oblačilnem videzu 1. polovice 19. stoletja. Zlasti pri starejših ljudeh, ki so se tudi ob vsakdanjih in prazničnih dneh še globoko v 2. polovici 19. stoletja in ponekod še v začetku 20. stoletja oblačili v oblačila starejšega

¹⁹ Z vprašanjem narodne noše v tržaški okolici v preteklosti in sedanosti se je ukvarjala v sedemdesetih letih Živa Gruden v proseminarski nalogi. Prepričana je, “da je tudi ‘narodna noša’ vredna vse pozornosti s strani etnologa, ker gre pri tej za kulturno prvino, ki se je razvijala v času in prostoru in ima še danes svoje mesto v našem življenju” (Gruden bnl: 1).

²⁰ Glej: Knific 2003: 450.

tipa, je včasih tudi strokovnjaku težko določiti, ali je bil neki oblačilni kos v funkciji siceršnjega oblačenja ali pa v funkciji oblačenja za posebne potrebe (torej (pre)oblačenja z namenom izpostavljanja etnične identitete).²¹

Da ima t. i. narodna noša za Slovence, ki živijo na italijanski strani meje, specifičen pomen, je opozorila Janja Žagar v predgovoru h knjigi Marte Košuta *Tržaška noša in njena vezenina*. Terminološka problematika in nedoslednost v uporabi izraza "ljudska noša" ali "narodna noša" je opazna tudi v tem delu,²² pa tudi druge (Čarobna nit 2002: 9).

In pravzaprav na tem mestu lahko zapišemo, da so bile študije scenskega folklorizma, kamor uvrščamo tudi oblačenje t. i. narodnih noš, od vseh obravnav oblačenja v sodobnosti najbolj analitične (in pogosto tudi kritične). V njih se prepletata preteklost in sodobnost, avtorji pa seveda glede na svojo siceršnjo orientacijo bolj ali manj izpostavljajo pomene, ki jih pojav sam ima.

Razstave Slovenskega etnografskega muzeja

Prva pomembnejša povojna razstava Slovenskega etnografskega muzeja o oblačilnem videzu slovenskega kmečkega prebivalstva leta 1966 je, kot se je izrazil takratni ravnatelj muzeja Boris Kuhar, terjala od raziskovalcev obilo truda in "[t]ako lahko sedaj, prvič v zgodovini našega naroda na tak način in tako popolno prikažemo nošo enega naših stanov, nošo kmetov"²³ (v Makarovič 1966a: 1). Makarovičeva pomen sedanjosti poudari v uvodu knjižice, ki je izšla ob odprtju razstave, sicer pa sodobnosti ne namenja obsežnejšega prostora (1966: 3).

Leto 1971 je v Slovenskem etnografskem muzeju zaznamovala razstava *Kič* avtorja Gorazda Makaroviča, ki se je v njej ukvarjal s preteklostjo in sodobnostjo. Razstava je doživela odlične odzive tako doma kot tudi v tujini in se je vsaj deloma dotikala tudi problematike interpretacij oblačilnega videza, saj se različni motivi t. i. narodnih noš pogosto pojavljajo na predmetih, ki jih Makarovič označuje kot kič. V uvodu v vodnik, ki je izšel ob odprtju razstave, je Boris Kuhar poudaril, da je raziskovanje kiča etnološka tema, ki je del prizadevanja za uresničitev načrtov proučevanja in prikaza kulture

²¹ V delu z naslovom Mačkoljanska **ljudska** noša (poudaril avtor) je opisana t. i. narodna noša, nerazumevanje pojmov pa jasno kažejo že uvodni stavki: "*Ljudska noša je predvsem dokaz naše narodne identitete, naše prisotnosti na tem ozemlju. Obenem je tudi simbol boja naših prednikov, boja za samobitnost in uveljavitev. Nošo so oblekli ob vsaki pomembnejši priložnosti.*" (Smotlak Tul 1996: 9) Podobno v delu *Križ od noše do noše* ni povsem jasna razlika med t. i. narodno nošo in siceršnjim oblačilnim videzom preteklih obdobij. Čas, v katerega sodijo določeni oblačilni kosi, je zelo zabrisan, prav tako funkcija. Pomembno je zlasti poudarjanje lepote, starosti ipd.: "... *ljubezen do narodne noše ...*" (Košuta 2003: 5), "... *mamino ljubezen do vsega pristno našega ... tradicionalno oblačilo naših prednikov ...*" (isti: 7), "... *izvirnost v oblačenju, saj so bile noše Križank bolj žive, bolj pisane kot drugod*" (isti: 8).

²² Marta Košuta pravi, da se je kljub poznanim opredelitvam Marije Makarovič za "ljudsko nošo" zavestno odločila za uporabo izraza "narodna noša": "*In čeprav se zavedamo, da strokovno izraz ni najbolj ustrezen, se zavestno opredeljujemo zanj.*" (Košuta 2003: 8) Marta Košuta torej uporablja izraz "narodna noša" kot sinonim za "ljudsko nošo", torej za siceršnji praznji ali vsakdanji oblačilni videz, iz dela pa je jasno razvidno, da je v njem večino prostora posvečenega t. i. narodni noši kot osnovi nacionalnega kostumiranja.

²³ Namen razstave je bil pomagati "razčistiti nejasnosti, ki so pri nas še vedno okrog 'narodne' noše, ki je še danes pri nas največkrat le neka čudna zvrst 'stare narodne paradne uniforme'; in razstava naj bi bila "pomembni člen v proučevanju in prikazovanju o noši Slovencev nekoč in **danes** (podčrtal avtor)" (v Makarovič 1966 a: 1).

današnjega Slovenca. Z razstavo naj bi ljudi seznanili z nevarnostmi kiča, saj kič vidi kot negativni pojav v takratni socialistični družbi in “[z]ato je potreben boj proti kiču in smiselni del tega boja predstavlja razstava” (v Makarovič G. 1971: 1).

V Slovenskem etnografskem muzeju je bila leta 1974 postavljena razstava, ob kateri je izšel tudi vodnik po razstavi z naslovom *Slovenska kmečka noša od konca 19. stoletja do danes*, kjer je v uvodu (ponovno) Boris Kuhar poudaril, da se z razstavo muzej pridružuje prizadevanjem sodobne slovenske etnologije, saj vanjo vključuje način življenja slovenskega kmeta “*prav do današnjih* (poudaril avtor) *dni*” (v Makarovič 1974: 3). V vodniku po razstavi je pretežno opisana oblačilna kultura konca 19. in začetka 20. stoletja, kar precej pozornosti pa avtorica namenja tudi oblačenju kmečkega človeka v sodobnosti. Pri tem gre predvsem za primerjave med oblačenjem starejših in mlajših ljudi, za posebnosti, ki ostajajo pri oblačenju ljudi v odročnejših predelih, razlike med moškimi in ženskami ipd. ter za oblačenje t. i. narodne noše. Torej to, kar je tudi sicer razvidno iz drugih del Marije Makarovič. V delu je nekaj slikovnega gradiva iz sodobnosti (slike od 11–16), zopet pa so v ospredju starejši ljudje (N. d.: 38–39).

Od 6. februarja 1981 do 31. maja 1981 je bila v tedanjih prostorih Slovenskega etnografskega muzeja postavljena razstava *Govorica slovenske kmečke noše*, ponovno avtorice Marije Makarovič, ki se je tokrat z razstavo oblačil prvič posvetila prikazu različnih funkcij, ki jih ima obleka v življenju ljudi. Ob tem je Boris Kuhar v uvodu (ponovno) zapisal, da so na razstavi pokazani poglobitveni znaki, s katerimi se izraža “*naša kmečka noša od sredine 19. stoletja pa do današnjih dni* (poudaril avtor)” (v Makarovič 1981: 4). Besedilo v vodniku pretežno obravnava funkcijo oblačil v 19. in prvi polovici 20. stoletja, primerjalno pa se (le) ponekod opira tudi na sodobni čas.²⁴

Leta 1982 je Slovenski etnografski muzej ob odprtju razstave *Noša narodov in narodnosti Jugoslavije* izdal vodnik, iz katerega je razvidno, da so bila prikazana predvsem oblačila preteklosti, ki so odgovarjala bolj estetskim merilom, funkcija pa je bila postavljena v ozadje. V katalogu je opisano sicer oblačenje kmečkega prebivalstva v posameznih predelih bivše Jugoslavije, iz vsebine besedil in slikovnih prilog pa je razvidno, da gre v večini primerov za opisovanje oblačil, ki so se v okviru razvoja t. i. narodnih noš ohranila do danes. Besedila z opisi posameznih območij so pripravili etnologi takratnih republiških in pokrajinskih muzejev, v njih pa – z izjemo slovenskega, ki ga je napisala Marija Makarovič, in deloma srbskega – ni moč zaslediti razumevanja razlike med t. i. narodno nošo in siceršnjim načinom oblačenja.²⁵ Fotografije v vodniku nam razen redkih izjem ne dajejo jasne podobe o času, ko so se oblačila na fotografijah dejansko nosila, saj iz opredelitve, da gre npr. za 20. stoletje, ni moč razbrati, ali gre za začetek 20. stoletja ali pa morda za sredo ali celo sedemdeseta leta 20. stoletja (npr. pripis k fotografiji, kjer Dušanka Oglar opisuje črnogorsko ljudsko nošo: “*Novejša moška in ženska Črnogorska noša, 20. stoletja*”²⁶).

²⁴ Glej: Makarovič 1981; str. 21, 33.

²⁵ Za zgled naj navedem primer Anice Petruševe, ki pri opisu makedonske ljudske noše zaključí z mislijo: “*Bogate okrašene ljudske noše so zamenjala mestna oblačila; noše so v rabi samo še za posamezne obredne in praznične priložnosti.*” (Kuhar, ur. 1982: 9)

²⁶ Kot je razvidno s slike, je par oblečen v kostum, izdelan pod vplivi želja po izpostavljanju etnične, morda lokalne identitete.

Razstava *Pasovi in sklepanci* avtorice Janje Žagar leta 1993 je bila ob prikazu različnih pojavnih oblik pasov in sklepancev v preteklosti v enem segmentu popolnoma posvečena sodobnosti. Na njej so bili predstavljeni današnji pasovi (npr. pasovi hipijev), sodobne torbice na pasovih ipd. Ob razstavi je izšlo tudi delo *Pasovi in sklepanci*, ki prinaša tipologijo, besedne opise zbirke pasov in sklepancev v Slovenskem etnografskem muzeju ter fotografije preko 230 sklepancev iz omenjene zbirke (Žagar 1993). Delo je zasnovano kot prikaz zbirke muzeja in v tem pogledu povsem upravičuje svojo izdajo, žal pa ne prinaša pogleda na sodobnost, primerjave med današnjimi in nekdajnimi oblikami ter opredelitev sprememb v funkciji tovrstnih dodatkov k obleki.

90

Po sledeh vsakdana je bil naslov razstave, ki je leta 1995 z muzejsko govorico obeležila spomin na stoletnico prvega narodopisnega programa Matije Murka in stoletnico začetka izdajanja Slovenskih narodnih pesmi Karla Štreklja ter opozorila na razvoj vede od takrat do današnjih dni. S predmeti oblačilne porabe – obuvali, ki so se v razstavnem prostoru od vrha stopnic navzdol iz “preteklosti” bližala “sedanjosti”, je simbolno pokazala premik izhodišč etnologije od zanimanja za kmečko podeželje do usmerjenosti v vsakdanje življenje današnjega človeka (Žagar 1996: 435).

Sodobnost je v razstavo Slovenskega etnografskega muzeja *Modrotisk* leta 2000 vključil Andrej Dular. Na razstavi je bil prikazan film o današnjem načinu tiskanja blaga v tovarni v Preboldu, v okviru razstave pa je bila pripravljena tudi vitrina – oblikovana kot trgovinska izložba, kjer so bili razstavljeni sodobni oblačilni kosi, ki jim lahko iščemo vzporednice v modrotisku. Odprtje razstave je spremljala modna revija študentk Naravoslovno-tehniške fakultete, oddelka za tekstilstvo, ki so modrotisk vzele kot inspiracijo za nove modne stvaritve. Tekstilna tovarna v Preboldu je potem na podlagi starih vzorcev iz muzeja natisnila novo blago in iz njega izdelala sodobne uporabne tekstilije. V okviru *Knjižnice slovenskega etnografskega muzeja* je ob tej priložnosti izšlo delo *Modeli za modrotisk* avtorja Andreja Dularja, kjer je skromen razdelek posvečen tudi aplikaciji modrotiska v sodobnosti (Dular 2000: 43).

Obsežno delo Janje Žagar *Pokrivala* (2004), ki za razliko od prejšnjih tovrstnih knjižnih objav zbirk Slovenskega etnografskega muzeja ni nastalo skupaj z razstavo obravnavanih predmetov, sledi uveljavljeni shemi in – poleg zajetne uvodne študije – v kataloškem delu prinaša fotografije in natančne opise pokrival (razen peč in rut) in predmetov, ki so služili naglavnemu okrasju. Pri pokrivalih, ki so sodili k oblačilnemu videzu v predindustrijski družbi, se avtorica ne omejuje zgolj na preteklost, ampak v primerih, ko se predmeti nekdane običajne vsakdanje ali praznične rabe pojavljajo v sodobnosti, upošteva njihovo spreminjajočo se funkcijo. Na več mestih opozarja na pokrivala, katerih oblika se je potencirala in stilizirala do nespoznavnega, uporaba pa se je vsaj občasno (bolj pri enih oblikah kot pri drugih) mešala z oblačenjem t. i. narodnih noš ter s tem dobila nov – poudarjen identifikacijski pomen. Delo sicer res obravnava predvsem pokrivanje in okraševanje glav v preteklosti, vsaj deloma pa se nanaša tudi na sodobnost, in sicer skladno s tekstilno zbirko, ki se v zadnjih letih ne širi le po številu predmetov, ampak pridobiva tudi novo strukturo. Ne pogojuje je več zgolj zanimanje za “ekskluzivne” predmete, ki naj pričajo o “dobrih starih časih”, ampak jo po zaslugi

avtorice narekuje sodobnost in z njo povezano razumevanje produktov množične kulture (v zbirki pokrival o tem pričajo npr. kape s ščitniki) in z njimi povezanih pojavov.

Tekstilna zbirka Slovenskega etnografskega muzeja sestavlja tudi v mesecu marcu leta 2006 odprto stalno razstavo Slovenskega etnografskega muzeja, kjer so razstavljeni različni predmeti, ki sooblikujejo praznji ali vsakdanji oblačilni videz. In to ne le oblačilni videz kmečkega prebivalstva 19. in začetka 20. stoletja, temveč s predmeti, zbranimi predvsem v zadnjih letih, nazorno izpostavlja tudi posebnosti (in običajnosti) v načinih oblačenja ljudi na Slovenskem v sodobnosti. Pri tem so pomembna današnja prizadevanja kustodinje Janje Žagar (v muzeju od leta 1985), ki skrbi za načrtno dopolnjevanje obstoječe zbirke in ob tem uveljavlja nova, razvoju znanstvene misli v etnologiji podrejša se načela zbiranja, ki pomemben poudarek namenjajo sodobnosti. V prispevku o tekstilni zbirki, objavljenem ob osemdesetletnici obstoja Slovenskega etnografskega muzeja, s podnaslovom *Kaj je, kaj ni in kaj naj bi (p)ostala* (Žagar 2003: 165–179) izpostavlja potrebo po izdelavi jasne vizije, kaj z zbirko v prihodnje in kako vanjo vključiti sodobnost.

Sklep

Predstave prve generacije etnologov muzealcev glede vprašanja, kaj naj v muzeju zbirajo, so bile dokaj jasne: zbirali so predmete iz “izginjajočega kmečkega sveta”; predmete sprotne serijske in industrijske proizvodnje in od splošnega odstopajoče predmete sodobnega sveta pa so puščali ob strani. V obdobju po osamosvojitvi Slovenije so se težav (i)zbiranja vse bolj zavedali, to pa je privedlo do aktivnejših razmišljanj, kako se lotiti sistematičnega zbiranja predmetov industrijske družbe (Keršič idr. 2001: 88). Če naj bo etnologija veda, ki se ukvarja z načinom življenja v vseh zgodovinskih obdobjih vključno z današnjostjo (in ni razloga, da bi mislili drugače), in muzeji pripovedovalci zgodb o teh načinih življenja, potem je seveda prav, da slednji poskrbijo, da bodo materialna pričevanja tem nazorom ustrezala. Čeprav so predmeti industrijske proizvodnje po videzu med seboj lahko popolnoma enaki, ima vsak predmet drugačen kontekst – kontekst, ki je pomemben enako ali bolj kot on sam in ga je zaradi povednosti potrebno natančno opisati. Povod za odločitev, da predmet iztrgamo iz življenjskega cikla in ga prestavimo v muzej (v nov kontekst), mora biti njegova informacijska struktura. Ta sloni na reprezentativnosti izbranega predmeta, ki jo ima glede na niz istovrstnih predmetov in glede na pričevalnost o določenih procesih in pojavih, s katerimi je povezan (Keršič idr. 2001: 88). Sodobna zbiralna politika pozornost usmerja torej na zbiranje predmetov iz vsakdanjega življenja “običajnih” ljudi, ker naj bi tudi muzej predstavljal vsakdanji utrip življenja. V teh nazorih se kažejo usmeritve v raziskovanje in dokumentiranje načinov, kako ljudje standardne izdelke industrijske proizvodnje prilagajajo osebnim in socialnim merilom (zgovoren je primer odslužene garderobe najstnice, ki jo je darovala Slovenskemu etnografskemu muzeju; glej Žagar 1998: 477–480). Govorimo lahko o “personalizaciji” standardnih izdelkov, le-ti pa etnologom muzealcem nalagajo študij tehničnih spretnosti, odpirajo vprašanja estetike, “kulturne izbire”, socialne pripadnosti in identitete (Schippers 2002: 131).

Odsev bolj ali manj partikularnih strokovnih in znanstvenih prizadevanj etnologije na Slovenskem v zadnjih desetletjih je mogoče zaslediti v *Slovenskem etnološkem leksikonu*, v katerem je s področja oblačilne kulture, tekstilij ipd. obravnavanih nekaj sto gesel. Med njimi skoraj zaman iščemo taka, katerih osrednji cilj bi bil pojasnjevanje oziroma opisovanje sodobnih pojavov (npr. pojav mini krila, kavbojk), najdemo pa gesla, ki se sodobnosti dotikajo v zadnjih stavkih (npr. geslo lepoticenje, lasulja). Tudi fotografsko gradivo dokumentira predvsem preteklost, o oblačilnem videzu v sodobnosti pa pričajo fotografije, ki so v Slovenski etnološki leksikon vključene zaradi drugih namenov (Baš, ur. 2004).²⁷

Vprašanjem sodobnosti se pri proučevanju oblačilne kulture ne smemo izogibati, ne v muzejih in ne drugje. Odgovori nanje nam prinašajo spoznanja o času, ki ga živimo, pa tudi o preteklih življenjskih načinih, kajti kulturni vzorci se spreminjajo počasneje, kot bi se komu na prvi pogled zazdelo. S preteklostjo se ukvarjamo zato, da bi bolje razumeli sodobnost in da bi si vsaj deloma upali predvidevati prihodnost. In s sodobnostjo zato, da bi z njeno pomočjo spoznali preteklost.

V slovenski etnologiji je še mnogo raziskav, ki se ukvarjajo z oblačilno kulturo na Slovenskem, pa v besedilu niso omenjene. Nekatere so izpuščene nenamena, druge z razlogom, ker gre pri njih za izključno historični vidik²⁸ in si za cilj raziskave ne postavljajo odkrivanja kulturnih sestavin in vzorcev sedanosti. Ob tem pa je potrebno vseeno poudariti, da tudi te izrazito historično naravnane raziskave vplivajo na sodobnost. Iz njih namreč črpajo gradivo razni ljubiteljski in tudi profesionalni ustvarjalci, ki želijo elemente oblačilne dediščine prenesti v sedanji čas. S tako interpretacijo dediščine se danes ukvarjajo gledališke in folklorne skupine, skupine pevcev in godcev, renesančne plesne skupine, izdelovalci spominkov ter drugi posamezniki in skupine. Etnologi smo tako hote ali nehoti vključeni v proces aktualizacije in posodabljanja dediščine. Če se tega zavedamo, lahko z aplikativnimi vsebinami na podlagi podrobnih raziskav in kritičnih razmišljanj vplivamo na razvoj posameznih področij, v nasprotnem primeru pa si ljudje znanstvena spoznanja interpretirajo sami. Dejstvo ostaja enako: etnologi s svojimi spoznanji vplivamo na nadaljnji razvoj vsebin, ki jih proučujemo.

LITERATURA IN VIRI

BALKOVEC, Marjetka

1994 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : 20. stoletje. Občina Metlika*. Ljubljana : Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

BAŠ, Angelos

1962 Ljudska noša na Gorenjskem. *Naši razgledi* 11, št. 16, str. 308–309.

BAŠ, Angelos (ur.)

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

BOGATAJ, Janez

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

1999 *Mojstrovine Slovenije : srečanja s sodobnimi rokodelci*. Ljubljana: Rokus.

²⁷ Naj navedem le nekaj zgledov: Šranga (leto 1985); Škoromati iz Podgrada (1999); Strizenje ovac (1990); Ribniški sejem (2003); Romanje (2002); Prenašanje osebne prtljage pastirjev ... (1995) (Baš, ur. 2004: 612, 608, 586, 507, 367).

²⁸ Npr. razprave Angelosa Baša, Sergeja Vrišerja, Andreje Vrišer idr.

- 2000 Aplikativna etnologija v Sloveniji V: *Kolesar s filozofske : zbornik v počastitev 90-letnice prof. dr. Vilka Novaka*. Ljubljana : Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo. Str. 203–215.

CEVC, Anton

- 1972 *Velika planina : življenje, delo in izročilo pastirjev*. Ljubljana : Državna založba Slovenije.

ČAROBNA nit

- 2002 *Čarobna nit : ljudska noša Slovencev od Trsta do Kanalske doline*. Trst : TFS GFT Stu ledi.

ČEPLAK, Ralf

- 1990 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : 20. stoletje. Občina Cerknica*. Ljubljana : Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

DULAR, Andrej

- 2000 *Modeli za modrotisk : zbirka Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.

FISTER, Majda

- 1985 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : 20. stoletje. Rož*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

93

GRUDEN, Živa

- [1980] “*Narodna noša*” v Tržaški okolici : *proseminarska naloga*. Ljubljana : Oddelek za etnologijo.

KERŠIČ, Irena et. al.

- 2001 Izbiranje, zbiranje in interpretiranje : o kriterijih in strategijah zbiranja materialne kulturne dediščine in njenih etnoloških interpretacijah. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 41, št. 1–2, str. 88–92.

KNIFIC, Bojan

- 2003 Vprašanje narodne noše na Slovenskem : njen razvoj od srede 19. stoletja do 2. svetovne vojne. *Etnolog* 13, str. 435–468.

KOŠUTA, Marta

- 2003 *Križ od noše do noše*. Križ pri Trstu : Slovensko kulturno društvo Vesna.

KOŠUTA, Milan

- 1985 *Deklica, podaj roko: ljudski plesi, pesmi in noša Slovencev v Italiji*. Trst : Založništvo tržaškega tiska, Ljubljana : Adit.

KREMENŠEK, Slavko

- 1978 Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli. V: *Pogledi na etnologijo*. Ljubljana : Partizanska knjiga. Str. 9–65.

KUHAR, Boris

- 1972 *Odmirajoči stari svet vasi*. Ljubljana : Prešernova družba.

- 1982 *Noša narodov in narodnosti Jugoslavije : vodnik po razstavi*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.

KUMER, Zmaga

- 1978 Nekaj misli ob Medunarodni smotri folklor v Zagrebu. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 18, št. 4, str. 7–73.

LOŽAR, Marta

- 1952 Slovenska ljudska noša. V: *Narodopisje Slovencev. Del 2*. Ljubljana : Državna založba Slovenije. Str. 166–238.

LOŽAR, Rajko

- 1944 Narodopisje, njegovo bistvo, naloge in pomen. V: *Narodopisje Slovencev. Del 1*. Ljubljana: Klas. Str. 7–20.

MAKAROVIČ, Gorazd

- 1971 *Kič : vodnik po razstavi*. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej.

MAKAROVIČ, Marija

- 1962 Nujno potrebujemo mapo slovenskih ljudskih noš. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 4, št. 2, str. 7.

- 1964 *Slovenska kmečka noša od srede 19. stoletja do danes : inavguralna disertacija*. Ljubljana : Oddelek za etnologijo.

- 1966 Moške srajce slovenske kmečke noše. *Slovenski etnograf* 18–19, str. 37–54.

- 1966a *Slovenska kmečka noša*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.

- 1967 “Narodna noša”. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 8, št. 4, str. 1.

- 1968 Nekaj misli ob folklornih prireditvah. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 9, št. 3, str. 3.

- 1970 Hlače kmečke noše na Slovenskem. *Slovenski etnograf* 21–22, str. 46–70.

- 1971 Uniforma za slovesne priložnosti. *Tedenska tribuna* 19, št. 22 (29.5.1971), str. 5.
- 1971a Narodna noša. *Naši razgledi* 20, št. 6 (23.6.1971), str. 170–171.
- 1971b *Slovenska ljudska noša*. Ljubljana : Centralni zavod za napredek gospodinjstva : Slovenski etnografski muzej.
- 1972 Kmečka (ljudska) in narodna noša : nekaj misli ob razstavi Noša na Gorenjskem v Gorenjskem muzeju v Kranju. *Gorenjski glas* 25, št. 80 (14.10.1972), str. 6.
- 1972a Narodna noša. *Slovenski etnograf* 23–24, str. 51–68.
- 1974 *Slovenska kmečka noša od konca 19. stoletja do danes : vodnik po razstavi*. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej.
- 1976 Noša. V: *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : vprašalnice*. Ljubljana: Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov. Str. 111–129.
- 1978 Govorica noše v primeru Rateč v Zgornji savski dolini. V: *Pogledi na etnologijo*. Ljubljana : Partizanska knjiga. Str. 197–235.
- 1978a Noša in folklorne skupine. V: *Etnologija in sodobna slovenska družba*. Brežice : Posavski muzej, Ljubljana: Slovensko etnološko društvo. Str. 86–88.
- 1981 *Govorica slovenske kmečke noše : vodnik po razstavi*. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej.
- 1982 *Srojna in Srojanci*. Ljubljana : Mladinska knjiga.
- 1988 *Narodna nošnja Gorenjsko – Rateče : priručnik za rekonstrukcijo nošnje*. Zagreb : Kulturno prosvjetni sabor Hrvatske.
- 1989 Govorica noše na primeru Predgrada v Poljanski dolini v Kolpi. *Traditiones* 5–6, str. 265–276.
- 1991 *Slovenska ljudska noša v besedi in podobi*. Zv. 5, Zilja. Ljubljana : Zveza kulturnih organizacij Slovenije.
- 2000 *Oblačilna kultura kmečkega prebivalstva v Zgornji Vipavski dolini in na Gori*. Ajdovščina : Zavod za kulturo, izobraževanje in šport.
- MAKAROVIČ, Marija; BAŠ, Angelos,
- 1980 Noša. V: *Slovensko ljudsko izročilo*. Ljubljana : Cankarjeva založba : Inštitut za slovensko narodopisje pri SAZU. Str.121–131.
- MIKLAVČIČ - Brezigar, Inga
- 1996 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : 20. stoletje. Občina Tolmin*. Ljubljana : Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- NEKAJ
- 1981 Nekaj besed o pravilni narodni noši. *Folklorist* 4, št. 4, str. 80.
- NOVAK, Vilko
- 1960 *Slovenska ljudska kultura : oris*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- NOVAK, Anka
- 1962 Ljudska noša na Gorenjskem : ob razstavi v Mestnem muzeju. *Gorenjski glas* 15, št. 91, str. 5.
- 1970 Kmečka noša v Ratečah v 19. in v začetku 20. stoletja. *Snovanja* 4 (24.6.1970), str. 17–18.
- ODER, Karla
- 1992 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : 20. stoletje. Občina Ravne na Koroškem*. Ljubljana : Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- OREL, Boris
- 1949 Slovenska ljudska noša. *Slovenski etnograf* 2, str. 5–10.
- PAJSAR, Breda; ŽIDOV, Nena
- 1991 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : 20. stoletje. Občina Ljubljana Bežigrad*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- R(avnikar), B(runo)
- 1962 Ljudske noše na znamkah. *Glasnik Slovenskega etnografskega društva* 4, št.1, str. 6.
- RIHTMAN - Auguštin, Dunja
- 1988 *Etnologija naše svakodnevnice*. Zagreb: Školska knjiga.
- SCHIPPERS, Thomas K.
- 2002 Od predmetov do simbolov : spreminjajoče se perspektive pri proučevanju materialne kulture v Evropi. *Etnolog* 12, str. 125–36.
- SMOTLAK Tul, Romilda
- 1996 *Mačkoljanska ljudska noša*. Trst : Svet slovenskih organizacij.
- SLAVEC Gradišnik, Ingrid
- 2000 *Etnologija na Slovenskem : med črmi narodopisja in antropologije*. Ljubljana : Založba ZRC, ZRC SAZU.

STANONIK, Marija

1990 O folklorizmu na splošno. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 30, št. 1-4, str. 20-41.

ŠARF, Fanči

1981 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : 20. stoletje. Občina Ljutomer*. Ljubljana : Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

1982 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : 20. stoletje. Občina Gornja Radgona*. Ljubljana : Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

TERČELJ, Mojca

1989 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : 20. stoletje. Občina Sevnica*. Ljubljana : Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

TOME MARINAC, Bogdana

1993 *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja : 20. stoletje. Občina Izola*. Ljubljana : Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.

VALVASOR, Janez Vajkad

1984 *Slava Vojvodine Kranjske : izbrana poglavja*. Ljubljana : Mladinska knjiga.

VRTOVEC, Ljuba

1986 Bi radi imeli “narodno” nošo? *Slovenski koledar* 87 34, str. 45-62.

ŽAGAR, Janja

1993 *Pasovi in sklepanci : zbirka Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej.

1996 Po sledih vsakdana : etnologovo delo nekoč in danes, od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj. *Etnolog* 6, str. 433-436.

1998 O “anarhiji” tudi tako. *Etnolog* 8, str. 477-480.

2003 Tekstilna zbirka Slovenskega etnografskega muzeja : kaj je, kaj ni in kaj naj bi (p)ostala. *Etnolog* 13, str. 165-179.

2004 *Pokrivala : zbirka Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej.

BESEDA O AVTORJU

Bojan Knific, diplomirani etnolog in kulturni antropolog. Zaposlen je kot samostojni strokovni svetovalec za folklorno dejavnost pri Javnem skladu RS za kulturne dejavnosti, kjer folklornim skupinam in drugim interesentom svetuje, kako poustvarjati pevsko, plesno in glasbeno izročilo, kako na odru interpretirati prvine šeg in navad in kako se ob vsem tem ustrezno kostimirati. Njegovo raziskovalno zanimanje je usmerjeno v proučevanje posameznih prvin oblačilne kulture, predvsem vprašanjem razvoja t. i. narodnih noš, folklornih kostumov in drugih načinov oblačenja, ki se zgledujejo v preteklosti. Je tudi urednik *Folklornika*.

ABOUT THE AUTHOR

Bojan Knific has a degree in ethnology and cultural anthropology and is employed as an independent professional adviser on folklore activities with the Public Foundation of the Republic of Slovenia for Cultural Activities. He advises folklore groups and other interested parties, how to perform traditional songs, dances, and music, how to interpret elements of customs and traditions on the stage, and how to dress in costumes appropriate for these activities. His research activities focus on the study of individual elements of clothing culture customs, in particular on the development of “national costumes”, folklore costumes, and other ways of dressing that are inspired by the past. Mr. Knific is also the editor of the publication *Folklornik*.

SUMMARY

THE “PRESENT” IN POST-WAR RESEARCH OF CLOTHING CULTURE IN SLOVENIA

Our review of older sources on clothing culture in Slovenia shows that the authors dealt intensively with material from the “then present” and that descriptions of life as it was actually lived and observed were quite ordinary. This was commonly practised throughout the 19th century in spite of increasingly frequent warnings that the “national treasures are vanishing”, suggesting a need to look back into the past, and this development strengthened in the 20th century, when there is hardly any comprehensive research of the present. Marija Makarovič, the author of the most extensive bibliography in the field of Slovenia’s clothing culture, addressed the attitude of people to dressing in the present, but mostly when drawing comparisons between the past and present conditions, or related to the phenomenon of using fashion items based on tradition in the present. Her informants, who are an important link in her research work, are most elderly people, and this is reflected in her works (in the passages dealing with the present) as the attitude of the older population to dressing in the present. The younger generation is largely absent from her researches.

The present is however much more present in the research of the “national costumes” than in that of general dressing customs. Attention is devoted to explaining the differences between “national costumes” and “folk costumes”, establishing the reasons for the phenomenon’s existence in the present, determination of the bearers of this development, the reasons for this kind of dressing up, and the changing functions of the “national costumes”. Of all treatments of dressing in the present, the most analytical (and often critical) approach is found in studies of performance folklorism, which includes dressing up in “national costumes”. These combine the past and present, and depending on their general orientation the authors more or less emphasise the meanings the phenomenon has.

At the first major post-war exhibition of the Slovene Ethnographic Museum on the clothing image of the Slovene peasant population in 1966, the present was not mentioned. Another exhibition, opened in 1974, emphasised in the introduction that in including a presentation of the way of living of the Slovene peasants “to the present day”, the museum joined the endeavours of contemporary Slovene ethnology. This mainly involved comparisons between the dressing fashion of older and younger people, specific items surviving in the dress customs of people in remote areas, differences between men and women and the like, as well as dressing up in “national costumes”.

A major shift occurred in the exhibition *Belts and sklepanci* in 1993, when the presentation of different forms of belts and sklepanci in the past was accompanied by a comparison with the belts of the contemporary teenage generation; similarly, much more attention was dedicated to the present in the exhibition *Blue-printing blocks* in 2000.

In recent years, Janja Žagar has devoted more attention to the present. Beside trying to fill the gaps in the historical collection of clothes and clothing accessories of the Slovene Ethnographic Museum, she endeavours to complement the collection with items from the present consumer society. This is in part evident from her book *Pokrivala –Headwear*, published in 2004, as well as from the present permanent exhibition in the museum.

ALEKSANDRINKE – ŽIVLJENJE V EGIPTU IN DOMA

Daša Koprivec

97

IZVLEČEK

V prispevku avtorica predstavi rezultate raziskave o aleksandrinkah, ki jo je v letih 2005 in 2006 izvajala na Goriškem. Raziskava zajema obdobje od leta 1925 do leta 1958, vključuje pa tudi pričevanja otrok in vnukov aleksandrink vse do danes. Predstavljeno je življenje v Egiptu in življenje doma, kot se ga spominjajo tri generacije. Gradivo s terenske raziskave je tokrat prvič predstavljeno, in sicer predvsem gradivo t. i. nesnovne dediščine, kamor avtorica vključuje spomine in druge pripovedi informatorjev, ki jih je zabeležila kot dokumentarne terenske zvočne zapise.

Ključne besede: aleksandrinke, izseljenstvo, nesnovna dediščina, spomini, Egipt, Goriško

ABSTRACT

The article presents the results of the author's research into the phenomenon of the *Alexandrian Women* carried out in Goriška in 2005–2006. The article addresses the period of this phenomenon from 1925 to 1958. It also includes stories from children and grandchildren of *Alexandrian Women* to the present day. It further presents life in Egypt and at home in Slovenia as recalled by three generations. The material from the field research is here presented for the first time and mainly consists of material from the intangible heritage, including memories and other stories by informants, preserved as documentary audio records.

Key words: Alexandrian Women, emigration, intangible heritage, memories, Egypt, Goriško

Aleksandrinke

V svojem prispevku izhajam iz tega, da je termin "aleksandrinke" v slovenskem družboslovnem in humanističnem raziskovanju že dobro poznan in da v pričujočem prispevku zato ne potrebuje daljšega opisa. Na kratko povzeto pa velja, da so bile aleksandrinke žene in dekleta z Goriškega, ki so se zaposlovale v Egiptu. Selitev bogatejših in bolj izobraženih evropskih družin (zdravniki, gradbeniki, inženirji) v Egipt se je začela po izgradnji Sueškega prekopa (1869) in prva dekleta z Goriškega so spremljale italijanske družine iz Trsta in Milana, pri katerih so do tedaj služile, potem pa so skupaj z njimi odšle v Aleksandrijo ali v Kairo. Zato jih na Goriškem, v krajih, ki sem jih obiskala, pogosto imenujejo tudi "Egipčanke". Že v osemdesetih letih 19.



Marija Černe (leva) na sprehodu s prijateljico v prostem času, Aleksandrija, 40. leta 20 stoletja (Dokumentacija SEM)

stoletja je odhod deklet in žena z Goriškega dobil množično obliko, saj se po dostopnih zgodovinskih virih ocenjuje, da je bilo pred drugo svetovno vojno v Aleksandriji 4500 Slovenk in v Kairu 1500.¹ Pri bogatih evropskih, najpogosteje judovskih družinah so se zaposlovale kot dojilje, sobarice, varuške otrok in tudi kot guvernantke ter spremljevalke žena bogatih poslovnežev. V pričujočem prispevku zajemam obdobje od leta 1925 do leta 1958. Ker želim predstaviti prvenstveno osebna pričevanja, sem za časovno izhodišče vzela tisto letnico odhodov, ki so jo informatorji osebno doživeli, in zaključujem z letnico množičnega odhoda evropskih družin iz Egipta, ki pomeni zato hkrati tudi konec prihajanja aleksandrink v Egipt.²

Empirična raziskava

V letih 2005 in 2006 sem izvajala terensko raziskovanje na Goriškem, v vaseh Prvačina, Gradišče nad Prvačino, Bilje, Bukovica, Zalošče, v Šempasu in v Šempetru

¹ Povzeto po Makuc 1990: 221.

² Politična situacija v Egiptu se je začela spreminjati že leta 1952, ko se je kralj Faruk moral odpovedati prestolu in je Egipt postal republika. Zaradi podžalvanja Sueškega prekopa leta 1956 so nastali veliki spori med Egiptom na eni strani ter Veliko Britanijo in Francijo na drugi, posredno pa so postajali vse bolj osovraženi tudi francoski in angleški državljani v Egiptu. Politična napetost se je stopnjevala in dosegla vrelišče leta 1958, ko se Egipt priključil t. i. "Združeni Arabski republiki", angleške, francoske in judovske družine pa so ga morale zapustiti praktično čez noč. Povzeto po Egipt 1997: 931–933.

pri Novi Gorici.³ Zbirala in raziskovala sem podatke o aleksandrinkah s tega območja. Pri tem sem sodelovala z Goriškim muzejem in z Društvom za ohranjanje kulturne dediščine aleksandrink, s sedežem v Prvačini. Prav domačini v Prvačini so bili namreč tisti, ki so prvi dali pobudo za vzpostavitev lokalne muzejske zbirke, v kateri bi predstavili dediščino aleksandrink iz njihovega kraja.⁴ Tako se je moje terensko delo začelo kot spoznavanje z ohranjenim materialnim gradivom, saj sem bila povabljen, da bi pomagala evidentirati gradivo in ga pripraviti za lokalno muzejsko zbirko.⁵ Raziskovalno delo pa me je kaj kmalu potegnilo vase in vse bolj sem ugotavljala, da sta pomembni obe vrsti gradiva, tako materialno, ki priča o aleksandrinkah, kot tudi gradivo nesnovne dediščine, to so spomini ljudi, s katerimi sem se pogovarjala in njihove pogovore bodisi posnela kot avdio gradivo ali jih samo pisno zabeležila. Materialno gradivo, to je tisto, kar je od tiste dobe ostalo predmetnega: fotografije, dokumenti, nakit, obleke, *bauli*⁶ in drobni osebni predmeti so budili spomine in spodbujali pripovedi informatorjev. Prav preko zbiranja in evidentiranja materialnega gradiva sem zbrala bogato kolekcijo posnetih pripovedi z informatorji, ki jih sedaj hranimo v dokumentaciji Slovenskega etnografskega muzeja.⁷

Pri svojem delu sem spoznala **aleksandrinke** in se pogovarjala s tistimi, ki so se vrnile domov, žal pa do sedaj še nisem imela možnosti oditi v Egipt in tam dopolnjevati terensko delo. Moja raziskava zajema pričevanja aleksandrink, ki danes živijo na Goriškem. Spoznala sem tudi **otroke aleksandrink**: tiste, ki so se rodili v Egiptu ali so tja odšli skupaj s starši, tam preživeli del življenja in kasneje prišli živeti na Goriško; tiste, ki so ostali doma kot zapuščeni otroci aleksandrink in so del svojega življenja preživeli brez matere, v oskrbi starih staršev ali sploh izven primarne družine, v oskrbi tujih družin; in tiste, katerih matere so odsle v Egipt pred njihovim rojstvom in pred poroko, da so si nabavile balo ali si kako drugače materialno opomogle – njihove hčere se spominjajo pripovedovanja o dekliskem obdobju bivanja svojih mater v Egiptu. Spoznala sem tudi **vnukinje aleksandrink**, ki so bile v času raziskave stare od štirideset do šestdeset let, saj je bilo aleksandrinstvo tako dolgotrajen pojav, da opazamo pri vnukinjah širok starostni razpon.

Informatorji in informatorke so mi pripovedovali o **življenju v Egiptu**; to so bile pripovedi aleksandrink samih in tistih, ki so tam živeli kot otroci, ali pa obnovljene pripovedi preko spomina tretjega, največkrat hčera, vnukinj in nečakinj, ki so bile nekoč poslušalke pripovedi svojih mam, non in tet. Pogovarjali smo se tudi o **življenju**

³ V Šempasu in Šempetru sem se pogovarjala z informatorkami, ki so po rodu iz Prvačine, Gradišča nad Prvačino in Bukovice.

⁴ Pobudo v Prvačini so dali v začetku leta 2004, Društvo za ohranjanje kulturne dediščine aleksandrink, s sedežem v Prvačini, smo skupaj ustanovili novembra leta 2005, ko se je tudi evidentiranje gradiva na terenu dodobra razmahnilo. Lepa muzejska zbirka z naslovom "*V spomin aleksandrinkam*" je bila v Prvačini na ogled od julija do novembra 2006.

⁵ Povabljen sem bila kot kustodinja z oddelka za slovenske izseljence in zamejce, ki deluje v Slovenskem etnografskem muzeju.

⁶ *Baul* – primorski izraz za potovalne kovčke.

⁷ Pri citiranju pogovorov z informatorji bom navajala oznake posnetih avdio kaset, kot so označene v dokumentaciji SEM. Pogovori pa so tudi v celoti transkribirani, za kar se zahvaljujem Roku Stražišarju, študentu z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo FF.

doma; to so bile pripovedi otrok o družinskem življenju doma v odsotnosti matere, o njihovih osebnih izkušnjah in občutkih. Sem uvrščam tudi pripovedi vnukov, ki pa so druge narave: niso tako čustveno prizadete, ampak pripovedovalci množično odhajanje aleksandrink že sami analizirajo kot družbeni pojav njihove socialne skupnosti. Skušajo ga razumeti in analizirati v smislu, kaj je pomenilo za njihovo skupnost, kakšni so bili vzroki za odhajanja in kakšne posledice je imelo.

V raziskavi, ki sem jo izvajala v vaseh na Goriškem od maja 2005 do maja 2006, je sodelovalo petindvajset informatorjev in informatork. Vsem se za njihov prijazen sprejem, za njihove pripovedi in vpogled v doma hranjeno gradivo iz Egipta najlepše zahvaljujem.⁸

100

Odhod od doma

Zgodovinski pisni in današnji ustni viri pričajo, da je bilo Goriško v obdobju po prvi svetovni vojni v veliki ekonomski, nacionalni in socialni stiski. A obstajala je možnost za izboljšanje družinskega gospodarskega in socialnega stanja – odhod deklet in žena v Egipt, kar je imelo na Goriškem v dvajsetih letih 20. stoletja za seboj že večdesetletno tradicijo.⁹ Obstajala je torej možnost izbire, toda predvsem za ženske, moški pa, ki so ostali doma s precej majhnimi možnostmi za zaposlitev, so doživljali socialno in čustveno stisko. Po eni strani so se zanašali na dohodek žene ali hčerke iz Egipta, ki je bolj ali manj redno prihajal in je pomagal reševati ekonomske probleme marsikatere družine, po drugi strani pa so sami ostali v nekakšni letargični poziciji. Moški so se lahko zaposlovali priložitno, na primer kot sezonski zidarji v Švici, ali pa so se odločili za izselitev v Argentino, kar je bila zlasti za poročene skrajna izbira.¹⁰

Veliko mož je ostalo doma, ali pri svojih ali pri ženinih starših, odvisno, kje so si ustvarili družino. Družina je zato v teh primerih funkcionirala drugače kot po veljavnih predstavah o “pravilni delitvi dela” med možem in ženo, saj je v njih žena služila kruh in so možje doma “varovali” otroke.¹¹ Nekateri možje so to stisko reševali tudi z alkoholom. Z današnjo časovno distanco je o tem spregovorila gospa Boža iz Prvačine, vnukinja dveh aleksandrink, po mamini in po očetovi strani: *“Ti moški so ostali sami doma, ženske so res delale, služle za zemljo in take stvari, ne ... In ti moški razen gostilne in otrok in tistih žen, ki so ostale doma, niso mel nobenga. In potem so šli u gostilno, dva kozarca gor, dva dol in verjetno so jim natikali vse sorta, ne ... Od tistga je pršu tisti glas, da te, ki so pršle domov, bi mislili, da bi rekli hvala lepa za vse, dejansko so se čutile nekam odrinjene. In od tašč, možev in od otrok, ki so jih pozabli. Najbolj so bli*

⁸ Z zbranim, zlasti fotografskim gradivom smo lahko lepo dopolnili izseljensko zbirko v Slovenskem etnografskem muzeju. Predstavili ga bomo tudi v 2. delu naše stalne razstave.

⁹ O splošnih gospodarskih in političnih razmerah na Primorskem po 1. svetovni vojni, ki so imele vpliv na odhod aleksandrink glej Makuc 1993; Kalc 2002.

¹⁰ Kljub težki odločitvi za odhod v Argentino sem srečala več informatork, katerih očetje so se v 20. in 30. letih 20. stoletja odločili za nekajletni odhod v Argentino ali tam celo ostali. Več o izseljevanju iz Primorske v Argentino v 20. in 30. letih 20. stoletja glej Kalc 2002; Sjekloča 2004.

¹¹ O razkorakih med predstavami in realnostjo pri konceptih družine in spolni delitvi dela glej Barbič, Brežigar - Miklavčič 1999 in Makarovič 2002.

*pa otroci tisti, ka so se odtujili. To je bla tista škoda. Pol tistga denarja nobena stvar ni odtehtala, bi se reklo ...*¹²

Vedeti je namreč treba, da pri aleksandrinkah, ki so ostajale v Egiptu deset, petnajst ali celo dvajset let in so imele na Goriškem svojo družino, kateri so ves čas pošiljale denar, ni šlo za *odhod* v Egipt, ampak za *sprejeti način življenja*, na katerega so tako ali drugače *pristali* vsi odrasli družinski člani. Pri tem so morale nekatere ženske za družinsko preživetje žrtvovati več – na primer dojitje, ki so doma zapustile svojega otroka, druge manj – te so odšle samo pred poroko. Med pogovori z informatorkami sem bila presenečena nad tem, da so poudarjale občutek *žalosti* ob odhodu od doma, nikoli pa niso dejale, da so bile *jezne*, ker so morale oditi, zapustiti mlado družino in se znajti v težki čustveni in fizični situaciji ob prihodu v Egipt. Kot bi bila žalost v tedanjem okolju družbeno še sprejemljiva, jeza pa veliko manj.

101

Mnogo okoliščin, številni ekonomski razlogi, mnogo čustvenih vzgibov je botrovalo odločitvi za odhod. Aleksandrinke pa so bile tudi *individualna bitja* in vsaka se je odločila iz različnih razlogov, vendar pa je vsem skupno, da so sprejele *drugačen način življenja* od dotedanjega. Pri tem so bile ekonomske razmere družine lahko *vzrok*, včasih pa tudi le *povod* za odhod, ki je pomenil možnost izhoda iz situacije, ki je določeni ženski povzročala stisko v njenem domačem okolju. Ekonomsko stanje je bilo tedaj dobrodošel povod za odhod v Egipt, kjer so lažje živele. Distinkcija med povodom in vzrokom za odhod doslej še ni bila dovolj poudarjena, oziroma sta se povod in vzrok v dosedanjih predstavitvah aleksandrinstva morda preveč enačila, ker je ločnica med njima zelo subtilna in bi le malo žensk priznalo, da so ob odhodu začutile (tudi) *olajšanje*.

Bile so različne oblike odhodov: šla so dekleta in si v Egiptu ustvarila novo življenje; šla so zaročena dekleta, nekaj let pred poroko, da so si prislužila za balo, prišla domov, se poročila in se niso več vrnila v Egipt; bila so pa tudi dekleta, ki so šla sicer pred poroko, se po vrnitvi domov poročila, rodila otroka, čez nekaj časa spet šla, tudi kot dojitje, se vračala in odhajala. Šle so hčere, da bi pomagale družini svojega očeta, šle so mlade zakonske žene, da bi pomagale družini svojega tasta in tašče, šle so pa tudi mlade vdove, ki so že imele otroke in si niso znale pomagati drugače kot z zaslužkom v Egiptu. Svoje otroke so pustile pri svojih starših, pri tašči in tastu ali tudi v reji pri drugih družinah v vasi. Presenetilo me je število mladih vdov v teh krajih, v starosti od 22 do 25 let, že z dvema otrokoma, ki jim je umrl le nekaj let starejši mož, najpogosteje za pljučnico. Številne so se odločile za odhod v Egipt in njihovi otroci so bili pogosto že odrasli, ko so se vrnile domov.

Ob različnih vzrokih in povodih za odhod se srečamo tudi z neverjetno široko in prepleteno mrežo sorodstvenih relacij pri aleksandrinkah v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja: *“Mama je bla tudi. In teta. Štiri sestre od tate so ble tudi v Egipti. Pa nona je bla tudi, brez skrbi, tudi nona je bla. Je šla ke doli za dojitjo, je pršla domov, tu je rodila otroka in polej je šla dojit dol u Egipt. Ja, da si je prpravla nekej zemle, da so kupli, ne.”*¹³; *“Ma to je blo tko, da so hodile po štiri, pet rodov ... So bli taki razmaki,*

¹² Dokumentacija SEM: AO5–09.

¹³ Dokumentacija SEM: A05–08.

ka so hodile, rojevale, hodile dol, pršle nazaj ... In to je blo tako življenje se mi zdi, da ni za opisat."¹⁴

Gospa Marija iz Bilj, rojena leta 1912, je odšla zaradi **ekonomskih** razlogov. O svojem odhodu in o tedanjih okoliščinah doma mi je pripovedovala:

"Smo kupli hišo in tata je ni splačal vse, veste. Za to hišo je dal 21.000 lir, 5.000 je bil še dolžen. Ja, čudež se je mogu zgodit, da je plaču tistih 5000, je mogu se zadolžit na posojilnici.

Tata je bil mizar, s plačami je bla velka kriza. Delal je, pa je mel zgubo. Pomislte, on je hodu delat ven, u Trst ... S kolesom je hodu delat vsaki dan.

102 *Slučajno je nekdo mu pisou, ne vem, a kašni sorodniki al kej, iz Argentine. Da se da tko dobro služit, posebej ti, ki si rokodelc. In tri tedne, ka se je odpravu in je šou in si je spet sposodu denar na posojilnici, za potovanje, za malo oblejčt. Sej na začetki ni blo tak slabo u Argentini. Leta 1929 je bla pa velika kriza u Ameriki, je šlo vse slabo. In potem je zgubo tudi delo tam u Argentini, u Buenos Airesi. Ino potem je postou bolan, jst sm šla leta '31 u Aleksandrijo, tako da ga sploh nism vidla. On je pršu domov leta '32. Jst sm pošilala dol vsaki mesec, jst sm plačovala sam obresti, veste, ker so ble velike obresti. In potem, jst sem pršla šele leta '36 domov prvič. Ne, nisem mela namen se vrnit še enkrat u Egipt, ma tata mi je reku, če bi ti šla, če bi plačovala vsaj obresti, smo ostali dolžni 12.000 lir. Jst takrat sem mela 24 let. Je reku tata, lej ti bom dal polovico hiše. Sm mu oblubla, da ja, tko da sm jst devet let odplačovala za vse to. Veste, '39. mi je umrla mama, ino tisto leto sm jst nehala plačuvat tistih mojih 6000 lir talijanskih. Tako je pršlo pol, da so odplačal, k je pršla vojna, taljanska lira je zgubila, tako da oni so odplačal tudi še 6.000. Ma, poli me je še prosu, je reku, da bi kupli eno kravo, da bi se preživeli, ne. Pol je bla vojska, pa nismo več pošilali denarja domov. Taku, da jst sem zgubila očeta in mater, brez da jih vidt, so umrli oba.*"¹⁵

Gospa Marija je odšla v Egipt in tam ostala več kot petintrideset let. Ko mi je pripovedovala svojo življenjsko pot, sem večkrat pomislila, kako močno je ekonomski vidik zaznamoval tudi odnose znotraj njene družine, saj je Marija po svojem odhodu očeta videla samo še enkrat, po desetih letih, leta 1936. Ko je prišla naslednjič, to je bilo leta 1947, sta bila oče in mama že pokojna (mama je umrla leta 1939, oče leta 1947). V veliko primerih je bilo tako, da je v začetku načrtovani kratki, nekajletni odhod pomenil začetek dokončnega slovesa.

Gospa Marija je ostala v tujini, v Egiptu in kasneje še v ZDA, polnih dvainpetdeset let in se šele leta 1982 vrnila v domačo hišo.

Drugače se spominja svojega odhoda od doma gospa Lidija iz Bukovice:

*"Ma sm šla tako veselo ... In moja mama mi je pravla vse od tam dol, ka je bla dol pet let ... in jst sm bla vesela, da bom vidla tiste kraje, kjer je bla moja mama. In potlej me je moja teta peljala tam, kjer je moja mama delala, me je peljala tudi k tisti gospe."*¹⁶

¹⁴ Dokumentacija SEM: A05-09.

¹⁵ Dokumentacija SEM: A05-13.

¹⁶ Dokumentacija SEM: A05-06.

Gospa Lidija, rojena leta 1916, je rada odšla v Egipt, ker jo je zanimalo vse novo; in mamino pripovedovanje je bilo pomemben **čustveni vzgib** za odhod. Čeprav so bili razlogi tudi ekonomski, saj so starši z izposojno v hranilnici in nezmožnostjo vrniti dolg izgubili del zemlje; zato so poslali hčer Lidijo v Egipt, da bi z njeno pomočjo zemljo ponovno odkupili. Pa vendar menim, da je tudi pripovedovanje mam, tet in drugih sorodnic, ki so Egipt že doživele s pozitivne strani, vplivalo na odločitev novih deklet za odhod. Tako je pri osemnajstih odšla tudi Lidija in v Aleksandriji in Kairu preživela skoraj dvajset let svojega življenja.

Gospod Dragotin, rojen leta 1922 v Gradišču nad Prvačino, se spominja družinskih razmer, ki so v Egipt odpeljale njegovo mamo:

*“Mama je pomagala tu, na domu, ma tata ni bil ta pravi za delat. Nonoti so bili prav tisto – delat, delat, delat ... Moji stari starši so imeli še vinograd doli. Ta vinograd je ostal tatu, ma ... on je obdelaval, obdelaval ... Polej, počasi, počasi je zapustil vse, tako ... So zgubili vse tisto, je ostalo tukaj en kos zemlje, en gozd. Potem ... mama se je odločila ... Ko je vidla, da ni blo rešenje, ni blo rešenje ... Mama je bila že doli od '25. leta. Ja, sem imel tri leta, ko me je pustila. Poli me je poklicala doli ...”*¹⁷

Dragotin je odšel v Egipt k svoji materi, ko je bil star deset let. Svojega prvega srečanja z mamo se po sedemletni ločenosti spominja takole: *“Jaz, ta prvi dan, ka smo šli u Egipt, smo pršl ponoči ke doli. Je blo okol desete ure zvečer, decembra je blo, so ble ženske pred mano, so mi rekle, kdo je tvoja mama tam. Ta, sem reku. So mi rekle, ne ni ta; je bla njena sestra. To se spomnim še zdaj.”*¹⁸

Gospa Violetka z Gradišča nad Prvačino, rojena leta 1928, se spominja, da ekonomski razlog ni bil edini vzrok za odhod njene mame v Egipt, saj so imeli doma veliko kmetijo in niso trpeli pomanjkanja: *“Tata je reku, kaj je šla ke doli, ka bi drugači lahko imeli še kašnega otroka na tako posestvo, ne. Nazadnje smo bli samo jst pa brat. Tako je bla usoda.”*¹⁹

Gospa Violetka si še danes želi, da mama vsaj ne bi odšla za tako dolgo. Prvič je odšla, ko je bila Violetka stara dve leti, in ostala štiri leta (od leta 1930 do leta 1934), se vrnila, leta 1935 rodila njenega brata in kmalu spet odšla, za dolgih 12 let (od leta 1935 do leta 1947). Violetka jo je ponovno videla šele, ko je bila stara že skoraj dvajset let, otroštvo in mladost je preživela v varstvu none in nonota. Maminega prihoda domov se spominja:

*“Je pršla u bendini²⁰. Je pršla, sm bla jst glih tamle na onih vratah. ‘Dober dan, kdo si ti?’ He he ... Kdo si ti?! ‘Ta in ta.’ ‘Ooo, kako si umazana!’ To je bil pozdrav! Veste kaj, ona se je odtujila od nas, ne. Tudi mi ..., veste, mi smo meli nono za mamo. Je ona nas rihtala.”*²¹

¹⁷ Dokumentacija SEM: A05-07.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Dokumentacija SEM: A05-08.

²⁰ Ob trgatvi.

²¹ Dokumentacija SEM: A05-08.



Jožefina Peršič (desna) in prijateljica pri varovanju otrok v parku, Aleksandrija, 30. leta 20. stoletja
(Dokumentacija SEM)

Tudi gospa Boža iz Prvačine, vnukinja dveh aleksandrink, je opozorila na subtilne nianse medčloveških odnosov v družinah, ki so lahko pripeljali do odhoda mladih žena v Egipt, tudi kadar ekonomske razmere niso bile tako pereče:

*“Morte pogledat tud to, kako je blo v družin. Nevesta se je poročila, je pršla v družino, tuki je bla tašča in ta jo je hotla živo požrt. Dostikrat se je prav tuki začelo. Mlada se ni imela kam umaknt. Tašča je mela otroke, ki bi lahko ji bli vnuki, ko je blo včasih tud dvajset let razlike med starejšim in najmlajšim. In ni nič hotla spustit. Pol je mlada šla u Egipt, je treba tud to vidt.”*²²

Življenje v Egiptu

Pri svojem delu na terenu sem bila prevzeta nad spoznanjem, kako bogato znanje z različnih področij so pridobile aleksandrinke tekom svojega življenja v Egiptu. Govorile so po več jezikov; tudi sama sem spoznala nekatere, ki še danes lahko komunicirajo v štirih: francoščini, angleščini, nekoliko tudi arabščini in grščini in seveda italijanščini.²³ Pridobile so znanje o vzgoji in psihologiji, saj so bile varuške otrokom v drugem okolju in drugi kulturi (Egipt) in druge religije (judovske). Bile so guvernante ali družabnice ženam bogatih poslovnežev. Tudi za to so morale obvladati določeno veščino komunikacije. Osvojile so higienske standarde, ki so bili višji kot doma. Bile so se sposobne prilagajati, saj so se prilagodile drugačni klimi, drugačni hrani, drugačni obleki, drugemu ritmu dela in tudi drugim opravilom, kot so jih imele doma.

Pri aleksandrinkah, ki sem jih spoznala, je šlo za individualno vključevanje v družine, pri katerih so delale; čeprav so se v redkih trenutkih prostega časa družile tudi med seboj in jih danes obravnavamo kot skupino, to dejansko niso bile. Vsaka se je morala sama prilagoditi družinskim članom delodajalca, njihovim medsebojnim odnosom, vzdušju v družini, pravilom in za vsako družino značilni “skriti govoriči”.

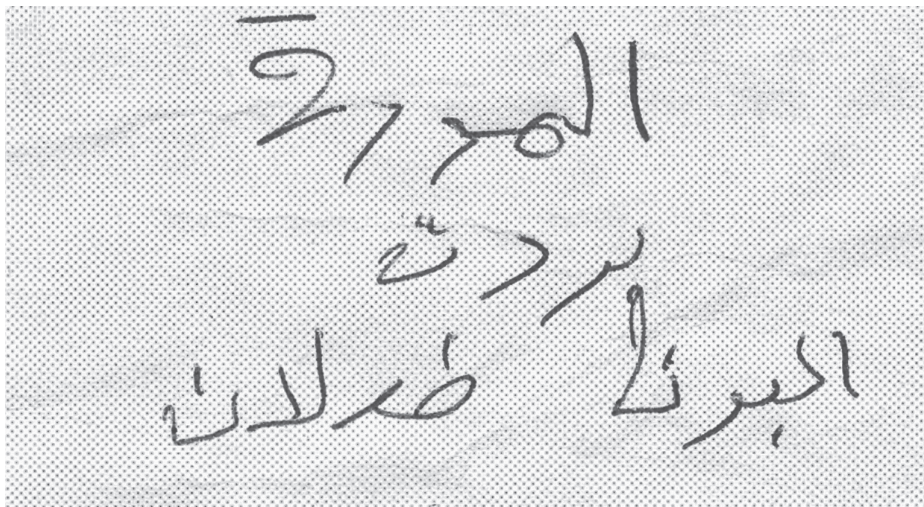
V svoji raziskavi se nisem srečala z aleksandrinkami dojiljami, pač pa z varuškami, sobaricami in družabnicami. Slednji je izraz, ki ga same uporabljajo in pomeni žensko, ki je spremljala ženo svojega gospodarja pri vseh njenih bolj osebnih opravilih: skrbela je za njeno obleko, ji pomagala pri osebni higieni, jo spremljala na sprehodih in ji bila za družbo čez dan, pa tudi ob večerih. Tako se gospa Lidija iz Bukovice, ki smo jo v tem tekstu že omenili, najbolj spominja dolgih večerov, ki so se pogosto raztegnili v noč, v katerih je ure prebila s kartanjem z gospo.²⁴ Delo res ni bilo težko, je pa bilo pogosto psihično naporno.

Na splošno lahko ugotovimo, da so bile tudi naše aleksandrinke v Egiptu, tako v Kairu kot v Aleksandriji, *socialno razslojene*. Ene so kot guvernante, vzgojiteljice in včasih kot sobarice služile pri zelo bogatih družinah, v glavnem judovskih z angleškim ali francoskim državljanstvom. Njihovo delo je bilo točno predpisano in se je vklopilo v

²² Dokumentacija SEM: A05-09.

²³ Italijansko so se učile v osnovni šoli, ki so jo obiskovale v času, ko je Goriško pripadalo italijanski državi, ostale jezike pa v Egiptu. Informatorke, ki so bile rojene v Egiptu, ali odšle tja v zgodnjem otroštvu, govorijo in pišejo v arabskem jeziku – slednje je bila za mene zelo zanimiva terenska izkušnja.

²⁴ Dokumentacija SEM: A05-06.



Arabski rokopis gospe Alberte Gregorič, Prvačina, 15. 6. 2005 (Dokumentacija SEM)

hirearhijo drugih hišnih opravil in poslov. Gospa Marija iz Bilj, ki je pri judovski družini z angleškim državljanstvom v Aleksandriji preživela kar 22 let, se spominja:

“So ble tri osebe, je bil sine inu žena inu mož ... Enajst oseb za tisto družino smo delali. Je bil kuhar, je bil pomočnik od kuharja, sta bla dva, k sta stregla mizo, dva k sta delala stanvanje, jest svoje sobe nisem pometala sama. Ma, dela je blu vsak dan velik. Polej je bil vrtnar, je bil tisti, ki je prav avte, so meli šoferja, so meli nočnega čuvaja, pol kaj še, pericu. Jest sem delala sobaricu.”²⁵

Pri naslednji družini je gospa Marija delala kot varuška. To je bila judovska družina s francoskim državljanstvom. Gospodar je bil zdravnik – kirurg in leta 1958 so morali skupaj zapustiti Egipt. Po nekajletnem življenju v Bejrutu so skupaj odšli v ZDA, v Boston. Gospa Marija, ki danes živi v Biljah, stara 94 let, se čila in bistrega duha skupnega življenja spominja takole:

“Ti otroc so me mel prou za mamu, bi jst rekla. Sm dosti z njimi mela potrpljenja in to. Sej ne, da ni bla dobra mati, ma tako, so se zelo zelo navezali, ne. En na družga smo se ... Jest govorim francosko, zato ka u hiši smo govorili francosko, to sm se navadla u Egipti ... Ka italijansko niso znali. U Egipti so znali francosko, angleško, italijansko, grško, arabsko, armensko ... ino tako. Govorim italijansko, francosko ... Angleško dosti razumem, ma doma smo govorili francosko, tako angleško se mi bl težko ... Za razumet razumem.”²⁶

Aleksandrinke, ki so služile pri bogatih družinah, se rade spominjajo udobja, ki so ga tam imele. Tako tudi gospa Alberta iz Prvačine, rojena leta 1927. Najprej so bile v Aleksandriji njena nona, mama in dve mamini sestri, potem tudi oče in ko je bila stara šest let, so poslali tudi po njo. V Aleksandriji je preživela dvanajst let svojega

²⁵ Dokumentacija SEM: A05-13.

²⁶ Ibid.



življenja, od leta 1933 do leta 1945. Z osmimi leti je že bila varuška pri družini z dvema otrokoma. Pripoveduje:

“Gospa je bla bolna, pa je imela predpisano sladko smetano in malo kakava povrhu za pojest in je zmeri tudi meni dala. Sem imela vse odprto, vse. Sem zjutraj lahko vstala in sem si vzela iz hladilnika, kar sem hotla. Sem zjutraj vstala, pa sem imela kavo, z mlekom in velik kos kruha. Danes bi bila gospa, če bi ostala tam doli.”²⁷

Gospa Violetka z Gradišča nad Prvačino se svoje tete Rafaele in njene odločitve za življenje v Egiptu spominja:

“Ja, veste kako, ... je dobila drugo priložnost tam doli, ne. Je izkoristila. Prav vse je mela. 40 let je rekla, da ni niti mignla ..., da ni niti umila tisto žlico, je mela kuharje, je mela tistga ... dejmo rečt, kelnerja, ne kelnerja, strežnika. Fajn življene je imela, ne.”²⁸

108

Rafaela Volk, poročena Kouhi, se je rodila v Gradišču nad Prvačino leta 1909, odšla v Egipt leta 1929 in se tam poročila z bogatim tovarnarjem Neom Kouhi. Danes sta oba pokopana na pokopališču v Gradišču. Teta Rafaela je bila v družini simbol bogastva in možnosti doseči lepo in bogato življenje z odhodom v Egipt. Družini doma je pomagala na različne načine, z obleko, denarjem.

Tudi mene je presenetil pozitiven odnos informatorjev do Egipta. Na podlagi strokovne literature na temo aleksandrink, ki sem jo prebrala pred odhodom na teren, sem bila bolj pripravljena na slabe in žalostne spomine, pa ni bilo tako. *“Egipt je zelo lepa dežela, to naj najprej povem, in Aleksandrija je zelo lepo mesto,”²⁹* mi je dejala prva informatorka na terenu in me čisto presenetila. Potem sem lepih spominov slišala še veliko. V svoji raziskavi doslej še nisem mogla zajeti vseh z aleksandrinkami povezanih družin na obravnavanem področju in vse razvejanosti odhodov, saj so tudi informatke dejale: *“So ble punce, so šle in so se poročile tm doli. So ble žene, ka so pustile otroke in moža, no so tam dol ostale in tam tudi umrle.”³⁰* in *“Neke so ostale doli, neke so pršle domov, neke so pomrle tam doli. Ka so pozable na otroke, so pozable na može, so pozable vse. Če so pršle domov, so pršle glih pogledat in so šle nazaj.”³¹* Vendar iz dosedanjih raziskav lahko rečem, da so informatorji, ki so sami doživeli Egipt, bodisi Kairo bodisi Aleksandrijo, o tamkajšnjem življenju govorili zelo pozitivno. Povsem drugačen odnos pa imajo informatorji, ki so kot otroci brez matere – aleksandrinke ostali doma na Goriškem.

Življenje doma

Aleksandrinke so se morale po prihodu iz Egipta ponovno prilagoditi domačemu okolju. Njihovo v Egiptu pridobljeno znanje (na primer jezikov) ni imelo veljave in ga ni bilo moč konstruktivno uporabiti. Odnos z lastnimi otroki je bil odtujen. O odnosu z zakonskimi možmi nazorno pričajo tele besede: *“Nekatere sploh niso hotle prit domov, dokler so bli možje še živi...”³²* in *“In pol se je začela pijača in se nista mogla več vidt*

²⁷ TZ I / 2005.

²⁸ Dokumentacija SEM: A05-08.

²⁹ TZ I / 2005.

³⁰ Dokumentacija SEM: A05-08.

³¹ Ibid.

³² TZ I / 2005.

الفلاح يقول

كُلَّ يَوْمٍ فِي الصَّبَاحِ فِي سُرُورٍ وَالنَّشَاحِ
فَتَرَانِي فِي الْفَضَاءِ بَيْنَ شَمْسٍ وَهَوَاءِ
عَامِلًا حَتَّى الْمَسَاءِ ثُمَّ أَسْعَى لِلرَّوَّاحِ

109

أَنَا لِي حَقْلٌ خَصِيبٌ وَمَوَاشٍ لِلْحَلِيبِ
وَحِمِيرٌ لِلرَّكُوبِ وَخَيْلٌ كَالرِّيَّاحِ

وَدَجَاجٌ وَحَمَامٌ وَأَوْزٌ كَالنَّعَامِ
ذَاكَ عِنْدِي مَا يُرَامُ فِي مَسَاءٍ أَوْ صَبَاحِ



117

in se nista mogla in se nista mogla ...”³³ Materialni standard ob vrnitvi domov je bil v primerjavi s tistim v Egiptu zelo slab. Domnevamo lahko, da bi se jih vrnilo precej manjše število, če bi ne bila vrnitev prisilna, ob spremembi političnega sistema v Egiptu v petdesetih letih 20. stoletja. Skupaj z bogatim gospodarskim slojem evropskih družin so odšli tudi njihovi posli, se pravi tudi naše aleksandrinke. Tiste, ki so se vrnile v obdobju od leta 1952 do 1958, niso prišle, zato, ker bi se želele vrniti domov, ampak so Egipt zapustile, ker niso imele druge izbire.³⁴

“In pol, ko so pršle nazaj, so ble šokirane! Nobena ni to pričakovala. Saj še tako, če si vsak dan z otroki, so problemi, in to ne majhni. Kaj šele, če prideš in dobiš že izdelanega fanta al pupo. Pa tudi, odvisno, kakšne besede je uporabljal mož. Veste, so bile navajene omike, vzgoje, tam doli.”³⁵ Tako se spominja gospa Boža in omenja tudi napetost v odnosu med njenim očetom in njegovo mamo in prav tako med njeno mamo in nono, saj sta bila tako oče kot mama otroka aleksandrink: “Poleg tega pa moja mama tud ni mogla vidt nobene fotografije iz Egipta, zarad tega, ker je njena mama tud bla u Egiptu in jo je domov poslala, ka je bla tri mesce stara.”³⁶ Gospa Violetka se skupnega življenja z mamo po njeni vrnitvi iz Egipta in dvanajstletni odsotnosti spominja: “Se nismo glihali, zato, ka mi nismo bli navajeni na njo. Smo bli navajeni na nono. In mama tudi več ko tolko, dejmo rečt, je bla navajena tam doli in s tistimi otrocmi, ne. Sej jest sm mela tudi tiste slike, tiste otroke, ka je ona merkala. Samo ne vem, kam so pršle, to je že dolgo let, ne.”³⁷

Zato je življenje v Egiptu po prihodu aleksandrink domov dolgo časa ostajalo skrita tema: “Ma, ženske niso hotle govorit o tem. So spustile eno generacijo, mojo mamo so spustile, mene so spustile. Niso hotle govorit o tem **navzven**. Med sabo so govorile, ampak same, če moža ni blo zraven. Niso hotle, je bla taka tema.”³⁸

Menim, da je bila ena od močnih identitet aleksandrink prav njihova vsakokratna drugačnost: drugačne so bile v Egiptu, kjer so se morale prilagoditi novi družini, tamkajšnjemu oblačilnemu videzu, prehrani, podnebjui in se naučiti jezikov, in drugačne so bile spet doma, kjer so se morale ponovno prilagoditi. To drugačnost, hkrati pa isti princip reakcije okolice na aleksandrinke lepo ponazori primer z jezikom. V knjigi *Aleksandrinke* avtorica Dorica Makuc predstavlja pripoved gospe Andrée Sidhan, ki jo je v otroštvu negovala aleksandrinka Marija Mozetič iz Mirna. Gospa Andrée se spominja tudi, da je bila na sprehodih v park, kadar se je njena varuška srečala s prijateljicami, “jezna, ko so Slovenke govorile med seboj, otrok pa jih ni popolnoma nič razumel” (Makuc 1993: 121).

Na identične pripovedi sem naletela med svojim raziskovalnim delom na Goriškem; v njih so se informatorji spominjali, da so aleksandrinke rade poklepetale med seboj, na primer ob nedeljah po maši, vendar pa so takoj ko se jim je približala odrasla oseba

³³ Dokumentacija SEM: A05-12.

³⁴ Glej opombo 8.

³⁵ TZ II / 2005.

³⁶ Dokumentacija SEM: A05-09.

³⁷ Dokumentacija SEM: A05-08.

³⁸ Ibid.

izven njihovega “*egiptovskega kroga*”, umolknile ali pa so se začele pogovarjati v francoskem, angleškem ali celo arabskem jeziku, kadar se jim je približal otrok: “*Te niso spustile zraven, nikogar niso spustile zraven!*”³⁹

Kolikor se je dalo, so se domačemu okolju prilagodile, da bi ne izzvale še več nasprotovanja: “*Doma pa so vedno ble oblečene u črno, tko, ka so ble navajene,*” mi je dejala gospa Boža, ko sva si ogledovali fotografije bogato oblečenih njenih non in tete na fotografijah iz Egipta.

Zdaj mineva že petdeset let od prihoda zadnjih aleksandrink domov in njihova osebna pričevanja so vse bolj redka in vse bolj dragocena. Aleksandrinstvo se danes kaže kot zelo razslojen družbeni proces, do katerega vsi domačini ne morejo imeti enakega odnosa. Predvsem je ta različnost, kot smo že omenili, generacijsko in osebno izkustveno pogojena.

111

Spremembe v času pa so pustile svoj pečat tudi v dediščini aleksandrink. Čeprav je bil odhod žena in deklet iz domačega kraja ekonomsko pogojen, je danes njihov ekonomski učinek pravzaprav najmanj viden. Temu so botrovale velike družbene in politične spremembe po drugi svetovni vojni, skupaj z nacionalizacijo agrarnih posesti, ko so bile mnoge parcele, ki so jih s svojim delom v Egiptu družini prislužile prav aleksandrinke, nacionalizirane. Po drugi strani pa je kmečka zemlja, zaradi hitre industrializacije v šestdesetih letih 20. stoletja, postajala v povojnem času vse manj vredna in vse manj obdelana. Mladi so se zaposlovali izven vasi in zemlja, ki so jo prislužile aleksandrinke, je še danes marsikje zaraščena in neobdelana, saj ni nikogar, ki bi jo lahko obdeloval: “*Sej vidte, da je bla kmetija, zdej je vse zaraščeno, ne.*”⁴⁰

Po drugi strani pa je ekonomski standard na Goriškem po drugi svetovni vojni tudi vse hitreje rasel in mnogo tistega, kar so aleksandrinke prihranile ali prinesle s seboj domov, v novih okoliščinah ni imelo več enake ekonomske vrednosti: “*Moja mama je kot punca šla v Egipt, je tam služila. Štiri leta je bla, si je komplet celo balo sama tam sešila. Je mela tolk čipk, kvačkanih čipk. Pa ni nič od tega ostalo, se je vse pogublo.*”⁴¹ Zato se je tudi vsakodnevno uporabnih predmetov aleksandrink na terenu ohranilo manj, kot so pomenili v tedanjem času; več se je ohranilo predmetov, ki imajo simbolno vrednost, spomin na none, kot so različne lepe šatulje, broške, nakit, spominki iz Egipta v obliki piramid, kamel itd.

Če je za pretekla desetletja veljalo, da so bile aleksandrinke tema, ki se je v pogovorih na Goriškem raje ni omenjalo, danes ni več tako. Zlasti generacija vnukinj in pravnukinj se vse bolj s ponosom pogovarja o svojih nonah in pranonah. Poudarjajo, da so njihove none prinesle domov “*svetovljanski izziv*”.⁴² Prinesle so širino sveta, pripovedi o Parizu, Švici, Nici, kjer so s svojimi varovanci preživljale poletja, ko življenje v vroči Aleksandriji za bogate priseljence iz Evrope ni bilo zdržno. Prinesle so evropsko modo v oblačenju, znanje tujih jezikov, novosti v prehrani, ko so doma začele pripravljati *kek*,

³⁹ TZ III / 2006.

⁴⁰ Dokumentacija SEM: A05-08.

⁴¹ TZ I / 2005.

⁴² Ibid.

*maluheijo, humus, tabbouleh, fou.*⁴³ Domov so prinesle drugačnost, ki se je zlasti tretji in četrti generaciji globoko vtisnila v zavest:

*“Jaz sem vnukinja in jaz vem več ko moja mama. Ker se niso zanimal, moje mame to ni zanimal. Nas otroke pa je zanimal, ampak zanimal nas je kot fantastične, kot neverjetne zgodbe, ki niso resnične, si morte mislt. In šele danes vidim, da so bile resnične! Vse tiste zgodbe, ki jih je pravla nona, tiste živali, pa živalski vrt. Ko smo tako zvečer sedel, luščil fižol, ali kaj takega, pa nam je nona pravla pravljice iz Egipta. In smo otroci poslušal kot neki neverjetnga.”*⁴⁴

Tudi lepo se je ohranilo v spominih ljudi. Prav tako kot hudo, kot spomin na neprijazno obdobje v njihovi zgodovini, ko so aleksandrinke pošiljale denar domov, ker je bila na Goriškem revščina. *“Revščina, gotovo, da je bla revščina. Pri nas ni blo tako hudo, ko smo meli kmetijo, ne. Ma to, naša nona je zmeri mela kakšno žensko, da je pršla prat al kej šivat, al kej tazga. Ma verjeme mi, da one so ble kontente delat, da jim je dala eno kožo*⁴⁵*, da so nesle domov, malo kašne moke, za polento, da ko so pršle domov, da so skuhale družini.”*⁴⁶

V krajih Prvačina, Gradišče nad Prvačino, Bilje, Bukovica, Zalošče, Šempas in Šempeter pri Novi Gorici, ki so bili v letih 2005 in 2006 zajeti v pričujoči raziskavi, spominja torej na aleksandrinke ohranjena materialna kulturna dediščina, ki je vidna že ob vstopu v marsikatero hišo. Na pultu v kuhinji lahko opazimo fotografije vnukov otrok, ki jih je pred petimi desetletji varovala aleksandrinka iz Bilj, ki nam je danes zaupala svojo življenjsko zgodbo. Otroci, ki jih je pazila, ji še sedaj pišejo za rojstni dan in za vse večje praznike ter ji pošiljajo fotografije svojih otrok in vnukov, jo obveščajo o pomembnejših dogodkih iz svojega življenja. Vasi na Goriškem ostajajo povezane s svetom tudi zaradi aleksandrink. Poleg materialne kulturne dediščine pa ostaja v teh krajih močna vez z Egiptom tudi znotraj t. i. nesnovne dediščine, v spominih, znanju, medsebojnih stikih. Prav v zadnjih petih letih se je razvilo močno spletno dopisovanje med tistimi, ki so kot otroci ali mladina zapustili Aleksandrijo in Kairo, in te povezave segajo tudi v vasi na Goriškem.⁴⁷ Zato bi pričujoči prispevek rada zaključila s pripovedjo gospe Nadje iz Šempasa. Gospa Nadja se je rodila v Aleksandriji staršema, ki sta v Egipt pršla iz Prvačine⁴⁸. Dvanajstletna se je leta 1958 s starši preselila v Prvačino. Danes je na njenem domu ohranjenega veliko, kar jo spominja na njeno otroštvo v Aleksandriji. Zlasti so to šolski učbeniki v arabskem jeziku, slikanice, nekaj knjig in seveda različni dokumenti ter mnogo družinskih fotografij tamkajšnjega življenja. To je povedno materialno gradivo in kar presenetilo me je, koliko raznolikega gradiva o

⁴³ Recepte svojih non so pripravile članice Društva za ohranjanje kulturne dediščine aleksandrink s sedežem v Prvačini. Domačini pa poznajo tudi recepte Claudie Roden, avtorice več knjig z recepti z Bližnjega vzhoda, ki je bila rojena v Kairu in kjer je bila njena varuška Marija Koron, aleksandrinka iz Batuj.

⁴⁴ TZ II / 2005.

⁴⁵ *Kožo* – pomeni kožo od slanine ali prekajenega mesa, se pravi manj kot košček mesa.

⁴⁶ Dokumentacija SEM: A05-08.

⁴⁷ Glej spletno stran www.aaha.ch, na katero so me opozorile informatorki iz Prvačine in Šempasa.

⁴⁸ Nadjin oče je bil v Aleksandriji pek in sodi med manjše število moških iz Goriškega, ki so prav tako našli delo v Egiptu. Zgodovinski viri ocenjujejo njihovo število ok. 300. Glej Makuc 1999; Žigon 2002.

aleksandrinkah hranijo na domovih v krajih na Goriškem. Dotaknila pa se me je tudi Nadjina pripoved:

“*Moji starši so bili dolgo v Egiptu, več kot trideset let. In ves čas sta imela domotožje po domu. Jaz tega nisem mogla razumet. Sploh pa nisem mogla razumet po tem, ko smo prišli sem. Kako sta lahko imela domotožje iz tistega raja priti sem, v to bedo, če lahko tako rečem. Ma je bla beda, seveda je bla razlika. Nisem mogla razumet. Ma zdaj pa razumem bolj, zdaj, ko sem tud jaz starejša, ko imam pa jaz domotožje po svojem rojstnem kraju, ne, po Egiptu.*”⁴⁹

Aleksandrinstvo je torej zanimivo z več vidikov. Zato želimo v Slovenskem etnografskem muzeju nadaljevati z njegovim raziskovanjem tudi v bodoče, saj je bilo kot eden izmed množičnih izseljenskih valov, ki so slovenski etnični prostor zajeli v 19. in 20. stoletju, tudi nacionalno pomembno.

113

LITERATURA

BARBIČ, Ana; MIKLAVČIČ - BREZIGAR, Inga

1999 Občasne migracije podeželskih žena na Goriškem : gospodinjstvo v tujini – nuja in priložnost nekoč in danes. V: *Glasnik SED* 39, št. 3–4, str. 39–48.

BRIC R., Neda

2005 *Trieste – Alessandria EMBARKED : storija od lešandrink*. Ljubljana: Maska produkcija.

ČERNE, Tea

2002 Služabnice z žulji na duši. *Naša žena*, št. 11 (november), str. 38–39.

2005 Aleksandrinke – rehabilitirane služabnice. *Primorske novice* 59, št. 273 (25.10.), str. 16–17.

ČERNIGOJ, B.; ČOTAR, A.; FURLAN, M.; VIDMAR, T.; ŽEJN, A.

1995 *Aleksandrinke : naloga za Gibanje znanost mladini za zgodovino*. Ajdovščina: Srednja šola Veno Pilon.

EGIPT

1997 Egipt. V: *Veliki splošni leksikon*. Ljubljana: DZS. Str. 931–933.

HORVAT, Tina

2003 Bile so razdvojene kot Kristus na Križu. *Ona* 5, št. 9 (4. 3.), str. 25–27.

KALC, Aleksej

2002 *Poti in usode : selitvene izkušnje Slovencev z zahodne meje*. Koper : Zgodovinsko društvo za južno Primorsko ... [etc.]

MAKAROVIČ, Gorazd

2002 O vsebinah sintagme “žensko delo”. *Etnolog* 12, str. 63–80.

MAKUC, Dorica

1990 Izseljenci v Egiptu. V: *Enciklopedija Slovenije*. Zv. 4. Ljubljana : Mladinska knjiga. Str. 221.

1993 *Aleksandrinke*. Gorica : Goriška Mohorjeva družba.

MIKLAVČIČ - BREZIGAR, Inga

2001 Aleksandrinka Franca Mahnič. V: *Izseljenec : življenjske zgodbe Slovencev po svetu*. Ljubljana : Muzej novejšje zgodovine Slovenije. Str. 109–110.

2002 Aleksandrinke. V: *Kalc Aleksej, Poti in usode: selitvene izkušnje Slovencev z zahodne meje*. Koper : Zgodovinsko društvo za južno Primorsko. Str. 65–68.

2004 Aleksandrinke. V: *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga. Str. 5.

MILEK, Vesna

2005 Lepe Vide, žerjavi in mleko. *Delo. Sobotna priloga* 47, št. 204 (3.9.), str. 24–25.

SJEKLOČA, Marko

2004 Čez morje v pozabo : Argentinci slovenskih korenin in rezultati argentinske asimilacijske politike. Celje: Fit media.

TOMŠIČ, Marjan

2004 *Grenko morje : roman o aleksandrinkah*. Ljubljana: Kmečki glas.

ŽIGON, Zvone

2003 *Izzivi drugačnosti : Slovenci v Afriki in na Arabskem polotoku*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU.

VIRI

AO Seznam avdio kaset – Pogovori z informatorji na terenu: AO5–06 do 10; AO5–12 do 13 in AO6–08. Dokumentacija SEM 2005–2006. Kustodinja mag. Daša Koprivec.

TZ Terenski zvezki I do V: Aleksandrinke. Kustodiat za slovenske izseljence in zamejce ter tuje etnične skupine. SEM 2005–2006. Kustodinja mag. Daša Koprivec.

TRANSKRIBCIJE

114 Transkribcije terenskih avdio zapisov. Aleksandrinke. Tipkopis, 68 strani. Kustodiat za slovenske izseljence in zamejce ter tuje etnične skupine. SEM 2006. Uredila Rok Stražisar in mag. Daša Koprivec.

BESEDA O AVTORICI

Daša Koprivec, mag. etnologije in dipl. sociologinja kulture, zaposlena v Slovenskem etnografskem muzeju kot višja kustodinja v kustodiatu za slovenske izseljence in zamejce ter tuje etnične skupine v Sloveniji. Doslej je v sodelovanju z različnimi raziskovalnimi in muzejskimi ustanovami sodelovala pri pripravi nekaj razstav s področja slovenskega izseljevanja. Zadnja med njimi je bila razstava *Slovenski priseljenci v Argentini*, ki je bila na ogled v argentinskem *Nacionalnem muzeju priseljevanja* v Buenos Airesu v Argentini (2003) in v Slovenskem etnografskem muzeju v Ljubljani (2005). Sodelovala je tudi pri pripravi lokalne muzejske zbirke z naslovom *V spomin aleksandrinkam*, ki je bila leta 2006 na ogled v Prvačini na Goriškem. Od leta 2004 je urednica znanstvene periodične publikacije *Etnolog*.

ABOUT THE AUTHOR

Daša Koprivec is an MA in ethnology and the sociology of culture, employed at the Slovene Ethnographic Museum as senior curator in the Department for Slovene emigrants, the Slovene ethnic minorities in the neighbouring countries, and foreign ethnic groups living in Slovenia. In the past she has collaborated with various research institutions and museums in the preparation of several exhibitions about Slovene emigrants. The last of these was the exhibition *Slovene immigrants to Argentina*, which was on view in Argentina's *National Immigration Museum* in Buenos Aires (2003), and in the Slovene Ethnographic museum in Ljubljana (2005). She has also collaborated in the installation of a local museum collection entitled *In memory of the Alexandrian Women*, on view in Prvačina in Goriška in 2006. She has been editor of the scientific periodical *Etnolog* since 2004.

SUMMARY

THE ALEXANDRIAN WOMEN – LIFE IN EGYPT AND AT HOME

The article presents the author's research into the phenomenon of the *Alexandrian Women* carried out in the villages of Prvačina, Gradišče above Prvačina, Bilje, Bukovica, Zalošče, Šempas, and Šempeter near Nova Gorica. The *Alexandrian Women* were women and girls from Goriška who found employment in Egypt. Rich and well-educated European families started to move to Egypt after the construction of the Suez Canal (1869), and the first girls from Goriška accompanied the families from Trieste and Milan which employed them to Alexandria or Cairo. In Goriška they are often also referred to as "our Egyptian women". From the 1880s onwards, the number of girls and women who left for Egypt from Goriška increased steeply. Historical sources indeed indicate that about 4500 Slovene women lived in Alexandria before the Second World War, and 1500 in Cairo. They served with rich European, most often Jewish, families as wet nurses, room maids, baby sitters and also as governesses and chaperons to the wives of rich businessmen. The article covers the period of this phenomenon from 1925 to 1958. It also includes stories from children and grandchildren of *Alexandrian Women* to the present day. The article describes life in Egypt and at home in Slovenia as recalled by three generations. The material from the author's field research is here presented for the first time; it mainly consists of material from the intangible heritage including memories and stories by informants, preserved as documentary audio records.

POETIKA KROKODILA

Borut Telban

117

IZVLEČEK

Ambonwarijci iz province Vzhodni Sepik na Novi Gvineji so s pesmijo in plesom zaznamovali vse pomembne dogodke v vasi. '*Petje in plesanje krokodila*' je bila prva in najbolj skrivna faza v ambonwarijskem obredu iniciacije, pri kateri je bila vizualna dimenzija ravno tako pomembna kot avditivna. Le z razumevanjem obeh in počasnim odkrivanjem plasti lahko pronicamo skozi nivoje pomenov, ki se figurativno prepletajo. Na prehodu tisočletja so vaščani, pod vplivom katoliškega karizmatičnega gibanja, prekinili odnose s svojimi duhovi in vse obrede, ki so bili povezani z njimi, dokončno opustili. Ali sta se vizualna in avditivna percepcija sveta tudi začeli spreminjati?

Ključne besede: poetika, kozmologija, religija, kulturne spremembe, Nova Gvineja

ABSTRACT

The Ambonwari from the East Sepik Province in New Guinea marked all the important events in their village with singing and dancing. The *Singing and Dancing of the Crocodile* was the first and most secret phase in the Ambonwari initiation ritual, in which the visual dimension was as important as the auditory one. To penetrate through the levels of meanings, which are figuratively interwoven, one has to understand both dimensions while gradually uncovering individual layers. At the turn of the millennium and under the influence of a Catholic charismatic movement, the villagers broke off the relations with their spirits and abandoned all the rituals connected with them. But did the visual and auditory perception of the world also start to change?

Key words: poetics, cosmology, religion, cultural changes, New Guinea

Uvod

Manbon siria, 'petje in plesanje krokodila', je bila prva in najbolj skrivna faza v ambonwarijskem obredu iniciacije.¹ Hišo moških je bilo potrebno 'ogreti', duhove 'zbuditi' in jim povedati o prihajajočem obredu. Potrebno je bilo 'odpreti vrata' najbolj oddaljene in skrivne preteklosti, 'vrata', ki so nakazovala pot v prihodnost. Pomembnost vrstnega reda pravih gibov in besed na vsaki stopnji obreda je bila izredna. Sodelujoči so morali upoštevati določene tabuje (prepoved spolnih odnosov, prepoved določene, predvsem mehke hrane itd.) in pravila (npr. razporeditev plesalcev), ki so bila povezana s samim obredom. Fantje, med sedmim in šestnajstim letom, ki naj bi bili inicirani, so bili še vedno v hišah svojih staršev in se niso zavedali, da bodo v kratkem odvedeni od varnih ognjišč svojih mater. Še vedno niso bili pravi Ambonwarijci. Njihovo razumevanje sveta in njihove navade niso bile v skladu z razumevanjem in navadami ambonwarijskih mož. Še vedno so obstajali zgolj kot ne-bitja, kot nesamostojna ambonwarijska bitja brez pravega razumevanja in pravih navad (Telban 2001: 120–121). Da bi olajšali bolečino staršev, so moški že organizirali *yamin siria*, 'petje in plesanje hiše', ko so več noči s plesom in petjem častili dom in domače, ki so pošiljali svoje fante skozi proces iniciacije.

Ko se je več noči plesanja in petja v privatnih hišah počasi izpelo, so se moški v hiši duhov začeli pripravljati za simbolični uboj, zaploditev in rojstvo novincev. Vendar ni bilo zgolj vprašanje smrti in ponovnega rojstva, pač pa kako izpeljati, da bodo fantje utelesili ambonwarijsko – in hkrati svojo – smrt in življenje istočasno, kot neločljivi komponenti ambonwarijskega življenjskega sveta. Morali so postati kozmološka in posledično družbena bitja, ki utelešajo tako prednike kot potomce, tako duhove umrlih kot žive. Iniciacija je pomenila, da so po njej lahko tudi umrli, vendar kot ambonwarijska bitja in ne zgolj kot nesamostojni podaljški svojih staršev (ibid.). Morali so izkusiti tako dualnost kot enovitost njihovega kozmosa. S privedbo v hišo moških so postali glavni sodelujoči v kozmogoničnem procesu, ki jih ni samo preobrazil v ambonwarijske moške, pač pa je poustvaril in preobrazil tudi daljno preteklost in življenjski svet celotne vasi. Vendar pa na tej prvi stopnji obreda v hiši moških, to je v času, ko so ambonwarijski starejši moški v popolnem okrasju peli in plesali ples krokodila, so fantje – ki so se

¹ Članek predstavlja droben izvleček mnogo daljšega dela o sepiški poetiki, ki sem ga začel resno pisati kot gostujoči raziskovalec na Australian National University v Canberru v prvi polovici leta 2005, nadaljeval pa kot Fulbrightov štipendist na University of California, San Diego, od septembra 2005 do junija 2006. Temelji na skoraj dveh letih terenskega dela v vasi Ambonwari v letih od 1990 do 1992, 1997, 2001 in 2005. Za pripombe k angleški verziji se zahvaljujem profesorju Donaldu Tuzinu. Knjiga, ki je še vedno v nastajanju, bo obravnavala več tisoč verzov tistih ambonwarijskih pesmi, ki so bile soustvarjalke njihove kozmologije, hkrati pa njen produkt. Ambonwari je ena od osmih karawarijsko govorečih vasi v provinci Vzhodni Sepik v Papui Novi Gvineji. Izmed dvanajst totemskih klanov pripada naziv 'očetov vasi' trem: klanu rajske ptice in dvema klanoma krokodilov (Telban 1998). Zadnji iniciacijski obredi so potekali v zgodnjih osemdesetih letih prejšnjega stoletja. V začetku devetdesetih let se je veliko govorilo o ponovni oživitvi teh obredov. Ko pa je v decembru leta 1994 v vas prišlo katoliško karizmatično gibanje (Telban in Vávrová 2005, Telban v tisku) in po tem, ko so vsi tisti ljudje, ki bi lahko iniciacijo vodili, pomrli, so vaščani misel nanjo ne le opustili, temveč so v začetku novega tisočletja prekinili tudi odnose s svojimi duhovi. Hiše moških ali hiše duhov (v besedilu izmenično uporabljam oba izraza) so prepustili razpadu. Tu seveda ne gre za vprašanje verjetja ali neverjetja v duhove, duhovi še vedno obstajajo. Ambonwarijci so z njimi preprosto prekinili vsak odnos.

znašli pred tem, da bodo 'žrtvovani' (ali vsaj njihov 'ženski' del) – še vedno veselo živeli svoje nedolžne otroške sanje.

Ko se je *manbon siria* po nekaj nočeh neutrudnega petja in plesanja končno končala, so bili plesalci izmučeni in shujšani. Tedaj so ujci in patrilinearni dedje pripeljali novince v hišo moških. Moški v hiši duhov so fante strašili z izrezljanimi več kot pet metrov dolgimi duhovi-krokodili, ki so jih grozeče porivali v njih. Vsakega fanta, ki so ga klicali *sar-wapuk* ('sedeči fant' ali 'pridržani fant'), so branili njegov *wasamari* ('očetov oče'), *warimbar* ('soplesalec, partner'), in *wi mbay* ('soimenjak'). Vsak od njih ni le predstavljal novince, pač pa je na kozmološkem nivoju bil novinec (Telban 1998, 2001). *Away* ('ujec') je imel dvojno vlogo: bil je tako zaščitnik kot agresor. Po eni strani mu je bilo hudo zaradi sestrinega sina, po drugi pa je bil 'jezen', ker bo fant odrezan tako od svoje matere kot od njega samega – 'moške mame'. Plesalci so si na prste privezali ostre bambusove nože in mahali z rokami, posnemajoč plahutanje orlovskih kril. To je bil le še eden izmed načinov strašenja novincev, saj so iniciatorji tiste, ki so preglasno jokali, imeli pripombe ali pa so se upirali, porezali. Šlo je le še za enega izmed načinov simbolnega ubijanja.

119

Fantje so ostali v hiši moških tri ali več mesecev, dokler niso bili končno inicirani. Dolžina njihovega 'zapora' je bila odvisna tudi od velike količine hrane, ki jo je bilo treba priskrbeti za zaključno svečanost. V hiši moških so starejši poučili novince o življenju moških, o njihovem odnosu do duhov, jim pripovedovali mite, legende in zgodbe, ki so pojasnjevale nekatere prakse in vedenje v vsakodnevem življenju, in jim povedali o odnosu med moškim in žensko. Izrezljani stebri (Telban 1998: 180–189) so poskrbeli za vizualno stran nekaterih zgodb, ki so jih novinci slišali v času izolacije. Možje so igrali na bambusove piščali in nato izvedli še *sanggut siria*, 'petje in plesanje piščali/lepo okrašenih mož'. Sredi noči so ples prekinili in novincem povedali *wanyakr mariauwk*, 'govor noža'. Nato se je 'petje in plesanje piščali' nadaljevalo. Zadnja stopnja iniciacije je bila *kambun siria*, 'petje in plesanje ščita', s posebnim delom, ki je govoril o tem, kaj se zgodi v trenutku, ko človek umre, in kako pokojnikov duh prestopi med duhove umrlih. Ta del je bil še posebej skriven. Te pesmi, skupaj z mnogo daljšo 'pesmijo sovražnika' in še daljšimi tremi 'pesmimi hiše', predstavljajo vse pomembne stopnje v razvoju moškega. Ko so bili fantje končno spuščeni iz hiš moških, so jim bodoči svaki – možje njihovih sester – naredili na hrbtu zareze z bambusovimi noži. Svoje hrbte so nastavili tudi njihovi zaščitniki, včasih pa so vzorec krokodila vrezali tudi v hrbte njihovih bodočih žena. Da bi rane ostale čim dlje odprte in pustile 'krokodilje brazgotine', so jih natrli z drevesno smolo. Fantje so končno tudi sami *postali* krokodili.

***Manbon siria*, 'petje in plesanje krokodila'**

Z mojim vaškim 'očetom' iz klana krokodilov Bobom Kanjikom Anjapijem sva se z ambonwarijskimi pesmimi ukvarjala devet mesecev praktično vsak dan. Ob večerih sem dodatne prevode opravil še z Juliasom Sungulmarijem, medtem ko sva hkrati pisala slovar in slovnico karawarijskega jezika. Kratko pesem krokodila sem zapisal šele po enem letu terenskega dela, ko mi je Bob na vprašanje, če obstaja še kako besedilo, mit ali pesem kot del ambonwarijske ustne zgodovine, odšepetal besede 'pesmi krokodila'. Pri

tem ga je zelo skrbelo, da bi ga slučajno kdo ne slišal. To je veljalo tako za ljudi kot za duhove, ki bi lahko postali pozorni. V primeru, da bi pesem prišla na uho nepovabljenim ali neiniciranim, bi lahko duhovi kaznovali njega, njegovo družino ali kar celo vas. Kot je poudaril Bob, bi vas lahko uničila potres ali neurje – oba sta pogosta v tem področju – ali pa bi vaščane zdesetkale lakota, kače, epidemija. Pesem, ki jo povezujejo z začetki ambonwarijske skupnosti, je pripadala njihovem najbolj skrivnemu ustnemu izročilu. Kozmogonijski obred bi lahko šel v smer destrukcije namesto v smer stvaritve. Bob ni dovolil, da bi pri prevajanju v tok pišin pomagal še kdo drug razen njegovega sina Dominika, ki je bil še neporočen mladenič. Čeprav je bil Dominik že iniciran – saj drugače pesmi ne bi smel niti slišati –, je bil kljub vsemu še premlad, da bi mi lahko pomagal pri prevajanju. Zato pa je Bob, ki je govoril še starejšo varianto melanezijskega tok pisina, s skrivnim glasom govoril o s pesmijo povezanih imenih, pomenih in podrobnostih. Ker je upal, da se bo v vasi še izvajala iniciacija, mi ni dovolil, da bi se s komerkoli v vasi pogovarjal o tej pesmi. Danes, petnajst let kasneje, se je situacija spremenila. Starci, ki so še upali, da bo vas organizirala iniciacijski obred, vključno z Bobom, so umrli. V vasi ni praktično nikogar več, ki bi lahko ta, nedavno najpomembnejši obred, še oživil. Poleg velike katoliške cerkve, v kateri opravljajo nedeljske maše, se od decembra 1994 v vasi neutrudno širi katoliško karizmatično gibanje. Vaščani so izrezljane duhove in hiše moških prepustili razpadu. Pesem, ki je bila še pred petindvajsetimi leti neločljivi del najpomembnejšega obreda, je prepuščena pozabi.

Za etnografa je pesem seveda pomemben element ustne zgodovine in iniciacijskega obreda. Z njeno analizo lahko v času njenega izginjanja odkrijemo dodatne podatke o sepiških kozmologijah, o kozmoloških topografijah in o konceptualizaciji življenjskega sveta v tem delu sveta. Natančna analiza nam lahko pove veliko o nekdanjem življenju na Novi Gvineji, tudi o dejanski pred-zgodovini in migracijah, o spremembah (družbenih, kulturnih, kozmoloških), ki se dotikajo tudi evropskega človeka. In ne le to, medtem ko sledimo spremembam v družbenem in kulturnem dogajanju na vseh ravneh, lahko te spremembe 'ujamemo' v jeziku, praksah, odnosih in celotni družbeni organiziranosti in zaznamo, kako se med seboj prepletajo.

Ambonwari pravijo za petje in ples krokodila, da je *arkin siria*, petje in ples starih staršev oziroma prednikov, kar dogodku rutinsko doda skrivni in skrivnostni pomen. Moški so vadili vse skrivne pesmi globoko v gozdu, kjer je bilo malo verjetno, da bi jih slišale ženske in otroci. Med plesom so pet kitic pesmi krokodila neutrudno ponavljali. V hiši moških pa besed v verzih niso jasno izrekli, zato da jih tisti, ki niso bili del iniciacije, ne bi razumeli. Osem do zadnjega peresa okrašenih plesalcev je plesalo in pelo, medtem ko sta pred njimi dva moža tolkla po tleh z metlicama iz kokosovih listov, kot da bi jih porivala nazaj. Tako so v stalnem gibanju naprej in nazaj, kot 'napadajoči krokodili', v ritmu velikega bobna plesali noč za nočjo. Bobnarji so se menjavali, saj je bilo neprestano tolčenje z debelo palico po bobnu izredno naporno. Ravno zaradi specifičnega ritma so celotni dogodek imenovali tudi *manbon yimbung*, 'veliki boben krokodila'. Dihanje plesalcev je bilo hitro, glasno, grozeče. Kadarkoli so padli v trans podobno stanje, je njihovo dihanje postalo še glasnejše in hitrejšje. Plesalci so v tistem trenutku *bili* krokodili.

Petje in ples krokodila so imenovali tudi *singayn siria* s podobnim, vendar še bolj skrivnostnim pomenom. Karawarijsko govoreča vas Masandenai uporablja besedo *singay* namesto besede *manbo*. Na splošno je značilno, da so besede za obrede rahlo spremenjene ali pa celo sposojene od sosedov. Medtem ko se beseda *manbo* nanaša bodisi na pravega bodisi na duha-krokodila, pa se beseda *singay* uporablja za različna bitja, rastline in stvari, ki pa so kljub vsemu med seboj povezani. Ta povezava je predvsem vizualna. To, kar jih druži, so ostri izrastki, ki se nahajajo drug zraven drugega. Najprej se beseda uporablja za žagarico – in njeno žago –, ki je hkrati izredno močan duh, ki naj bi živel globoko v rekah. Splošno je znano, da so ljudje s področja reke Sepik, npr. latmul, seznanjeni s to veliko ribo, *Pristis microdon*, ki živi v sladki vodi in predstavlja pomemben element v sepiških obredih in njihovi značilni 'umetnosti'. Zato je zanimivo, da v literaturi kljub svoji pomembnosti ni bila dosti omenjana. Beseda se uporablja tudi za izrastke na hrbtu izrezljanih duhov-krokodilov, ki so še do nedavnega bili skriti v hišah moških. Poleg tega so Ambonwarijci rezljali stoječe figure, ki bi lahko bile podobe ljudi, ko ne bi imele značilnega repa in čeljusti vse do tal. Ta podaljšana čeljust pa je podobna žagi žagarice. In tretjič, Ambonwarijci uporabljajo besedo *singay* v vsakdanjem govoru za vrsto ovijalke, ki je prekrita z ostrimi trni.

Dve 'materi vasi' (Telban 1998: 94–97), ki sta bili ženi dveh 'očetov vasi' iz klana rajske ptice in prvega klana krokodilov, hkrati pa tudi 'mami' dveh glavnih duhov-krokodilov v hiši moških, sta plesali pred hišo moških. Plesalci so oba izrezljana duha-krokodila okrasili s peresi in razcepljenimi peclji palmovih listov. Krokodila so prijeli z obeh strani in ju porivali naprej in nazaj, tako da sta prebijala stene hiše. Možje so to razložili z besedami, da so krokodili 'streljali ven' iz hiše duhov. Zaradi tega so obred imenovali tudi z oznako 'krokodilova glava prihaja ven'. Potem so peli in plesali.

Ena od pomembnih značilnosti celotnega ambonwarijskega pesemskega korpusa je topografska lokacija verzov. Pesem krokodila se nanaša na čas, ko vas Ambonwari še ni obstajala, ko so predniki še vedno živeli v kraju z imenom Aranggmali. Plesalci naj bi peli dvema krokodiloma z imenoma Mindapmari in Pringgimin saun. Duhova-krokodila naj bi varovala dve manjši vzporedni rečici, ki se izlivata v večjo reko Konmei. Tako kot rečici in njuna duhova-krokodila živijo v njihovem neposrednem okolju, tudi duhova-krokodila obstajata kot diadni sklop v paralelnih vrsticah v pesmi krokodila. Obseg oziroma število njunih povezav je, kot bi rekel Fox (1988: 177), ena. V terminologiji Ambonwarijcev pa sta partnerja.² Povezave in semantične asociacije pa so pomembnejše kot sami diadni sklopi. Simbolna pokrajina se pravzaprav ustvari na podlagi dejanske pokrajine in kar kliče po tovrstni binarni strukturi. Istočasno pa je dejanska pokrajina percipirana skozi simbolno pokrajino. Na kratko, ambonwarijska pokrajina je odraz in podoba njihove kozmologije in postavitev paralelizma v prostor je hkrati postavitev kozmologije v prostor.

V pesmi krokodila 'nastopata' še dva krokodila, ki sta ravno tako kot dva predhodno omenjena pomembna partnerja: Kamasapan in Saunanggari. V hiši duhov sta postavljena

² Partnerstvo je v Ambonwariju pomembna institucija, ki povezuje vsakega moškega z nekom drugim v vasi (in njuni ženi) v posebno vrsto predpisanega in podedovanega odnosa. Tovrstna partnerja si vse delita, se ne kregata, si pomagata pri prepirih in pretepih, drug od drugega prevzemata vloge pri obredih in plešeta drug ob drugem (glej Telban 1998: 99–105).

v paralelno pozicijo. Ta par duhov-krokodilov ima svoj izvor blizu prej omenjenih rečic. Južno od vasi Konmei leži jezero Yaramun. Eden od najpomembnejših krajev, Aranggmaj, je bil v daljni preteklosti lociran na njegovem bregu. Pomembno je vedeti, da Ambonwarijci uporabljajo to ime za veliko reko Karawari in da je Aranggmaj druga hiša duhov prvega klana krokodilov. Ambonwarijska mitologija govori o tem, kako se je njihov prvi prednik – ki je hkrati prvi prednik prvega klana krokodilov – najprej naselil v Aranggmaju. Torej pesem krokodila se lahko umesti v pred-ambonwarijsko obdobje. Oba zgoraj omenjena duhova-krokodila sta ostala tam. Postavlja se vprašanje, od kod sta prišla in kaj se je z njima zgodilo. Njun izvor lahko najdemo v mitu, ki govori o vodnem duhu z imenom Wuringgay in njegovem soimenjaku, moškemu iz Aranggmaja. Ko je vodni duh srečal svojega soimenjaka, je presenečen opazil, da le-ta ne zna loviti. Zato ga je naučil, kako se lahko skrije v drevo in neopazen ulovi divjega prašiča. Vzel ga je s sabo v podvodno bivališče, kjer mu je v hiši duhov pokazal njihovega duha-krokodila. Wuringgay je svojemu zemeljskemu soimenjaku krokodila podaril. Naučil ga je, kako lahko vstopi vanj, prevzame njegovo podobo in plava kot krokodil. Duhovi so Wuringgaya naučili tudi pesem in ples krokodila in mu naročili, naj vaščani naredijo partnerja krokodilu, ki so mu ga podarili. Izrezljali so dva. Po mnogih zapletih in mnogih tabujih, katerih kršitve so bile kaznovane s smrtjo, so se duhovi odločili, da duh-krokodil Kamasapan ostane v hiši duhov pod vodo, medtem ko duh-krokodil Saunanggari ostane v vasi. Vaščani so enega izmed na novo izrezljanih krokodilov poimenovali Kamasapan, po tistem, ki je ostal pri duhovih. Drugega izrezljanega krokodila so vzeli duhovi in na ta način opravili izmenjavo.³ Dve paralelni skupini plesalcev tako pri plesu krokodila kot pri drugih ambonwarijskih plesih označujeta Kamasapana in Saunanggarija.

Vse to pa ni razvidno le iz mitologije. V drugi fazi iniciacije se moške izvajali petje in ples piščali/lepo okrašenih moških. To svečanost so sredi noči prekinili s tako imenovanimi 'govori noža', ki so bili skupaj s pesmimi vnaprej določeni in skrivni. Teh govorov je bilo osem, ravno toliko kot plesalcev pri obeh plesih in ravno toliko kot piščali, ki so jih igrali pred in med petjem in plesom piščali. Tovrstna struktura je hkrati odraz družbene organiziranosti vasi. Zadnjega od teh govorov so poimenovali Wuringgay in je potekal takole:

1. *Pandinggria sanggut pandinggria saki Wuringgay saki amanakinggri.*
2. *Pandinggria sanggut pandinggri manbo Wuringgay saki manbo amanakinggri.*
3. *Manbo pandinggri singa sandangaringgri.*
4. *Pandinggria sanggut pandinggria saki ama Wuringgay saki amanakinggri.*
5. *Sanggut pandinggri singa sandangaringgri.*
6. *Awa angasambin singa sandangaringgri.*

³ Prvi ambonwarijski prednik Kapi je zaradi smrti svojega posvojenega sina zapustil Aranggmaj in se odpravil v nenaseljeno področje današnjega Ambonwarija (za bolj natančno razlago o kozmološkem nastanku vasi in vaški mitologiji glej Telban 1998). Oba izrezljana krokodila sta ostala v Aranggmaju. Po mnogo zapletih sta končala v kraju Marinya, ki velja za izvorni kraj današnje vasi Konmei. V prvih desetletjih dvajsetega stoletja je beli trgovec odnesel Saunanggarija, medtem ko je predstavnik katoliške cerkve odnesel Kamasapana. Ravno zaradi tega so bili izrezljani duhovi-krokodili, ki so značilni samo za okoli 3000 karawarijsko govorečih ljudi, prvi predmeti v sklopu celotne Papue Nove Gvineje, ki so postali zaščiteni in je njihov izvoz iz države postal prepovedan.

7. *Anja kwasangara sanggura!*

1. Dve liniji piščali/lepo okrašenih moških; [jaz sem] vodni duh Wuringgay, dve liniji sta moji.
2. Dve liniji piščali/lepo okrašenih moških; [jaz sem] duh krokodil Wuringgay, dve liniji sta moji.
3. Dve liniji krokodilov, moji dve sedeči liniji.
4. Dve liniji piščali/lepo okrašenih moških; jaz sem vodni duh Wuringgay, dve liniji sta moji.
5. Dve liniji piščali/lepo okrašenih moških, moji dve sedeči liniji.
6. Dali so si kazuarjeva peresa na svoje glave, dve sedeči liniji.
7. Moji lepo okrašeni moški, vstanite!

123

Skozi besede enega izmed pomembnih starcev se v osmem 'govoru noža' pojavi duh Wuringgay, ki sedaj govori v prvi osebi in pravi, da naj lepo okrašeni plesalci vstanejo, se razporedijo v dve paralelni liniji in začno s plesom. Večkrat poudari, kako je on tisti, ki si lasti plesalce. Obstaja tudi podobnost med imenom Wuringgay, 'nočni mož', in izvornim imenom ambonwarijske vasi: *Ambanwurin* 'nočni kraj v goščavi'.

Čeprav je pesem krokodila najkrajša od celotnega ambonwarijskega pesemskega repertoarja, pa bi bilo razumevanje njihovega življenjskega sveta brez nje zelo osiromašeno. Prav tako je treba omeniti, da je za področje osrednjega Sepika v Papui Novi Gvineji značilno, da domačini uporabljajo na tisoče in desetisoče imen (Bateson 1958, Harrison 1990, Wassmann 1991). Vsako izmed njih je povezano z zgodbami in različnimi pomeni in vsako ima lastnika. Poleg tega so imena in njihovi pomeni povezani in prepleteni med seboj. Zato ni čudno, da so se etnografi, ki so delali v tovrstnih kulturah izogibali poglobljanja v te precej zapletene papuanske jezike; za razliko od avstronezijskih. Mnoga imena ljudi, duhov in krajev se uporabljajo v ambonwarijski mitologiji in njihovih pesmih. Kljub temu, da se na prvi pogled zdi, kot da bi bili dogodki 'zamrznjeni' v verzih, pa so mnogotere razlage, ki jim sledijo, zelo različne in odprte za interpretacijo. Ti dodatni pomeni ustvarijo neke vrste pluralno semantiko pesmi, kar vsako analizo le še oteži. Veliko se je dogajalo ne le med vaškimi predniki, pač pa tudi med njihovimi predniki in predniki drugih vasi. Razlage dogodkov iz preteklosti so se prilagajale in spreminjale glede na izkušnje ljudi v sedanosti. Da bi bila preteklost področja še bolj zapletena, so se hiše duhov, duhovi-krokodili, celotni obredi in drugo, kar je bilo pomembno v kozmologijah skupnosti tega področja, darovalo in izmenjavalo v zameno za posvojitve, priključitve ali partnerstvo.⁴

Najbrž je do sedaj že postalo očitno, da so bili duhovi-krokodili zelo pomembni v ambonwarijski mitologiji, obredih in pesmih. Še vedno pa obstaja vprašanje, kaj je bilo

⁴ Naj navedem samo en primer: ko se je nova skupina prvega klana prašičev priključila Ambonwarijcem, je klanu rajske ptice v zahvalo za zemljo podarila izrezljanega duha-krokodila, ki je seveda imel svoje ime. Naknadni dober odnos med dvema klanoma se je še razširil in dogovorili so se, da si bodo izmenjali vsa osebna imena iz njihove bogate zbirke imen. Tako se člani dveh omenjenih klanov, ki se med seboj naslavljajo z oče, brat, sin itd., seveda med seboj ne poročajo. Vse to se je dogajalo več generacij nazaj. Zgodovina celotnega področja nikdar ni bila statična, ampak stalno v aktivnem procesu ustvarjanja.

tisto, kar je imelo tako velik pomen. Nikakor niso bili to zgolj krokodili, kot so tisti v rekah, ki jih lovijo in jedo. Bili so duhovi: duhovi rek in duhovi gozdov. Bili so večji, močnejši, predvsem pa so imeli z ljudmi odnos, ki ga je bilo treba obnavljati z rituali in simbolnim darovanjem. Oni so bili tisti, ki so naredili zemljo in reke žive. Moč rek je bila v njih.⁵ Bili so podoba življenja, človekovega odnosa do njihovega življenjskega okolja. Bili so tako voda kot zemlja, ki se dviguje iz vode in vanjo spušča. In da bi ljudje živeli v takem okolju, so seveda morali vzpostaviti nek odnos z vodo in zemljo, odnos, ki je temeljil na recipročnosti.

Do sedaj sem predstavil predvsem duhove-krokodile, ki se pojavljajo v pesmi, o kateri govori ta članek. Sedaj se moram poglobiti še v druge podrobnosti iz pesmi, to je v tiste dele krokodilov, ki še posebej izstopajo v povezavi z iniciacijo. Zdi se, da sta najbolj pomembna telesna dela, ki dajeta ritem, zven in pomen celotni pesmi, dva: *kasim* (čeljust, gobec) in *pindik* (vozel, člen, izrastek; glava penisa). Obe besedi sta iz dveh zlogov in obe vsebujeta fonem /k/; ena se z njim prične, druga konča, kar je tesno povezano s končnim pomenom in potekom – ponavljanjem – pesmi. *Kasim* se večkrat pojavi v prvi, tretji in peti kitici. Beseda se uporabi za ptičji kljun, krokodilji gobec in v peti kitici postane del besede, ki označuje plodove malajskega jabolka. Ti plodovi se ne pojavijo le v pesmi, pač pa so bili izrezljani na hrbtih duhov-krokodilov, ki so jih do nedavnega hranili v hišah moških. Prav tako ni naključje, da se glava velikega bobna imenuje *kasim* (čeljust, gobec). Glavna figura izrezljana na 'glavi' bobna se imenuje *wambin kasim*, 'račji kljun'. S tema besedama se pesem krokodila začne. Besedi se potem še večkrat ponovita.

Veliki bobni, ki imajo prav tako svoja imena, so tudi duhovi-krokodili. Medtem ko ima boben na eni strani 'gobec', pa ima na drugi strani rep, ki mu rečejo tudi glava penisa. Tu pa postane pomembna druga beseda, *pindik*. Ko beseda dobi pripono *-mari*, ki označuje moško osebo, se v pesmi nanaša na duha-krokodila.

Iz do sedaj zapisanega lahko vidimo, da so vizualne podobe ambonwarijske kozmologije (slike izrezljanih duhov-krokodilov in duhov-bobnov so bile objavljene v Telban 1998) ravno tako pomembne kot verbalne izražene v pesmih.⁶ Celo več, druga drugo dopolnjujejo in težko bi razumeli npr. samo predmete njihove 'umetnosti' brez dodatnih analiz pesmi. Lahko bi rekli, da sta tudi ti dve dimenziji percepcije, vizualna in verbalna, v partnerskem odnosu. Skupaj ustvarjata 'podobe', ki pa se od konteksta do konteksta razlikujejo in ne priključijo vedno vseh ali enakih simbolnih pomenov. Skorajda bi lahko rekel, da z uporabo ene besede za več stvari Ambonwarijci po eni strani stalno prikrivajo nekatere pomene, še posebej tiste, ki so produkt kozmološko pomembne "simbolne transpozicije" (Ricoeur 1979), po drugi pa poudarjajo njihovo podobnost, ki temelji na vizualni percepciji. Obred moške iniciacije je moral v vseh

⁵ Vas Ambonwari leži na majhnem otočku obkroženem z rečicami. Celotno področje je v deževnem obdobju preplavljeno z vodo, tako da spominja na močvirje. Skratka, Ambonwarijci so vodni ljudje.

⁶ Prepletenost vizualnega in verbalnega so poudarili tudi drugi antropologi, ki so se ukvarjali z ustno zgodovino in pesmimi, kot npr. Keith Basso, Steven Feld in Nancy Munn, če omenim le nekatere. Munnova (1986) je npr. poudarila, da med Walbiri v osrednji Avstraliji obstaja tesna povezava med pesmimi in dizajni; pesmi naj bi na nek način bile simboli govorenega jezika, medtem ko naj bi bili starodavni dizajni in simboli primer vizualnega in grafičnega 'jezika'. Skupaj predstavljajo komunikativno realnost.

fazah, ravno zaradi tovrstne 'izmuzljivosti', potekati zelo natančno. Zaželeno pomene je bilo s stalnim petjem in plesom potrebno utelesiti: v njih same, v vas in v kozmos.

Skupaj z izrezljanimi piščalmi, stebri v hiši duhov, maskami, telesnim okraševanjem in samo strukturo plesa so pesmi razkrivale ambonwarijsko kozmologijo in jo v kontekstu iniciacije tudi ustvarjale. Kar so novinci videli, slišali in celo fizično občutili, ko so jim na koncu iniciacije rezali hrbte, je predstavljalo srž njihove kozmogonije in kozmologije. Seveda novinci o tem niso kaj preveč vedeli, niti se niso mogli naučiti pesmi, kaj šele, da bi jih razumeli. Bili pa so postavljeni na pot, ki jih je vodila skozi njihova življenja. Po mojem mnenju bi bilo napačno, če bi dali prednost katerikoli izmed dimenzij njihovega življenjskega sveta. Vizualne, verbalne in taktilne izkušnje so v svoji prepletenosti ustvarile podobe, ki so bile temeljne za razumevanje in poustvarjanje sveta njihovih prednikov. Figurativnost in simbolika sta bili prisotni tako v izrezljanih predmetih in okrašenih plesalcih kot tudi v pesmih in celotnih ritualih. S tem zavedanjem se lahko sedaj končno premaknemo k sami pesmi krokodila.

125

Pesem krokodila z bogato simboliko in figurativnostjo najprej predstavi gobce in penise dveh parov krokodilov in takoj zatem pove, da so krokodili ravno kar požrli novince, in to med tem, ko so z njimi spolno občevali. Vse to je seveda izraženo s figurativnostjo jezika. Mehki zreli plodovi malajskega jabolka predstavljajo tako novince kot ženske zunanje spolne organe (tovrstna simbolika se pokaže tudi v drugih iniciacijskih pesmih). Moški so materam in sestram, ki so bile v skrbeh za svoje sinove in brate zaprte v hiši moških, pogosto rekli, da krokodili ubijajo in jedo njihove fante. Novinci naj bi bili mehki kot ti plodovi in nezmožni samozaščite. Kot podaljski matere so v sebi nosili materino kri; bili so še vedno vulve. Bili naj bi 'mehki' tudi v razumevanju ambonwarijskega 'življenjskega sveta'. Med iniciacijo naj bi se znebili utelešenega dela svojih mater, utelesili moč svojih dedov, pridobili znanje o življenju moških in postali kot psi vztrajni bojevniki. To je v času iniciacije in drugih kriznih obdobjih življenja vključevalo tudi prepoved hranjenja z malajskimi jabolki. Vsa hrana, ki je bila prepovedana v času iniciacije, je bila izrezljana na duhovih-krokodilih in obstajal je vrstni red počasnega vključevanja v prehranjevanje s to hrano, potem ko so zapustili hišo moških. Aluzija na penise duhov-krokodilov je nakazovala ne le na spolni napad slednjih na fante, pač pa – v simbolni povezavi – tudi na spolni napad s strani moških, ki so bili med iniciacijo poistoveteni s krokodili. Tako gobci kot penisi krokodilov se pojavijo kot izredna nevarnost za občutljive novince, nujna za njihovo transformacijo. Medtem ko so izgubljali kri svojih mater, so istočasno dobivali spermo svojih dedov in ostalih prednikov. Medtem ko so umirali, ko so jih krokodili žrli, so se hkrati rojevali, ko so krokodili imeli z njimi spolni odnos in jih oplojevali. Le na ta način so lahko postali avtonomni ambonwarijski moški.

1. *Wambin kasim manbo Mindapmari.*
Singay kasim wanding-amindi kasim.
Wambin kasim kanggan-amindi kasim.
Kasim singay kasim.
2. *Manbo Pringgimin saun awun pindikmari.*
Manbo Mindapmari amban pindikmari.
Manbo Pringgimin saun awun pindikmari.
3. *Manbo Arangmai Kamasapan wambin kasim.*
Manbo Saunanggari singay kasim.
4. *Manbo Saunanggari amban pindik.*
Manbo Kamasapan awun pindik.
5. *Manbo Pringgimin saun awi-amindi kasim.*
Manbo Mindapmari sirapi-amindi kasim.
Kasininggi kasim kasim awi-amindi kasim.
Maymba-(ki)ninggi awi-amindi kasim.

1. [Tvoj gobec je kot] kljun race, krokodil Mindapmari.
 [Z gobcem, ki zgleda kot] gobec žagarice, [si] ustrelil in jedel, [s svojim] gobcem.
 [Z gobcem, ki zgleda kot] kljun race, [si] ustrelil in jedel, [s svojim] gobcem.
 [Z gobcem, ki zgleda kot] gobec žagarice, [s svojim] gobcem.
2. Krokodil Pringgimin saun, [ti si] mož s členom na trsu.
 Krokodil Mindapmari, [ti si] mož s členom na ovijalki.
 Krokodil Pringgimin saun, [ti si] mož s členom na trsu.
3. Krokodil Kamasapan iz Arangmaja, [tvoj gobec je kot] kljun race.
 Krokodil Saunanggari, [tvoj gobec je kot] gobec žagarice.
4. Krokodil Saunanggari, [ti si s] členom na ovijalki.
 Krokodil Kamasapan, [ti si s] členom na trsu.
5. Krokodil Pringgimin saun, [ti si] vzel in jedel [s svojim] gobcem.
 Krokodil Mindapmari, [ti si] odtrgal in jedel [s svojim] gobcem.
 [Ti si] vzel in jedel plodove malajskega jabolka [s svojim] gobcem.
 [Ti si] vzel in jedel velike plodove malajskega jabolka [s svojim] gobcem.

Pesem ima pet kitic. Prva je v semantičnem paralelnem odnosu s tretjo, tako kot je druga s četrto.⁷ Prva kitica je za spoznanje bolj eksplcitna kot tretja, kjer se zdi, da

⁷ V drugi polovici 18. stoletja se je profesor oxfordske univerze Robert Lowth ukvarjal s hebrejsko poezijo. Za pare vrstic, fraz in verzov je uporabil izraz *parallelismus membrorum*. Njegovo delo je stimuliralo mnoge, ki so v naslednjih dveh stoletjih našli paralelizem v ustni zgodovini skorajda vseh ljudstev na svetu, celo v znamenitem besedilu Popul Vuh in v majevskih besedilih zapisanih v hieroglifih. Paralelizem je podaljšanje binarnega principa opozicij na fonetični, sintaktični in semantični nivo ekspresije (glej Jakobson 1981a [1966], 1981b [1968], Fox 1971, 1975, 1977, 1988, 1989).

dve vrstici s parom sinonimov za ustreliti-in-jesti manjkata. Podobno je druga kitica malo bolj eksplicitna od četrte, kjer moške pripone *-mari* ni. Možno je tudi, da je tretja vrstica v drugi kitici odveč, saj je na nek način zgolj ponovitev prve vrstice in nima svojega paralelnega para. Pomembno je, da obstaja alternacija med kiticami; semantični paralelizem združuje dve neparni in dve parni kitici. Peta kitica nam odkrije, kaj so krokodili ravnokar jedli: plodove malajskega jabolka, kar seveda hkrati pomeni vulve in novince. V svojem razkritju stoji peta kitica sama zase kot unikatna in v smislu paralelizma nepovezana s katerokoli drugo. Tam je zato, da šokira, preseneti in razkrije. Vendar pa je v njej prisoten glagol 'jesti' – glagol *am-* se uporablja tudi za žvečenje, kajenje, pitje in celo poljubljanje –, ki poveže peto kitico s prvo. Zdi se, da zaradi tega peta kitica po eni strani konča pesem, medtem ko po drugi strani sproži njeno krožno ponavljanje.

127

V tabeli, ki sledi, so kitice s 'kljunom/gobcem' in pripadajočo simboliko označene z X (X+ se nanaša na dodatne pomembne besede, plodove malajskih jabolk), medtem ko so tiste s 'členom/penisom' in pripadajočo simboliko označene z Y. Prvi par rečnih duhov-krokodilov je označen z A in B ter drugi, iz hiše moških, s C in D. Razumljivo je, da oba para sodelujeta v obeh tematskih sklopih, žretju in seksu.

Kitica	Semantični paralelizem	Duhovi-krokodili
1	X	[A] + B
2	Y	A + B + A
3	X	C + D
4	Y	D + C
5	X+	A + B

Vse vrstice druge, tretje in četrte kitice in prvi dve vrstici pete kitice se začnejo z besedo *manbo*, krokodil. Sledi ji ime enega izmed štirih duhov-krokodilov. V tej pesmi *manbo* nima para, s katerim bi oblikoval diadni sklop. Beseda stoji sama in popolnoma upravičuje ime celotnega petja in plesanja. So pa tu druge besede, ki tvorijo diadni sklop v semantičnih paralelnih vrsticah. Ti diadni sklopi se pojavljajo v zaporednih paralelnih vrsticah. V prvi kitici je četrta vrstica paralelna s prvo, čeprav ji duh-krokodil Pringgimin saun manjka. Štirje duhovi-krokodili tvorijo dva diadna sklopa: Pringgimin saun // Mindapmari, A // B ter Kamasapan // Saunanggari, C // D. Prvi diadni sklop se pojavi v prvi kitici (čeprav tu Mindapmarijev partner Pringgimin saun 'manjka'; v zgornji tabeli je zato označen z [A]), drugi in peti kitici, drugi diadni sklop pa se pojavi v tretji in četrti kitici. Obstajajo tudi drugi diadni sklopi, sestavljeni bodisi iz para samostalnikov ali para glagolov. V paralelnih vrsticah pesmi krokodila, razen v zadnjih dveh vrsticah pete kitice, sta povsod dva diadna sklopa.

Ker v pesmi ni pridevnikov, so diadni sklopi narejeni le iz samostalnikov in glagolov. V drugi in tretji vrstici prve kitice so to naslednji: *singay kasim* // *wambin kasim* (gobec žagarice // kljun race) in *wanding-amindi* // *kanggan-amindi* (je ustrelil – z eno sulico eno žival – in je jedel // je ustrelil – z eno sulico mnogo rib naenkrat

– in je jedel). Prvi diadni sklop je prisoten tudi v prvi in četrti vrstici prve kitice in se ponovno pojavi v semantičnem paru vrstic v tretji kitici, vendar z drugim sklopom duhov-krokodilov. V drugi kitici je prisoten diadni sklop *awun // amban* (trs // ovijalka), ki se ponovno pojavi v četrti kitici, a zopet z drugim sklopom duhov-krokodilov. V peti kitici se pojavita nova diadna sklopa: *awi-amindi // sirapi-amindi* (je vzel in jedel // je odtrgal in jedel) in *kasimininggi // maymba-(ki)ninggi*, ki se nanašata na plodove dveh različnih vrst malajskega jabolka.

Kakšen zaključek lahko potegnem iz paralelizma in diadnih sklopov, ki sem jih ravnokar predstavil? Prvič, glavna tema, ki se navezuje na praksi žretja in seksa – in ne le krokodili sami – vzpostavi paralelizem in krožno gibanje (petje) pesmi. Drugič, tako kot se lahko dva plesalca-partnerja, dva soimenjaka (npr. Wuringgay duh in Wuringgay človek v predhodno omenjenem mitu) ali pa ded in njegov patrilinarni vnuk v kozmološkem kontekstu združijo v celoto ali enost, tako se lahko združijo diadni sklopi, na primer duhov-krokodilov, dveh partnerjev. Še več, to ne velja le za diadne sklope, pač pa tudi za semantično povezane pare vrstic, ki se preko skupne simbolike in figurativnosti prav tako združujejo v celoto ali enost.⁸

V pesmi krokodila obstajajo različni nivoji simbolizma in prepletanja pomenov. Ubijanje novincev se najprej prikaže z lovom (in ubojem s sulico) in nato z nabiranjem, trganjem in vzetjem. Oba izraza se pojavita v kombinaciji z glagolom 'jesti'. Novince, ki so bistvo iniciacije, so *ulovili* in *nabrali* po hišah in jih pripeljali v gobce duhov-krokodilov. To je začetek njihove transformacije, ki poteka hkrati z njihovo oploditvijo. V hiši moških gredo skozi 'prebavni trakt' ne le krokodilov, pač pa celotnega načina prednikov in celotne kozmologije, hkrati pa so s pomočjo duhov-krokodilov zaplojeni v kozmološki maternici (s katero se hiša duhov pogosto poistoveti). Kot pravijo Ambonwarijci: na koncu iniciacije hiša moških razpre svoje noge. Tudi izrezljana figura rojevajoče ženske nad vhodom/izhodom v notranjosti hiše duhov podpira to trditev. Hiša moških ima enkrat ženske karakteristike in drugič moške. Na nek način bi lahko rekli, da je androgina, dvospolna. Hiša duhov se s svojimi ženskimi karakteristikami poistoveti z rojevajočo žensko, hkrati pa se s svojim imenom, ki je moško, poistoveti z 'moškimi materami', to je z upci in karakteristikami, ki so značilne za moške. Hiša duhov postane v kontekstu iniciacije kozmos v nastajanju.⁹

Vsi izrazi, ki vstopajo v diadne sklope, in vsi pomeni, ki izhajajo iz paralelizma, obstajajo le v tovrstnem kontekstu. Torej ne gre za to, da beseda sama stoji za nekaj drugega, ampak da le v kombinaciji z neko drugo besedo in v kontekstu samega dogajanja pomeni ne le nekaj drugega, ampak nosi v sebi raznorazne 'podobe' iz ambonwarijske kozmologije.

⁸ Jezikoslovci bi rekli, da sta metonimično povezani. V članku namerno ne uporabljam izrazov, ki jih literarne študije uporabljajo pri študijah besednih figur v poeziji. Besedne figure, kot so na primer metafora, metonimija, sinekdoha in druge, so v kontekstu ambonwarijske in podobne poetike neustrezne. To še posebej velja za besedne figure, kot jih razume kognitivna lingvistika. O tem več drugje.

⁹ Mnogi jezikoslovci, kot sem omenil že v prejšnji opombi, bi ob negaciji celotnega konteksta in prepletanja pomenov, ki sem jih skušal prikazati v prvem delu članka, videli hišo moških zgolj skozi besedne figure. Tako bi jo npr. videli kot metaforo (hiša moških je kozmos), sinekdoho (mikrokozmos od makrokozmosa) in metonimijo (hiša moških kot mesto kozmogonije, kot kraj, kjer se smrt in rojstvo lahko manipulirata, kot mesto kreacije).

Od dveh dogajanj, ki spremljata transformacijo fantov v ambonwarijske moške, so možje ponudili le prvo, umiranje fantov, kot razlago, ki bi jo konec koncev lahko slišale tudi ženske; in so tudi jo. Oploditev fantov pa so ohranili kot pomembno skrivnost zase. Še vedno se postavlja vprašanje, kako so bili novinci ponovno rojeni, po tem, ko so se znašli v želodcih, v prebavnem traktu duhov-krokodilov. Ker so ambonwarijski moški ne le prikrivali, pač pa celo zanikali defekacijo (Telban 2004), bi lahko imela tovrstna transformacija še globlji pomen. Prvič, fante bi lahko duhovi-krokodili preprosto izbruhali, kar naj bi ljudje v daljni, mitski preteklosti počeli s hrano, dokler jim ni kazuar napravil odprtine v zadnjici in jih naučil iztrebljanja (ibid.). Ustvarjanje novih ambonwarijskih moških v 'bruhajočem govoru' – kot pogosto imenujejo 'govor noža', ki spremlja plesanje in petje piščali na drugi stopnji iniciacije – bi lahko podprlo tovrstno predpostavko. Drugič, lahko bi jih 'rodili' skozi svoje zadnjice, kar bi morda bil vzrok, da so tovrstno prakso v vsakdanjem življenju zanikali. Ko sem se pozanimal o celotnem obredu iniciacije v sosednji vasi Imanmeri, kjer govorijo drug jezik, so mi starci povedali, da so bili pri njih novinci prisiljeni jesti iztrebke iniciatorjev, pomešane z apnencem. To navado so Ambonwarijci zanikali. Obstaja pa še tretja razlaga s perspektive enosti in celovitosti njihove kozmologije, ki je še najbolj verjetna. V pesmi krokodila je njegov gobec izražen bodisi s kljunom race bodisi z žago sladkovodne žagarice. S tem, ko se raca (vrsta, ki se potaplja) potopi v vodo in približa zemlji, se hkrati v kontekstu iniciacije nebo približa zemlji, dokler se ne združita v kozmološko enost, da bi bila na koncu iniciacije zopet ločena. V skladu s paralelizmom in binarnimi pari se žretje in seks tudi združita v eno: ubijanje postane spolni akt in spolni akt ubijanje.¹⁰ S tem, ko so duhovi-krokodili in z njimi poistoveteni ambonwarijski možje 'žrli' svoje fante, so hkrati uroborično 'žrli' svoje lastne prednike, svoje dede, svoje očete in končno sami sebe. Istočasno – kot kača, ki v starogrški mitologiji žre svoj lastni rep – pa so svoje fante tudi oplojevali. Ob tem pa so oplojevali tudi svoje prednike, svoje dede, svoje očete in končno sami sebe. Vas in njihov kozmos sta se na ta način revitalizirala.

Katoliško karizmatično gibanje in prekinitev odnosa z duhovi

Ambonwarijci in njihovi duhovi so se prvič resno srečali s krščanstvom v zgodnjih petdesetih letih dvajsetega stoletja. Moški so takrat s strahom sprejeli direktive predstavnikov rimsko katoliške cerkve, ki so obiskali vas. V gozdu so zgradili barako in vse duhove iz privatnih hiš (predvsem lobanje, kosti prednikov in duhove-kamne) ter hiš duhov (duhove-krokodile, piščali, ščite in druge predmete) odnesli tja in jih prepustili pozabi. Že takrat so svojim duhovom rekli, da naj gredo, kamorkoli hočejo. To je bil začetek prekinitve aktivnega odnosa s hišnimi duhovi in začetek popolne zavrnitve vseh duhov in nove verske usmeritve, ki bo vas zajela 40 let kasneje. Preden pa se je to zgodilo, so Ambonwarijci ponovno vzpostavili odnos s svojimi duhovi. Leta 1975, ko so po celotni Papui Novi Gvineji potekale svečanosti ob osamosvojitvi, so Ambonwarijci oživili obrede iniciacije. Obžalovali so odhod kolonialistične administracije in se znašli

¹⁰ Poistovetenje hranjenja s spolnim aktom je bilo v etnografiji Papue Nove Gvineje večkrat poudarjeno. V tovrstnem kontekstu destrukcija postane konstrukcija (LeRoy 1978: 68, Tuzin 1978).

v obdobju negotovosti: le kakšne spremembe bo prinesla nova oblast? Odločitev je bila hitra. Ambonwarijci so iz gozda prinesli nazaj v vas velike duhove-kamne, ki so nekoč stali pred hišo moških, zgradili so nove hiše moških, izrezljali nove duhove-krokodile in naredili nove piščali. Po dveh mesecih, ki so ju preživel v hiši duhov, je bilo iniciranih šest mladeničev. V naslednjih letih so nadaljevali z organizacijo iniciacijskih obredov: drugi je potekal v letu 1979 s štirimi novinci, tretji v letu 1980 z dvema novincema in četrti v letu 1981 s petimi novinci. Tako so ponovno vzpostavili svoj odnos do duhov in življenje v vasi je zopet zavzelo ambonwarijsko kozmološko in družbeno podobo. Ko sem se naselil v vasi v začetku leta 1990, je bil stik z duhovi prisoten na vsakem koraku. Dva vaška zdravilca sta neutrudno hodila od hiše do hiše, se pogovarjala z duhovi in zdravila bolne (Telban 2001); Bobov brat Andrej je opravljal posmrtno divinacijo v hišah, kjer so ležali pokojni, in prisotni so se lahko pogovorili z duhom umrlega in ostalimi duhovi (ibid.); zgradili so še eno hišo moških in v njej opravili posmrtno iniciacijo otroka (ibid.); v vasi se je stalno govorilo o novem iniciacijskem obredu, ki naj bi se začel v kratkem. V vasi ni bilo cerkve. Stara je že davno razpadla, nove pa niso zgradili. Fant, ki je vodil nedeljske maše kar v svoji hiši, se je pritoževal, da je obiskovalcev malo.

V začetku decembra 1994 so novonastali katoliški karizmatiki s področja reke Sepik prinesli v karawarijsko področje majhen lesen kip device Marije in z njim obkrožili vse vasi.¹¹ Bilo je le nekaj mesecev zatem, ko je Janez Pavel II. obiskal Port Moresby, glavno mesto države. Oblečeni v tradicionalne kostume so vaščani iz sosednje vasi Konmei prinesli kip v Ambonwari. Bil je četrti december. Kip je ostal v vasi preko noči in potem nadaljeval svojo pot po drugih okoliških vaseh. V samem začetku gibanja so bile ženske tiste, ki naj bi prve izkusile dotik Sv. Duha in njegova darila: sanje, vizije, prerokovanja in govorjenje v nerazumljivih jezikih (glosolalija). Padale so v trans in neutrudno govorile v čudni mešanici angleščine, tok pisina in nerazumljivih in nerazpoznavnih besed. Kmalu so se pojavili mlajši moški, ki so potem, ko naj bi v njih vstopil Sv. Duh, ta nerazumljiva sporočila pričeli prevajati vaščanom. Organizirali so se v skupino in se pričeli trikrat na teden dobivati v privatnih hišah, kjer so peli in plesali. V hiše so ljudje pričeli obešati slike in postavljati kipce s podobami Jezusa Kristusa in Marije. Vaška karizmatična skupnost je pričela obiskovati bolne in jih zdraviti z dotiki in pesmijo. Edini še živi vaški zdravilec je nadaljeval z zdravljenjem do svoje smrti leta 2002. Bob je umrl leta 1999, njegov brat Andrej nekaj let za njim.¹² V vasi ni bilo več starcev, ki bi vztrajali na iniciaciji in ohranjanju odnosa z duhovi. V začetku novega tisočletja so se spremembe dogajale dokaj hitro: zgradili so ogromno cerkev, ki je še vedno rimskokatoliška; popolnoma so zavrgli vso možnost za ponovno oživitev iniciacije; prenehali so s tradicionalnimi zdravljenji in divinacijo; vse duhove iz hiše moških so, tako kot pred štiridesetimi leti, ponovno odnesli v gozd in jih prepustili gnitju; hiše duhov so bodisi podrli ali pa jih odprli in iz njih naredili kraje, kjer se lahko

¹¹ Potem ko se je pentekostalno ali binkoštno gibanje začelo širiti v začetku dvajsetega stoletja, je v šestdesetih letih 'preskočilo' tudi med tiste, ki so sledili rimskokatoliški cerkvi. Gibanje je hitro našlo vernike, najprej v Latinski Ameriki, Afriki in Aziji, v zadnjih dvajsetih letih pa tudi v Oceaniji. Značilnost gibanja so *karizmata*, darila Sv. Duha.

¹² To je imelo za posledico, da so se pomembne vaške vloge prenesle na njihove potomce, ki pa imajo kljub podedovanim vlogam manj družbenega vpliva. O vaški politiki in hierarhičnih odnosih v času karizmatičnega gibanja sem pisal v Telban (v tisku).

ljudje vsak dan srečujejo; začeli so obiskovati in s sekanjem drevja krčiti področja, ki so bila zaradi povezave z njihovo kozmologijo in prisotnimi gozdnimi duhovi še do nedavnega nedostopna; število vaščanov, ki se udeležujejo karizmatičnih seans, stalno raste. Ne le, da so prekinili odnos s svojimi duhovi, pač pa jih krivijo za vse bolezni in smrti v preteklosti, za to, da so živeli odmaknjeni od ostalega sveta, za to, da so bili s svojimi sosedi vedno v sovražnih odnosih in za to, da niso bili deležni nobene blaginje. Ambonwarijski karizmatiki sedaj obiskujejo delavnice, ki jih organizira provincialni center v Wewaku (glavno mesto province), kjer se učijo novih 'korakov' in novih pesmi. V vas se vedno vrnejo z novimi smernicami. Le-te potem prenašajo tudi v sosednje vasi. Na širšem področju so poleg njih v karizmatično gibanje vstopili le še pripadniki sosednje vasi Imanmeri. Kot da bi se staro rivalstvo med dvema največjima in najbolj vplivnima vasema na področju kljub sedanjemu sodelovanju še naprej nadaljevalo.

Zaključne misli

Življenje Ambonwarijcev je bilo v preteklosti usmerjeno v tri eksistencialne dimenzije njihovega življenja, ki se vztrajno ponavljajo v vseh njihovih pesmih: spolnost in rojstvo, prehrana, ki vključuje ribolov, lov in nabiranje, ter smrt z umiranjem, borbami in ubijanjem. Te tri dimenzije bi lahko poimenoval: kreativna, ohranitvena in destruktivna. Znotraj njih in v svojem domačem okolju so se Ambonwarijci počutili doma. Inicijacija je rojevala mlade bojevnike, ki so skrbeli za varnost vasi.¹³ Skozi vso preteklost so se Ambonwarijci bojevali s svojimi sosedi, jokali, ko je bil kdo od njih ubit, in se veselili, ko so sami koga ubili v povračilnem napadu. Zdi se, da sta obstajala dva močna čustvena pola: prvi, povezan z velikimi praznovanji po uspešnem uboju nekoga iz sovražne vasi, in drugi, povezan z najbolj globoko občuteno bolečino in žalovanjem ob smrti nekoga izmed njih. V tovrstnem kontekstu je ambonwarijski odnos z močnimi duhovi in ohranjanje kozmologije, ki jih je združevala in hkrati ločevala od drugih, imelo smisel: smisel ohranitve in preživetja. Kljub temu, da posamezne napetosti med vasmi še vedno obstajajo, pa tovrstnih ubojev ali celo borb med predstavniki različnih vasi že dolgo ni več.

Kar se je začelo decembra 1994, ni bilo zanikanje duhov, pač pa zanikanje odnosov z njimi. Tisti, ki še vedno ohranjajo tovrstne odnose, se sedaj soočajo še z zanikanjem tega zanikanja. Odkar so Ambonwarijci prišli do zaključka, da so izrabili vse možnosti svojih duhov, ki jim niti niso prinesli bogastva belcev niti jih niso ščitili pred boleznijo in smrtjo – nasprotno, povzročali so ju –, je odpor ljudi postal bolj kozmičen kot družben, bolj simbolen in imaginaren kot resničen. Podobno kot svoj odnos do duhov so pričeli videti svoj odnos do iniciacije. Če je bila le-ta nekoč bistvena za rojstvo in revitalizacijo vasi, je sedaj nenadoma postala sinonim za bolezen, umiranje in destrukcijo. Če so njihovi dedje videli iniciacijo na ontološkem nivoju kot biti-proti-biti ali biti-proti-začetku, jo njihovi vnuki sedaj vidijo kot biti-proti-nebiti ali biti-proti-smrti. To smrt sedaj vidijo ne le v duhovih umrlih in gozdnih duhovih, pač pa v vsem, kar pripada preteklosti in njihovim prednikom. Kar je nekoč bilo bistvo kozmogenez, rojstva in začetka, je

¹³ O pogledih Ambonwarijcev na karakterje ljudi glej Telban 2002.

nenadoma postalo bistvo kozmonekroze, smrti in konca. Namesto da bi še naprej sledili nekdanji poetiki kreacije, so Ambonwarijci začeli slediti katoliški poetiki kreacije in kreaciji poetike novogvinejskih ansamblov. Tako sedaj pojejo v karawarijskem jeziku na primer naslednjo pesem:

1. Oh, Jezus, moj *wasamari* [patrilinarni ded],
2. daj mi svojega Sv. Duha [njegovo moč].
3. Kakor ti želiš.
4. Sveta voda me lahko očisti.
5. Vzemi in očisti me.
6. Le kaj naj ti rečem?
7. Daj mi svojega Sv. Duha [njegovo moč]
8. in te bom držal v svojem svetem kotičku.

132

Ni naključje, da Jezusa Kristusa naslavljajo s sorodstvenim izrazom za patrilinarnega deda. To je namreč oseba, s katero se vsak novorojeni fant poistoveti, ga nadomesti v življenju vasi in od katerega prevzame vsa imena. V drugi in sedmi vrstici pevec Jezusa prosi, naj mu da Sv. Duha in njegovo moč, kar zelo spominja na tradicionalni prenos imena, duha zaščitnika in moči z dedka na vnuka. V obrednih in mnogih vsakodnevnih družbenih kontekstih se je moški namreč popolnoma identificiral s svojim dedom (glej Telban 1998). Tudi četrta in peta vrstica govorita o stvareh, ki Ambonwarijcem niso tuje. Očiščevanje z vodo je bilo značilno za zaključek večine obdobj, ki so vključevala izolacijo, kot so na primer očiščevanje po uboju sovražnika, obred prve menstruacije ali pa obdobje žalovanja. Tudi v tej pesmi gre za prehod iz enega stanja v drugo, ko se posameznik ponovno rodi v drugačen svet, kot je bil tisti, ki mu je pripadal prej. Simbolizem 'ponovnega rojstva' je pri vaških karizmatikih stalno na jeziku. Zadnja vrstica se navezuje na človekovo notranjost, *wambung*. To je središče razumevanja in čustvovanja, v katero nima nihče drug vpogleda. Na nekem drugem nivoju pa 'skrivni kotiček' postane družbeni prostor podoben nekdanji hiši moških. Pevec vzpostavlja odnos z Jezusom Kristusom in ker ga prosi, naj mu da Sv. Duha, mu po načelu recipročnosti mora tudi nekaj vrniti. Z obljubo 'družbenega kotička' mu v povračilo obljubi ne le osebno predanost, ampak vse, kar spada zraven na družbenem in kulturnem nivoju.

Ker so bili moški tisti, ki so imeli kontrolo nad hišami moških, duhovi in celotno kozmologijo, so v bistvu oni tisti, ki so začeli zavračati svojo lastno kreacijo. To pot so dovolili ženskam, da sodelujejo v njihovem odnosu do Boga, Jezusa in Sv. Duha. Pravzaprav so bile ženske prve, ki so izkusile moč Sv. Duha. Bile so prve, ki so padale v trans in govorile v nerazumljivih jezikih. In ne le to. Ne smemo pozabiti, da je bila ženska – devica Marija – tista, za katero pravijo, da je spremenila vas, ko je prišla v podobi lesenega kipca. Ta kipec je postal pomemben vizualni del njihove spreobrnitve. Zato tudi ni čudno, da so Ambonwarijci zavrgli vse izrezljane duhove razen velikih okroglih mask, ki so visele zunaj na hišah moških. Taka maska se imenuje *wunduma*, duh umrle

ženske, in s tem ko celotno vas 'pritiska k zemlji', skrbi za to, da je stabilna. Te maske sedaj 'krasijo' ogromno cerkev. Obesili so jih na enaka mesta kot prej na hiše duhov. To, da so ženske velikokrat v ospredju, še posebej, ko gre za pomembne spremembe, ali da jim moški pripisujejo posebno moč, je razvidno tudi iz mnogih mitov. Tako so bile ženske prve lastnice piščali. Moški so jim jih vzeli in jih kot skrivne predmete dali v hišo duhov. Ambonwarijci so svojo kozmologijo zgradili na moči žensk, ki so bile v njihovih očeh samozadostne. Ženske so bile od nekdaj usmerjene v rojstvo. Kot je razvidno iz petja in plesa krokodila, so moški poskrbeli za to, da so bili v rojstvo usmerjeni tudi njihovi obredi in njihova kozmologija.

Zanimivo bo opazovati spremembe, ki se še vedno dogajajo v Ambonwariju, s perspektive dveh senzornih domen, ki sem ju izpostavil že na začetku: vizualne in avditivne. Jakobson (1971a: 336, 1971b: 340) je zapisal, da se obe, vizualna in avditivna percepcija, dogajata v prostoru in času. Vendar pa naj bi prostorska dimenzija *imela prednost* pri vizualnih znakih in časovna pri avditivnih. Kompleksen vizualni znak naj bi vključeval serijo simultanih sestavin, medtem ko naj bi kompleksen avditivni znak po pravilu vključeval več zaporednih ali sukcesivnih sestavin. Do enakega zaključka je prišel psiholog Paivio (1979, 1986, glej tudi Rubin 1995), ki je še dejal, da so vizualne podobe, ki so po njegovem najpomembnejši faktor v človekovem spominu, primerne za konkretne situacije in dogodke. Po drugi strani pa naj bi za verbalni sistem bila značilna sposobnost ukvarjanja z abstraktnimi problemi, koncepti in odnosi. Jakobson in Paivio razmišljata na način značilen za strukturalizem. Vendar pa, tako kot je dal Jakobson eni ali drugi samo prednost, je Paivio poudaril, da ta ločitev ni absolutna, pač pa da se dva sistema v svoji simbolni kapaciteti prepletata. Nekaj podobnega sem imel v mislih, ko sem govoril o prepletanju vizualnega in verbalnega pri petju in plesu krokodila.

Če bi se na ravno kar povedano ozrl z ambonwarijske perspektive, bi lahko rekel, da je njihova vizualna percepcija nedvomno povezana s prostorom. Že sam izraz za gledanje ali videnje, *sanggwa-*, ima isti koren kot vprašalnica 'kje', *sanggwa-na*. Po drugi strani pa povezava med avditivno percepcijo in časom nikakor ni tako očitna. Še več, kot sem pisal že drugje (Telban 1998: 48), so njihova prislovna določila časa (*ngg-ok*, kasneje, ne še) tesno povezana s prislovnimi določili kraja (npr. *ngg-un*, tam), oboji pa s človekovo dejavnostjo (*ngg-ok*, počakaj). Tudi dejstvo, da pri najdaljših ambonwarijskih pesmih ne gre za neko linearno zgodbo, pač pa za med sabo nepovezane kitice, ki so – kot potovanje – organizirane okoli posameznih krajev, podpira trditev, da si Ambonwarijci pomagajo z vizualno percepcijo prostora za ohranjanje in zapomnitev verzov in njihove časovne ureditve. To le potrjuje staro modrost, ki jo je npr. povzel Wheelwright, ko je zapisal, da lahko čas konceptualiziramo le, če ga vprostorimo; le tako se namreč čas lahko razdeli v enote (1968: 21). Ko so Ambonwarijci še izvajali petje in ples krokodila, je bil čas predvsem del njihovih dejanj, ki so jih opravljali v njim domači pokrajini. Ali lahko sedaj pogledamo na spremembe, ki so se dogodile v vasi, tudi s te perspektive?

Življenjski prostor se je Ambonwarijcem precej razširil. Veliko jih je odšlo in jih še vedno odhaja iskat delo v mesta. Vaščani poslušajo radio, sledijo koledarju in kar si v zadnjih letih najbolj želijo, so ročne ure. Čeprav ne sledijo času, ki ga te ure merijo, pa le-te vseeno obstajajo tam vsaj kot tovrstna možnost. Ambonwarijci so nekoč videli

svet skozi dejanja, ki so bila umeščena v prostor, in je bil čas le del teh dejanj v prostoru. Na ta prostor so lahko vplivali skozi svoja dejanja in s tem posredno tudi na čas. Zato so se lahko s petjem in plesom krokodila 'vrnili' v čas kozmogonije in svoj življenjski svet vedno znova po-ustvarjali. Njihov življenjski prostor je bil resničen, čas pa 'stisnjen' med tri generacije živih in njihove navade ter vedno usmerjen k začetku – rojstvu. V nasprotju z njihovim nekdanjim videnjem sveta jih krščanstvo usmerja v časovno zaporedje dogodkov v za Ambonwarijce zelo abstraktnem in nevidnem prostoru. Sedaj je čas postal precej bolj viden in resničen. In če sta jim nekoč prostor, ki so ga videli, in čas, ki ga niso videli, omogočala, da so se ukvarjali s samimi začetki svoje kozmologije, to je s preteklostjo, ki se je poistovetila s prihodnostjo, jim danes čas, ki ga vidijo, in prostor, ki ga ne vidijo, omogočata, da se ukvarjajo le še s sedanjostjo.

LITERATURA

BATESON, Gregory

1958 [1936] *Naven*. London : Wildwood House.

FOX, James J.

1971 Semantic parallelism in Rotinese ritual language. *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde* 127, str. 215–255.

1975 On binary categories and primary symbols : some Rotinese perspectives. V: Roy Willis (ur.), *The Interpretation of Symbolism*. London : Malaby Press. Str. 99–132.

1977 Roman Jakobson and the comparative study of parallelism. V: C.H. van Schooneveld in D. Armstrong (ur.), *Roman Jakobson : echoes of his scholarship*. Lisse : Peter de Ridder Press. Str. 59–90.

1989 'Our ancestors spoke in pairs': Rotinese view of language, dialect, and code. V: Richard Bauman and Joel Sherzer (ur.), *Explorations in the ethnography of speaking* (Second edition). Cambridge : Cambridge University Press. Str. 65–85.

FOX, James J. (ur.)

1988 *To speak in pairs : essays on the ritual languages of Eastern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press.

HARRISON, Simon

1990 *Stealing people's names : history and politics in a Sepik river cosmology*. Cambridge: Cambridge University Press.

JAKOBSON, Roman

1971a [1964] Visual and auditory signs. V: Stephen Rudy (ur.), *Roman Jakobson: selected writings. Vol. II: Word and language*. The Hague : Mouton Publishers. Str. 334–337.

1971b [1967] On the relation between visual and auditory signs. V: Stephen Rudy (ur.), *Roman Jakobson : Selected writings. Vol. II: Word and language*. The Hague : Mouton Publishers. Str. 338–344.

1981a [1966] Grammatical parallelism and its Russian facet. V: Stephen Rudy (ur.), *Roman Jakobson : selected writings. Vol. III: Poetry of grammar and grammar of poetry*. The Hague: Mouton Publishers. Str. 98–135.

1981b [1968] Poetry of grammar and grammar of poetry. V: Stephen Rudy (ur.), *Roman Jakobson : selected writings. Vol. III: Poetry of grammar and grammar of poetry*. The Hague: Mouton Publishers. Str. 87–97.

LEROY, James

1978 Burning our trees: metaphors in Kewa songs. *Yearbook of Symbolic Anthropology* 1, str. 51–72.

MUNN, Nancy D.

1986 [1973] *Walbiri iconography : graphic representation and cultural symbolism in a Central Australian society* (with a new Afterword). Chicago : University of Chicago Press.

PAIVIO, Allan

1979 *Imagery and verbal processes*. Hillsdale : Lawrence Erlbaum Associates, Publishers.

1986 *Mental representations : a dual coding approach*. New York : Oxford University Press.

RICOEUR, Paul

1979 The metaphorical process as cognition, imagination, and feeling. V: Sheldon Sacks (ur.), *On metaphor*. Chicago : University of Chicago Press. Str. 141–157.

- RUBIN, David C.
1995 *Memory in oral traditions: the cognitive psychology of epic, ballads, and counting-out rhymes*. Oxford: Oxford University Press.
- TELBAN, Borut
1998 *Dancing through time: a Sepik cosmology*. Oxford : Clarendon Press.
2001 *Andaypa: eseji o smrti v novogvinejski skupnosti*. Maribor : Založba Obzorja.
2002 The role of a personal character in a New Guinea ritual. *Journal of the Finnish Anthropological Society* 27, št.4, str. 2–18.
2004 Fear, shame and the power of the gaze in Ambonwari, Papua New Guinea. *Anthropological Notebooks* 10, št. 1, str. 5-25. V tisku A struggle with spirits : hierarchy, rituals and charismatic movement in a Sepik community. V: Andrew Strathern in Pamela Stewart (ur.).
- TELBAN, Borut in Daniela VÁVROVÁ,
2005 *Charismata : from bush spirit to Holy Spirit* (film 28'). Ljubljana: Inštitut za antropološke in prostorske študije, ZRC SAZU.
- TUZIN, Donald F.
1978 Sex and meat-eating in Ilahita : a symbolic study. *Canberra Anthropology* 1, št. 3, str. 82–93.
- WASSMANN, Juerg
1991 *The song to the flying fox : the public and esoteric knowledge of the important men of Kandingei about totemic songs, names and knotted cords (Middle Sepik, Papua New Guinea)*. Boroko: The National Research Institute.
- WHEELWRIGHT, Philip
1968 *The burning fountain : a study in the language of symbolism*. Bloomington: Indiana University Press.

BESEDA O AVTORJU

Borut Telban, dr., izr. prof., je višji znanstveni sodelavec na Inštitutu za antropološke in prostorske študije na Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU. Od leta 1986 opravlja terenske raziskave v Papui Novi Gvineji. Po doktoratu na Avstralski nacionalni univerzi leta 1994 je bil Leach/RAI Fellow na Univerzi v Manchestru, gostujoči profesor na Univerzi na Dunaju, Fulbrightov štipendist na Kalifornijski univerzi v San Diegu in večkrat gostujoči raziskovalec na Avstralski nacionalni univerzi. Predava na podiplomski šoli Univerze v Novi Gorici, kjer je koordinator programa *Antropologije zdravja, bolezni in zdravljenj*. Trenutno pripravlja knjigo z delovnim naslovom *Medleče podobe: sepiška pesemska poezija*.

ABOUT THE AUTHOR

Borut Telban, Ph. D., Associate Professor, is a Senior Research Fellow at the Institute of Anthropological and Spatial Studies, Scientific Research Centre, Slovenian Academy of Sciences and Arts. Dr. Telban has been conducted field research in Papua New Guinea from 1986. After receiving his Ph. D. degree from the Australian National University in 1994, he was Leach/RAI Fellow at the University of Manchester, Visiting Professor at the University of Vienna, Fulbright Scholar at the University of California in San Diego, and on several occasions Visiting Fellow at the Australian National University. He lectures at the Post-Graduate School of the University of Nova Gorica, where he acts as coordinator of the programme *Anthropology of health, illness, and treatment*. He is presently writing a book with the working title *Fading images: A Sepik song poetry*.

SUMMARY

THE POETICS OF THE CROCODILE

The Ambonwari from Papua New Guinea had a rich repertoire of songs and nearly all were connected with dancing. Together, they represent the entire life cycle of the individual as well as the whole village. Many of them were directly connected with the initiation of young boys. At the time when the villagers were still considering the option of performing initiation rites, it was undesirable to publish their songs. In the new millennium and under the influence of a charismatic Catholic movement, however, they abandoned the men's house and broke off the relations with their spirits. Nowadays such an embargo no longer exists. The first song they sang during the dance before the novices were locked up in the men's house, was the *song of a crocodile*. The purpose of this article is to show how visual and verbal aspect are interwoven, and to present different transpositions of images and meanings, which derive from the dance, from the objects that are part of the initiation rite, and from the rich figurative language. These transpositions move at different levels until they touch the ontological and existential dimensions of birth and death. This is true of both the personal and cosmological levels. The second section of the article presents the village's Catholic charismatic movement, which finally rejected and abandoned the ritual. This section emphasises that historical, social, religious, or political interpretations may be useful in everyday discourse, but that by themselves they are defective. To understand the essence of such social and cultural changes requires insight into the occurrences at the phenomenological and existential level, which are simultaneously occurrences at the level of the village's cosmology.

GROZLJIVOST IN BEBČEVOST HUDIČEVE DEMONSKOSTI

Kako figuro hudiča interpretirajo ljudski pripovedniki

Tina Volarič

137

IZVLEČEK

Prispevek, ki temelji na analizi slovenskih ljudskih povedk, v ospredje postavlja vprašanje, kako si ljudje predstavljajo sicer abstraktni lik hudiča ter s kakšnimi principi in načini ta prihaja v korelacijo z njihovimi življenji. Govori o tem, kako človek (pripovedovalec, poslušalec) ta antropomorfiziran, zoomorfiziran, diaboliziran zli pol prilagaja svojemu dojemanju sveta oziroma kakšen je hudič v slovenskem ljudskem verovanju ter kdaj in kako povedke hudiča osmešijo.

Ključne besede: hudič, demonizem, slovstvo, ljudsko pripovedništvo, ljudsko verovanje

ABSTRACT

Based on an analysis of Slovene folk tales, the article addresses the question how people imagine the abstract figure of the devil, and by which principles and in which ways the figure correlates with their life. It explores how people (a narrator or listener) adapt this anthropomorphic, zoomorphic and diabolic evil pole to their perception of the world, what the devil is like in Slovene popular beliefs, and when and how the tales ridicule the devil.

Key words: devil, demonism, literature, folk tales, popular beliefs

“Boš že videl vraga!” “Tristo hudičev, da je res!” “Pa dopovej hudiču babjemu, če moreš!” “Vrag ti pasji, ne boš več dolgo lajal!” “Vse je šlo k hudiču.” To je le nekaj kletvin, psovok, groženj, medmetov in vzklikov, ki jih Slovar slovenskega knjižnega jezika ponudi pod razlago gesel ‘vrag’ in ‘hudič’, s čimer nas uspe spomniti na njihovo sila pogosto rabo v našem vsakdanjem govoru. Bitje zla, teme – protipol dobrega in svetlega, ki ga v krščanstvu zastopa Bog – pa ni zgolj beseda oz. evfemizem pogostih mašil, temveč se je okrog hudiča napletlo tudi ogromno ljudskih zgodb, skozi katere se odraža ljudsko verovanje.

Elementi krščanstva, religije, ki je našo kulturo močno zaznamovala, se v slovenskem ljudskem slovstvu ne pojavljajo vedno enako izrazito. Njihova prisotnost velikokrat sporoča, kako si je človek razlagal njemu včasih neznane zakone življenja. Pri tem je potrebno upoštevati vpliv institucionalizirane religije v vsakdanu (slovenskega) človeka, kamor se je pogosto prenašal element reflektiranja župnikovih pridig. V nekaterih oblikah ustnega slovstva je tako včasih zelo težko razločiti, ali gre za predstave, sugerirane s strani Cerkve, ali pa se je določena predstava rodila med ljudmi oziroma

ali gre za odsev verovanja še izpred dobe krščanstva. Spet drugič je izvor jasno razviden – v slovenski ljudski kulturi lahko namreč naletimo na ogromno očitnih aluzij, ki jim je botrovala prav vpetost v krščanstvo. Mnoge predstave so zmes prvega in drugega, ljudskega in institucionaliziranega verovanja, oziroma rezultat prilagajanja doktrin krščanstva življenju (tako v virih in literaturi pogosto ponesrečeno imenovanega) 'preprostega' slovenskega človeka. Nerazumljive stvari in zakone namreč človek že od nekdaj na sebi razumljiv način prilagaja svojemu znanju in predstavam. Če sta protipola, na katerih temelji večina oblik verovanj, princip svetlega in temnega, me je pri zbiranju podatkov¹ vodil namen ugotoviti, na kakšen način je človek princip, ki ga predstavlja hudič, prilagodil svojemu dojemanju sveta.

138

Pri raziskavi sem se omejila le na eno obliko ustnega slovstva, to je ljudsko pripovedništvo. Izhajala sem iz gradiva, zbranega v zbirki Glasovi, ki kontinuirano izhaja pri založbi Kmečki glas. Povedke so se za temo, ki sem si jo zastavila kot vodilo svoje raziskave, izkazale za izredno dobrodošle. Vsebujejo namreč dve dogajalni ravlini, kot omenja Marija Stanonik, realno in domišljjsko. Predvsem slednja ponuja razlage, kako si ljudje predstavljajo tako abstraktno bitje, kot je hudič. *"Zame osebno je analiza spodbudila premislek o fantaziji gledanja človeka na prvotni stopnji v procesu njegovega človekovanja, kar po etnološki definiciji v njegovem duhovnem razvoju označujemo kot stopnjo animizma. Danes je ta razvoj prišel do stopnje, ko je vse močnejša težnja po vizualni fantaziji, ki tudi abstraktne motive konkretizira, a sicer konkretne motive prikazuje abstraktno."* (Stanonik 2001: 180) Gre za trk dveh svetov, naravnega in nadnaravnega (pogosto nevidnega), ki pa sta za pripovedovalca enako resnična.

Na Slovenskem se je krščanstvo usidralo že v 8. oziroma 9. stoletju našega štetja, tako da je v naši zavesti spominov na stare slovanske bogove manj – umaknili so se veri v krščanskega hudiča, Boga in svetnike. Kljub temu je mogoče zaslediti značilnosti hudiča, ki nakazujejo starejši izvor. Mnoga poganska božanstva in polbožanstva so kristjani namreč nadomestili s podobama Boga in hudiča (Kropej 1995: 130); krščanstvo je svojo moč gradilo na prevzemanju osnovnih shem starejšega izvora, ki pa jih je z določenimi poudarki predrugačilo. Sicer pa so ljudje motive svojih pripovedi črpali tudi iz svetopisemskih besedil, metafor in podob, ki so jih povezovali s svojim vsakdanom, ter svetopisemsko izročilo svobodno preoblikovali (Stanonik 1999: 22). V obzir je potrebno vzeti dejstvo, da so v slovensko ljudsko pripovedništvo vdirali različni motivi, med katerimi je daleč najbolj prevladujoč krščanski; pri tem so veliko vlogo odigrali duhovniki, oznanjevalci evangelija, vpliv duhovnega ozračja samostanov v bližnji ali daljni okolici, prenašanje motivov iz *biblie pauperum*, od 16. stoletja dalje pa, poleg prireditve duhovnih dram in pasijonskih procesij, tudi neposredno branje Svetega pisma v domačem jeziku (ibid. 1999: 7).

Slovenske ljudske pripovedi so dokaz, da je lik hudiča v življenju slovenskega človeka že od nekdaj igral pomembno vlogo. Naj je bilo to bitje razlog večnega strahu, zavedanja prisotnosti zla in na drugi strani dobrote v svetu ter kot tako močno odrejalo

¹ Prispevek temelji na raziskavi, ki sem jo v letu 2003 izpeljala v okviru seminarja Antropologija religije. Izsledki so pod mentorstvom prof. Zmaga Šmitka in Boštjana Kravanja zbrani v seminarski nalogi pod naslovom *Predstava hudiča in njegov pomen v človekovem življenju: analiza slovenskega ljudskega pripovedništva*.

način življenja posameznika in skupnosti, ali pa je bilo le sredstvo prisile in ustrahovanja, misel nanj je bila prisotna v zavestni in nezavedni plasti človekovega vsakdana. Ravno povedke, v katerih nastopi hudič, so v gradivu najštevilčnejše.

V vseh zgodbah se hudič (najpogosteje po lastni volji) neposredno vključuje v konkretno, realno sfero človekovega življenja z željo širiti zlo ali pridobivati človeške duše na svojo stran. Človek z njim osebno prihaja v stik ter skuša s svojo interakcijo vplivati na razplet dogodkov. Dogodki se večinoma obrnejo v prid človeka, medtem ko je hudič prikazan kot poraženec, celo kot zguba, ki sicer razpolaga z določenimi močmi, vendar ga človek s svojo iznajdljivostjo in znanjem lahko vedno premaga.²

Hudičevo ime

139

Na Slovenskem poznamo hudiča pod različnimi imeni; nekatera izmed njih pričajo o predkrščanskem obstoju tega bitja, druga so bila prevzeta iz Svetega pisma. Med imeni prevladujejo tabuistični nadomestki, saj so se ljudje s prepovedjo izgovarjanja njegovega 'pravega' imena varovali pred tem, da bi priklicali njega samega (Goljevšček 1988: 128).

Poimenovanja se pogosto razlikujejo od enega območja do drugega; v povedkah, zapisanih na nekem območju, lahko nastopa le pod tistim imenom, ki je med ljudmi najbolj razširjeno. Sicer pa je izbor izrazov, s katerimi ljudje poimenujejo to zlo bitje, v ljudskem pripovedništvu izredno pester. Različni pripovedovalci ga lahko različno imenujejo, ime spreminjajo tudi v okviru ene same povedke. Raznovrstnost izrazov potrjuje naslednji zapis, katerega vrednost je še toliko večja, saj je informator skozi vrste poimenovanj hudiča nakazal hierarhijo med temi bitji: *"Ja, pravili smo mu hudič, vrag, peklenšček, parkelj, špicparkelj, ta je otroke v košu odnesel, če niso bili pridni, pole, rekli smo mu tudi spaka, ta je bila malo manj črna, uha je imela kot lovski pes dol povešena. Pole je bil Lucifer, ta je bil ta glavni, vsa ta družba je pa lovila po gozdu ravbšicom in lovcem pse in jih pole v peklu cvrla in žrla. Rekli smo mu tudi ta grdi, ta duleni, tudi hudobec. Ta je hodil bolj za babami ..."* (Černigoj 1988: 149–150)

V gradivu sem našla kar 48 različnih izrazov za hudiča: *hudič, hudeč, hudiček, hudeček, hudičk, hudobni duh, hudi duh, hudoba, hudobec, hudobic, hudir, ta hudi, ta hud, vrag, vragček, vražiček, Satan, Satana, peklenšček, Lucifer, zlodej, zlomek, parkelj, parkeljček, parkeljč, špicparkelj, špicparklc, perkmandeljč, mandlc, škrat, škrtljiček, šratelj, tajfl, tejsltn, prikazen, spaka, cipi capi, zelen, črnuh, črnuzln, ta črn, rogač, rugec, te rogati, ta kosmat, ta grdi, ta spodnji, ta duleni.*

Kljub razlikam med posameznimi območji prevladuje izraz *hudič*. Da je beseda etimološko povezana z nečim nezaželenim, pojasnjuje beseda *huditi*, ki v narečnem govoru pomeni grajati, *hudobnica* je bila v 18. stoletju mrzlica, *hudovirje* kraj, kjer pronica voda. *Hujevati, hujati, hudovati* se pomeni jeziti se. V cerkveni slovanščini je

² Od tega koncepta se razlikujejo zgodbe, ki govorijo o Bogu – teh je veliko manj –, ki širi dobro. To bitje je pomaknjeno v abstraktno sfero življenja in deluje neodvisno od naše interakcije. Bog se sicer lahko utelesi in se v podobi človeka prikaže na zemlji, vendar je v tem primeru vedno neprepoznan, pri človeku pa izzove samorefleksije. Največkrat pride Bog k človeku le kot misel, rezultat, nevidna pomoč, in sicer takrat, ko ga človek za to sam zaprosi.

hudb majhen, slab (Cotterell 1998: 214). Na drugem mestu po svoji razširjenosti izstopa izraz *vrag*. Gre za staro slovansko besedo, ki je sprva pomenila temnega demona, bitje, ki ustreza današnjemu hudiču; Slovani so ga imenovali tudi *črt*, *čort*, *čert* (od tu slovenski izraz 'črtiti', 'sovražiti'). Izraz izhaja iz besede *vorg*, 'tisti, ki ubija'. Prvotnemu izrazu so zelo blizu *sovrag*, *sovražnik*, *sovražen*, *sovražnost*, *vragolije*, *vragati* (preklinjati) ... Pod krščanskim vplivom je *vrag* postal *satan* ali *hudič*. Slednji je torej tabuistični nadomestek za omenjeno bitje, poznamo pa tudi izpeljanke, kot so *hudir*, *hudoba* ipd., ki postanejo evfemizmi hudiča v krščanstvu (Cotterell 1998: 252, Ovsec 1991: 435–436). Ostali izrazi so izpeljani iz značilnosti hudičevega zunanjšega videza (*zelen*, *črnuh*, *črnuzln*, *ta črn*, *rogač*, *rugec*, *te rogati*, *ta kosmati*, *parkelj*, *parkeljček*, *parkeljč*, *spaka*, *ta grdi*), povezani so s krajem bivanja (*peklenšček*, *ta spodnji*, *ta duleni*), lahko pa so nanj preneseni tudi s poimenovanj nekaterih drugih bajnih bitij (*škrat*, *šratelj*, *šratljček*, *mandlc*, *perkmandeljč*). Med imeni hudiča sem naletela na veliko pomanjševalnic – pripovedovalci hudičevo vlogo s tem ironizirajo in se morebiti posredno zaščitijo pred njegovim zlom, hudič pa v očeh poslušalca posledično izpade manj nevaren.

Med poimenovanji sem zasledila tudi izraze, ki omenjajo 'hišne' hudiče – to so hudiči, ki so zaradi večkratnega pojavljanja pri določeni hiši dobili hišno ime: *Kokljev hudič*, *Molkov hudič*. Pripovedovalci so se imenu hudiča izognili tudi z nadomestki *ta*, *taj*, *teva nadlega*, *tisto onó* in *ena mičkena reč*.

Zunanji izgled

Starost

"Pa je začel pripovedovat, kak hodi vrag po svetu, pa kak se prikaže v različnih podobah ..." (Gričnik 1994: 300) Hudičevemu videzu posvečajo pripovedovalci veliko pozornosti. Tudi zaradi hudičeve sposobnosti spreminjati svojo podobo je njegov videz zelo raznolik; verjamejo, da je hudič spremenljiv bolj kot katerikoli drugo bitje (Goljevšček 1988: 128). Sposobnost spreminjanja svojega videza ni le hudičeva lastnost – tudi mitološki demoni si lahko nadenejo človeško podobo ali pa jih ljudje vidijo kot živali in pošasti (Cotterell 1998: 160). V ljudski predstavi je hudič tako kot Bog bitje, katerega obstoj je večen. To potrjujejo na primer vzkliki kot *hudič ve*. Največkrat pripovedovalci njegove starosti sicer ne omenjajo. Po prepričanju nekaterih je to zelo težko ugotoviti, "... saj menda le sam Lucifer v peklu ve, koliko je vrag star" (Rešek 1995: 131). Ena od izjem je povedka, v kateri je hudič označen kot mlado bitje; morda tudi zaradi neumnosti, ki mu jo pripovedovalec pripisuje: "*Oho, oho, take ptice pa še nisem videl, čeprav sem že štiriindvajset let na svetu!*" (Gričnik 1994: 317) Druge različice hudiču pripisujejo višjo starost: 90 (Rešek 1995: 133) ali 160 let (Gričnik 1994: 299).

Spol

Ljudje si hudiča praviloma predstavljajo kot bitje moškega spola, prevladuje tudi prevzemanje moškega videza. V nekaj primerih se hudič med ljudmi kljub temu pojavi v podobi ženske ali dekleta: "*Na ples je prišla ena tako zala punca, da je vsak hotel z njo plesat. Ves čajt je pa imela rokavice na rokah.*" (Dolenc 2000: 40) Značilno

je, da takšno dekle od ostalih izstopa zaradi svoje nenavadne lepote, s čimer moške izziva k telesnim dotikom. Prav to v večini primerov privede do razkrinkanja bitja. Ena od povedk s svojim poimenovanjem hudiča ne predstavlja ne kot žensko ne kot moško bitje. Skozi pripoved se izmenjuje več izrazov; na začetku imenovana *cuprnica* postane v nadaljevanju *huda baba* in *satana*, *hudoba*, ki prebiva v peklu (Primec 1997: 46–47). Ženskega spola je hudič tudi v povedki, v kateri se vanj spremeni grofova hči, in sicer kmalu zatem, ko oče odkrije, da s svojima sestrama hodi vsak večer plesat v pekel. Grof ostali dve hčeri ubije, tretja pa se reši prav s tem, da se spremeni v hudiča (Gričnik 1994: 304–305).

Barva

Iz njegove barve je velikokrat izpeljano že poimenovanje hudiča. Izraz *črnuh* pove, 141
da si ljudje hudiča predstavljajo črnega: "... opazi črno postavo. Pride bliže in spozna, da je vrag." (Gričnik 1994: 336) Če ljudje zagledajo neprepoznavno črno stvar, jo hitro označijo za hudiča ali njemu podobno bitje: "... naj pogleda, kako hodi nekaj črnega, vragu podobnega po dvóuri³." (Rešek 1995: 207) – "Taj pa zabučí, ko b' se peč podrva, vun zleti nekaj črniga, ko an vroh." (Repanšek 1995: 176) – rečejo mu tudi kar *neznano črno bitje* (Glasenčnik 1998: 84). Da je hudič v ljudski domišljiji črn, namiguje na njegov pas bivanja, na podzemlje. Črna barva je namreč asociirana z onstranstvom, svetom pod zemljo. Tudi ko nastopa pod masko prevzete podobe, lahko hudiča zaznamuje črna barva, oblečen je na primer v črno oblačilo (Tomšič 1989: 132) ali pa je temnopolt, temnolas: "Ko prideva že blizu vasi pri Križcu, zagledava velikega črnega dedca, ki je ležal čez pot pa klobuk je imel na nosu ... Mislim, da je bil sam hudič." (Dolenc 2000: 114) – "S hlopcom sma gnoj metala, pa se kar meni nič tebi nič pojavi neki človek in naju samo gleda. Pa tak črn je biu videt. Naonkrat pa ga ni blo venč. Verjetno je bil koks'n vroh." (Glasenčnik 1998: 71) Pripovedovalci izrazu hudič pridajo *črn* že kot stalno besedno zvezo in tako postane *črn hudič* ali *črni vroh* (Glasenčnik 1998: 110, Gričnik 1994: 57). Hudič pa ni vedno le črne barve; njegovo podobo včasih dopolnjujeta tudi rdeča in zelena: "... so prišli notri majhni, zeleni hudički ..." (Primec 1997: 177), zelo redko tudi srebrna.

Hudič je pogosto povezan z ognjem, tudi samega si ljudje predstavljajo kot goreče, žareče bitje. "Je bla pa tam na mostu ena rdeča pa žareča postava!" (Gričnik 1994: 38) – "Nenadoma pa zagledajo, da tam gor na tisti skali leži žareča pošast." (ibid.: 311)

Velikost

Nekatere povedke hudiča označijo kot nenavadno velikega oziroma izstopajoče majhnega. Majhnost hudiča bi lahko bila povezana s predstavo o hudiču kot bitju nizkih vrednot oziroma kot bitju škratovskega videza, čeprav to ni povsod posebej izpostavljeno: "Pa je prišel boj nek moški tam, en mali možiček, ko so rekli, da je bil vrag ..." (Gričnik 1994: 172) V nekaj primerih povedke izražajo prepričanje, da ima hudič sposobnost spreminjati svojo velikost, podobno kot lahko spreminja svoj izgled: "Pa je tist zajec zrastel, tak ko bi bil vrag ..." (Gričnik 1994: 58) – "Gré proti grmovju ... počas' ... zmír

³ po dvorišču

večji je biv.” (Repanšek 1995: 177) Raste tudi v povedki, kjer počasi stopa po kosteh, ki jih je na tla položil tisti, ki ga je priklical: “... je pa začel stopat s tistega rebra na rebro, po tistih kosteh. In z vsakim korakom je bil pa večji. Ko je prišel do zadnjega rebra, je bil pa čist normalno velik človek. /.../ In se je začel pomikati po zadenjsko nazaj tist lovec, tist vrag al kaj je blo to, in z vsako kostjo je bil spet manjši,” (Gričnik 1994: 271) in “... tisti začne pa rast pa rast, pa večji pa večji,” (ibid.: 288) ali “... je pa n’ moli mandlc⁴ vroh se mu p’rkozo, tok ci’li, pa je biu dele wečji, bol je an šou z volvmi, wečji je biu. Ko je blizu doma že šou, je tok w’lek biu.” (Glasenčnik 1998: 89) Eden od pripovedovalcev velikost hudičev povezuje z njihovo hierarhijo – manj pomembni hudiči so manjši od pomembnejših: “... pride skozi ključavnico en majhen hudič. /.../ Kmalu pride drugi, precej večji hudič. /.../ Kmalu za tistim pride največji hudič, sam Lucifer.” (Černigoj 1988: 194–195)

Pretirani so lahko tudi le posamezni deli hudičevega telesa, s čimer pogosto poudarjajo njegove lastnosti, kot sta nagajivost ali zlobnost. Kazanje jezika, ki je pogosto obsojano kot neprimerno obnašanje, je v neki povedki aplicirano na hudiča: “Enkrat sem vidu tudi samega hudiča, k me je jezek, veleku brisauka⁵, kazu.” (Medvešček 1991: 56)

Antropomorfizacija

“Parkeljček gre ves žalosten ven iz pekla na ta svet, seveda se je prej oblekel kot človek, da ne bi bil sumljiv ...” (Černigoj 1988: 150) Hudič med ljudi pogosto stopi v človeški podobi, da ga ne bi prepoznali. Njegovo prevzeto človeško podobo nazorno predstavi povedka, ki govori o tem, kako hudič svoje telo ‘sestavlja’ medtem, ko pada iz dimnika, s čimer želi tam prisotnega človeka prestrašiti. “Pa pravi nekaj: ‘Skočim?’ /.../ Pa dol pridejo samo roke. /.../ Pa priletijo dol noge. /.../ Pa prileti glava in celo truplo in še rit zraven. /.../ Pa je hudič gor vstal.” (Gričnik 1994: 21) Drug pripovedovalec kot del hudičevega (človeškega) telesa izpostavi moška moda, ki so v tem primeru asociirana z opolzkim, pohujšljivim, nespodobnim – lastnostmi, tesno povezanimi tudi s hudičevim delovanjem (ibid.: 168).

Ljudje tiste, ki njihovo pozornost pritegnejo s svojim nenavadnim obnašanjem ali delovanjem, hitro označijo za hudiča, nemalokrat tudi po krivem: “V našo vas je en bot prišel pastir. Ljudje so kmalu videli, da nekaj ni prav: videli so, kako je prenesel cel voz drvi, drugič se je voz zvrnil, ta pa ga je kar sam dvignil in postavil na kolesa. Tako so vedeli, da je med njimi hudič.” (Kocjan in Hadalin 1993: 90)

Povedke povejo, da je hudič fant oziroma mlad človek. “Pa se pojavi na vratih en mlad moški ...” (Gričnik 1994: 336) – “Nekoč je prišel na Ivance lepo raščen, črno oblečen mlad mož bledega obraza.” (Rešek 1995: 253) Pogosto gre za čednega, privlačnega fanta: “Vsak dan je hodu k njej lep fant. Bil je dostojen, lep in precej pameten,” (Primc 1997: 169) ki je predstavljen kot zapeljivec: “... se je sprehajal v podobi mladeniča. Včasih je imel na sebi zelene hlače in rdeč kršćák⁶, včasih pa nasprotno. Tudi pel je

⁴ vrag

⁵ brisača

⁶ klobuk

zmeraj: 'Oj, Marička, kaj vse 'maš, komu le to daš?'" (Rešek 1995: 137) Pri dekletih se lahko pojavi kot njihov ženin. Nekemu dekletu se tako prikaže "brhek fant v zelenih nogavicah" (Glasenčnik 1998: 77). – "Tam je živeua ana punca, dejkle, k' se nej mogua oženit pa je rekua, da ga bo vzela pa naj bo kakšon če. Polej je pršeu aden lejp fant." (Primc 1997: 167) – "In res je prišel hudič, preoblečen v enega lepega človeka, in je prosil za roko najstarejše hčere." (Černigoj 1988: 202) – "Je imel en grof tri hčere. In da pride zlodej s kočijo, če dajo kakšno hčer, eno ali drugo. /.../ Enega lepega jutra ni bilo nobene hčere več." (ibid.: 214) – "En dan je prišel na Dvor sam hudič, da bi jo zasnužil. Prišel je kot lepo oblečen gospod in jo zaprosil za roko." (Dolenc 1992: 147) – "Potem je pa bila ena med njimi, ki ji noben ženin ni bil po volji. /.../ Potem je prišel eden, en res vesel pa lep, je bil pa po njeni volji." (Piko 1996: 201) Hudič se pojavi tudi kot otrok, majhen fantek: "... te se je pa kar tam pred menoj znašel en tak mali paglavec ..." ¹⁴³ (Gričnik 1994: 329) Nasprotno nam nekatere povedke hudiča predstavijo kot starega moža: "... koko j pršu n prhulen dedc, n tak možakar str ..." (Zupan 1999: 27) – "K'r naenb'rt⁷ je pr'šu en star ded z anmo punklno⁸." (Repanšek 1995: 215) – "Enkrat je prišel k njim en star dedec ..." (Dolenc 1992: 65) Tudi 'neznani, precej drobni možak' (Glasenčnik 1998: 87) ne ustreza idealni podobi močnega, zdravega človeka, temveč njegovemu nasprotju. Sklepam lahko, da so pripovedovalci z nasprotujočim si opisom šibkega telesa ter nadnaravne moči želeli hudičeve lastnosti še bolj izpostaviti. Sicer pa je pripisovanje telesne deformacije hudiču (in ostalim htoničnim bitjem) v ljudskem izročilu pogosto, vrag je tako pogosto šepav (Kropej 1995: 132) ali kako drugače telesno prizadet, kar namiguje na sfero onstranstva (Mencej 2001: 174).

V kar nekaj povedkah pripovedovalci hudiča oblečejo v dragocena oblačila. "... zravno je meu tok liep štajerski gvant⁹, pa gamspart¹⁰ na glavi. Toke zelene pantne hloče¹¹." (Glasenčnik 1998: 76) To ni edini primer, ko se hudič ljudem pokaže v podobi lovca. "Kar naenkrat se pojavi /.../ čist en mali možiček, lepo oblečen, v zeleni obleki, s klobukom, kuraž fedre¹²." (Gričnik 1994: 271) – "... pa pride notr' an fant v z'lenmo gvanto po vs', pa krivce¹³ j imov za kobukam." (Cvetek 1993: 123) Hudič nosi "... na glavi kapo, ki se je svetila kot čisto zlato." (Glasenčnik 1998: 104) Spet druga povedka hudiča označi kot gospoda, ki se je "pripeljal v lepi karóci¹⁴, imel je fin klobuk, obleko fino, anka¹⁵ postóle¹⁶, in jemo je bele rokavice" (Tomšič 1989: 121). Ali: "Tam ga [nekega fanta] doteče ena lepa kočija, ven stopi tak visok, v črno oblečen gospod ..." (Černigoj 1988: 187) – "K njemu stopi en lepo oblečen gospod ... /.../ Ta človek pa je bil preoblečen hudič." (ibid.: 191) – "Neke noči se mu predstavi en fajn gospod. Bil je hudič." (ibid.: 298)

⁷ naenkrat

⁸ s culo

⁹ obleka

¹⁰ klobuk s šopom gamsovih dlak

¹¹ 'španarice'

¹² perje ruševca

¹³ peresa ruševca

¹⁴ kočija

¹⁵ tudi

¹⁶ čevlje

– “*In pride /.../ en čuden mož v taki črni in srebrni suknji.*” (Černigoj 1988: 58) Ko nek pastir zagleda hudiča, je ta oblečen v “... *lepo zeleno obleko, na glavi pa je imel zelen klobuk – takega si je pastirček vedno želel*” (Gričnik 1994: 330). Marija Štanonik se v svojem prispevku sprašuje o vzroku oblačenja hudiča v tako imenitna oblačila, ki so bila na slovenskem podeželju v tistih časih še redkost, in ugotavlja: “*Obleka res naredi človeka, toda po ohranjenih zadevnih folklornih pripovedih sodeč naši predniki niso preveč zaupali (pre)imenitno oblečenim moškim. Hitro so koga obsodili, da ima nečiste namene. Ali to pomeni, da je bilo lepo oblačilo nekdanj takšna izjema v materialni kulturi naših prednikov?*” (Štanonik 2001: 176)

144 Človek, čigar podobo prevzame hudič, je na pogled pogosto čuden, nenavaden: “... *se je naánbot¹⁷ prikazal an čuden mož: bil je miken¹⁸, na glavi je jemel rijávo bareto in je bil kosmat ku muša.*” (Tomšič 1989: 125) V drugi povedki je za nenavadnega označen njegov oblačilni videz: “*Čudno se je oblačil, a to je ni motilo.*” (Primc 1997: 169) Nemalokrat je človek-hudič bitje s strah vzbujajočo podobo: “*Ob njegovi strani sta stala dva grozna moža, hudih, črnih obrazov.*” (Gričnik 1994: 322) V vseh omenjenih primerih gre za tujca, ki ga ljudje, med katere stopi, vidijo prvič; gre za neznanca, ki ga prisotni ne prepoznajo.

Zoomorfizacija

Živalskost in pošastnost demonov je na hudiča prenesena z živalskimi potezami. Identifikacija z živalsko podobo simbolično izraža padec duha. Živalske pojavne oblike hudiča so zelo mnogovrstne. Po svoji pogostnosti med njimi sicer izstopajo rep, rogovi, parklji, kremplji in močna poraščenost, vendar je tej podobi dal obliko šele pozni srednji vek. Hudič ima rogove, rep in kremplje od 12. stoletja dalje, od 15. stoletja pa konjska kopita; pred tem je imel noge ptice roparice (Šmitek 1998: 32). Takšna podoba hudiča je med ljudmi močno zasidrana, nekaterim že kar samoumevna – “*Rep je imel, bil je črn, pa parkle na nogah sva videla. Pač tak mora biti, z rogovi.*” (Glasenčnik 1998: 72) – in ljudje hudiča najpogosteje prepoznajo prav po teh potezah: “*On ga zagleda, vidi rôge na gvavi, kremple na rokah – je vedu, ka je.*” (Repanšek 1995: 173) Pripovedovalci lahko izpostavijo le kakšno od značilnih potez, kar je dovolj, da poslušalec v njih prepozna hudiča. “*Te pa vidi, vi’te, te pa vidi, kodi sta dvo vroga zg’ra tam stala, te pa sta meela no oučjo kožo ... Te je pa oni, ko ž’ ni več g’r šlo, pa koožo rastegno, te je pa baj rukno neki p’r oltorji pa si je ru’h du vargo.*” (Glasenčnik 1998: 16–17) – “*In je zraven tolkel s tistim repom od jeze, da se je kar kadilo.*” (Černigoj 1988: 150) – “... *tak strašno kosmato, pa tak dolg rep je melo, pa smrdelo boj takde, da sta bla prepričana, da je sam vrag.*” (Gričnik 1994: 297) Hudič, ki pride k znani mu čarovnici, se predstavi z besedami, ki namigujejo na perverznost: “*Urša, Urška, jaz sem tisti, ki ima dva repa, enega spred, enega od zad.*” (Černigoj 1988: 152) Posamezne telesne značilnosti, ki so v predstavi ljudi močno razširjene, so se prenesle tudi v stalne besedne zveze, izgovorjene v situacijah, ko se dogajanje ne odvija po pričakovanjih. Ljudje eno od hudičevih živalskih potez izpostavijo, ko vzklíknejo, da *ima hudič kremplje vmes*. Podoba tega zlega bitja lahko

¹⁷ naenkrat

¹⁸ majhen

združuje poteze več živali: *"Bil je visok tri metre, kosmat ku muša, na glavi je jemel rogé ku an prč"¹⁹, anka²⁰ ušesa je jemal velika ku osel, a oči so svetle ku dva farála²¹ ... Anka rep je jemel in namesto postolov²² konjske podkove."* (Tomšič 1989: 147)

Hudič je najpogosteje asociiran s **kozo** oziroma **kozlom** – rep, rogovi in kopita so prav deli kozjega telesa. Starejšo predstavo razloži pripovedovalec s krščansko prisposodob: *"Ko pravjo, da vrag se pokaže zmerom v podobi kozla, nikol pa v podobi ovce, ker ovca se imenuje božje jagnje."* (Gričnik 1994: 327) V nekaterih povedkah že srečanje s samim kozlom pomeni srečanje s hudičem, sploh če srečanje spremljajo pojavi, ki so s hudičem povezani: *"Kmalu po tem, ko so prečkali gabrski most, so pred sabo zagledali kozlička. Ko so se mu približali, je kozle ušlo. Čez en cajt, samo eden od njih je nekaj sumil, so na hribu pred sabo spet zagledali kozlička. Bolj ko so se bližali, bolj je kozle rastlo. Ko so prišli še bliže, so zagledali ogromnega kozla. Nobeden še ni videl takega."* (Kocjan in Hadalin 1993: 95) – *"V Meljih mu je nasproti priletel en kozlič. Hodil je za njim – ker pa je bil mož dobrega srca in se mu je kozlič smilil, ga je dal na rame in ga nesel proti Ljubinju. Kozlič je bil skozi le bolj težak. Ko je šuštar bil že blizu cerkve, je kozlič ratal že kaj težak, da ga je mogu dat na tla. Kozlič je stekel nazaj po cesti in zavpil nazaj: 'Zahvaljen, Franc! A veš, da si nosil samega hudiča! O kako je bilo fajn na tvojem hrbtu!'"* (Dolenc 1992: 58) Živalske poteze lahko hudiča izdajo kljub obleki, s katero jih želi prekri: *"Imel je dva roga, lepo črno obleko in lepe postóle²³, bil je kosmat ko prč²⁴ in oči so se mu svetile ko luna."* (Tomšič 1989: 132) Od nedemoničnega kozla hudiča v navedenemu opisu ločijo nenavadno svetleče oči – podrobnost, pogosta v istrskih povedkah. Na Gorenjskem poznajo masko hudiča "Trentarja"²⁵, ki nosi na glavi dvanajst rogov, kar naj bi po pripovedovalčevi razlagi predstavljalo dvanajst mesecev (Zupan 1999: 30). Prav rogovi so v nekaterih povedkah eden izmed najbolj razpoznavnih znamenj hudiča: *"In je p'ršu bliži, pa pest naštimov, je pa užgav gor med róge, j reku: 'Glih tko, med dva rogá gor na sredo ...'"* (Zupan 1999: 32)

Hudič naj bi, podobno kot kozlovo, prevzel tudi podobo **psa**²⁶. Pri tem gre vedno za velikega, strah vzbujajočega, največkrat črnega psa. Včasih se tak pes ne obnaša v skladu s pričakovanim, zaradi česar se ga ljudje še toliko bolj bojijo. *"Po Kobdilju in okolici se je ljudem svoje cajte prikazoval en pes. To je bila grozna žival, črn kot hudič in tudi oči so se mu svetile kot enemu zlodju. Ma kaj je bilo najbolj čudno: ta pes ni tekal ali pa hodil kot drugi psi, zmeraj se je valjal po tleh."* (Kocjan in Hadalin 1993: 98) – *"Ko so tako ribale tla, se je naenkrat za njimi pojavil velik črn pes. Ni bil domač. Bil je od nekega tujega lastnika. Psa niso poznale. Res, bil je velik pes in ženske se ga dolgo niso mogle znebiti. Odganjale so ga v stran, vendar ni in ni hotel stran. Kar naprej se je smukal okrog njih in s svojimi tacami mazal pravkar poribana tla. Ker se*

¹⁹ kozel

²⁰ tudi

²¹ prenosna petrolejka

²² namesto čevljev

²³ čevljev

²⁴ kozel

²⁵ Po pripovedovanju naj bi najzlobnejši hudič prišel na Gorenjsko iz Trente.

²⁶ Ljudsko povezovanje hudiča s psom je morda prepleteno z vero v psoglavce (Šmitek 1998: 165, 189).

ga dolgo niso rešile, so posumile, da je morda sam peklenšček.” (Glasenčnik 1998: 99) – “Te pa stoji tam nekje, tam na robu, en tak velik pes. Take čudne oči je mel, kot ene volovske.” (Gričnik 1994: 104) Nenavadne oči pripovedovalci pogosto izpostavijo: “... veliko pesjo glavo, pa tak žareče gledalo, take velike oči pa gobec, tak široko zijalo.” (Gričnik 1994: 297) – “Taka grda žvad je bla, pa čist žareča, take grozne oči je mela, tak ko bi ene tolarje tja djal. Pa čist krvave oči so ble. No pa jezik vunta molelo, pa take dolge zobe!” (ibid.: 332) V vseh mitologijah je pes povezan s smrtjo in podzemskim svetom; pogosto igra vlogo varuha sveta mrtvih, spremljevalca umrlih v onostranstvo, posrednika med tem in onim svetom ali pa svojo podobo posodi gospodarjem pekla (Chevalier in Gheerbrant 1995: 444–445).

146

Podobno kot v primerih, ko hudič prevzame podobo črnega psa, je tudi pri manifestaciji hudiča skozi podobo **mačke** le-ta črne barve. Čeprav je v svetovnih mitologijah mačka pogosto povezana z dobrimi konotacijami, v kabali in judaizmu nakazuje greh in zlorabo dobrin. Sicer pa je v marsikaterem izročilu črna mačka simbol teme in smrti, maček velja za služabnika v peklu (Chevalier in Gheerbrant 1995: 334). “Včas’h so vol’l, da tud hudoba gre vohka ponoč za tabo v podob črnega mačka al pa psa.” (Cvetek 1993: 78) – “Je pa prišel en črn maček pa se gor na vejo obesil.” (Gričnik 1994: 336) Nekdo, ki je s kletvico poklical hudiča, zagleda, kako “je pa tak en črni maček gorta po njem krempljal.” (ibid.: 313) Človek, ki koplje zaklad in mu sosed v jamo vrže svojega črnega mačka, ves prestrašen stopi iz jame: “Čist blizu s’n biu šaca, me je pa ta hudič pregnau! Si videu, v mačeku pride!” (ibid.: 210) Grozljivega mačka sreča tudi nek kmet: “Te je pa tam bil en črn maček, pa žareče iskre so se mu vunta z gobca sule.” (Gričnik 1994: 123) Ali: “Viš, Treza, toti maček bi rad nocoj mel tvojo dušo pa mojo, ko misli, da bom tebe tepel! Toti maček, ne vem, če ni ti črni hudič druč!” (ibid.: 332) Kmet, ki živi ‘brezbožno’ življenje, ne more umreti. Ko naposled umre, se pri parah prikaže črn maček: “Tak čuden maček, pa bolj velik kakor navaden. Tam je sedel na enem stolu.” (ibid.: 122)

S hudičem najpogosteje povezana kača je Evina. Hudič je torej v krščanski demonologiji postal **kača**, vendar so se nekatere zgodbe apokrifnih del najbrž navdihovale pri starejših verovanjih v nesmrtnost kače (Cotterell 1998: 113). Čeprav je kača žival, ki je pogosto povezana s svetom hudiča, je le v enem samem primeru pregledanih povedk zapisano, da se tudi sam hudič pojavi v obliki nenavadne kače. Gre za primer povedke, v kateri hudič nastopa kot varuh zaklada: “Varva ga sam zlodej v podobi ene grozne kače ... /.../ Tistikrat se izpod skale vzdigne gor proti njemu ena debela, ploščata glava s tako rdečo rožo na sredi, migne zdaj levo, zdaj desno in se vse bolj vzdigava na kačjem telesu, debelem kakor njegov oselnik.... / ... butnil je dol po cesti in zijal, kača, kača, grozna kača, ji gori ven iz gobca!” (Černigoj 1988: 113) Tudi hudič-kača iz omenjene povedke je povezan z elementom ognja, prisotnim tudi v ostalih predstavah o hudičevi manifestaciji.

Iz kače je izpeljana podoba in simbolika **kuščarja**. “... je minjával podobo: včasih je bil črn maček, včasih pes ali kuščar.” (Rešek 1995: 137) Kot takega ga ima nekdo zaprtega v steklenici: “Tako ga je mož prinesel v pivski steklenici, spremenjenega v kuščarja ...” (ibid.)

Žabe ljudje pogosto povezujejo s čarovnicami oz. njihovo preobrazbo. Povezava med čarovnicami in hudičem je v neki povedki potrjena tudi z njuno transformacijo enake vrste. "... v enem oknu je videl, da prodajajo v flaškah eno čudno žival, kakor ena krota ali nekaj takega da je bilo." (Černigoj 1988: 123) V egipčanski kozmologiji žabe, tako kot kače, pomenijo mračne sile neurejenega sveta (Chevalier in Gheerbrant 1995: 714).

Čeprav se hudič pogosto pojavi v družbi črnih **konj**, je njegova podoba, ujeta v to žival, redka. Izpričana je le v povedki, v kateri neki človek otrokom obljublja, da bo priklical hudiča v podobi konja. "*In zdaj se zmenmo, da bo pršu vrah u kojnski obliki in bo tak ko kojn. Samo, morte si zapomint, vsak kojn ma eno tako roženico na notranji strani noge. Tistiga vrah ne bo mev.*" (Repašek 1995: 180) Morda gre pri tej povedki za fragmentni ostanek starejšega verovanja, po katerem so imela božanstva konjsko podobo. Kasneje se je uveljavila predstava o bogovih-kočijažih in bogovih-jezdecih (Šmitek 1998: 112).

147

Divja svinja je simbol mračnosti, pogoltnosti, poltenosti, sprevrženosti, umazanosti in zlobe – nič čudnega torej, da je neki pripovedovalec hudiču pripisal podobo prašiča: "*Grega spozna, da se mu vrag približuje v obliki velike črne svinje. /.../ Vrag v svinjski podobi pa naravnost proti njemu in se mu po svinjski naturi oglašča.*" (Gričnik 1994: 114)

V nekaterih izročilih (npr. sibirskem) je **lisica** žival, ki vabi junake v spodnji svet; na Japonskem ji pripisujejo obsedenost z demonom (Chevalier in Gheerbrant 1995: 319). V slovenski povedki lovec, ki lovi tudi na kvatrne dneve, ko je lov sicer strogo prepovedan, nekoč zasledi lisjaka, ki ga ne more pokončati. Lisjak se zmuzne, pri tem pa se po nesreči sproži puška in lovca ubije. Nesrečni dogodek si ljudje razlagajo po svoje: "*Oče so mi pravli, da je bil tist lisjak sam hudič, al pa se je spremenil v lisjaka.*" (Gričnik 1994: 88) Podobno lisica pride na pogreb lovca, ki je lovil v času, ko bi moral biti v cerkvi: "*Ko je umrl en lovec, je ena videla, ko je šla na pogreb, da je lisica šla zadaj. Je bil ta hudi ...*" (Piko 1996: 193) Hudič se v podobi lisice prikaže tudi vasovalcu: "*Pršu je do anga studenčka po stezi, tam je pršla pa lisica k njemu, šla je skoz zraven njega ...*" (Zajc - Jarc 1993: 27)

Lovec, ki strelja na **zajca** na njivi zelja, kmalu spozna, da v resnici strelja na hudiča: "*Je pa videl, da je že prišel eden zajec. Je pa te začel streljat dolta. Pa bolj je streljal, bolj so zajci zraven šli. Pol si je pa mislil, kako da jih je tolko. /.../ Te so že morali hudiči bit! Tistega pa tak ne zadaneš!*" (Gričnik 1994: 132–133) Tudi k človeku, ki se namerava obesiti, hudič stopi v podobi zajca: "*Privezal je vájat²⁷ na vrbo in si jo za šalo nadel na vrat. Tedaj se je ob njem pojavil nekam domač zajec. /.../ Čez čas je pastir spoznal, da tu nekaj ni v redu: zajec je moral biti sam vrag ...*" (Rešek 1995: 251)

V svoji pripovedi nek Pohorec podaja svoje prepričanje, da se hudič lahko prikaže v podobi **ptice**: "*To so taki ptiči – divji jerebi, pravzaprav pa hudiči. /.../ Eni [hudiči] se pa spremenijo v jerebe.*" (Gričnik 1994: 327) V krščanskem izročilu je ta ptica simbol skušnjave in pogube ter demonov (Chevalier in Gheerbrant 1995: 198).

Diabolizacija

Prava oblika hudiča naj sama po sebi ne bi bila ne človeška ne živalska, temveč kombinacija obeh z nekaterimi dodanimi značilnostmi, ki jih ni mogoče uvrstiti v nobeno od prejšnjih kategorij. Že svetopisemskega Satana so upodabljali kot zalega, a zlovešnega moža z rogovi na čelu, s koničastim repom in kopiti na nogah (Cotterell 1998: 160). Pripovedovalci slovenskih povedk pogosto združijo človeško in živalsko lastnost: "*In se je kar pred njim pokazala kosmata roka ...*" (Gričnik 1994: 313) – "*... sta p'r prič zagledova zdrav'n v'liče kosmate nojé.*" (Cvetek 1993: 125) Nek otrok hudiča preprosto označi za človeka z rogmi (Primc 1997: 170), nek drug deček pa: "*Je pa vidu črnega déda, da se mu t'k sveti pod nogami; je mev take podkve g'r, da se mu je kresalo spod nog ...*" (Repanšek 1995: 170)

148

V nekaterih primerih hudiča kljub človeškemu videzu, za katerim se skriva, izdajajo nekatere izmed njegovih živalskih značilnosti. V povedki je tako zapisano, da dekle sreča *kosmatega* moža (Tomšič 1989: 120) ali pa je moški *kosmat ku muša* (ibid.: 125); v drugi dekle opazi njegove *dolge, strašne nohte* (ibid.: 121). Hudiča, ki se spremeni v dekle, odkrijejo, ko "*... je en fant potegnil dol rokavice, so pa bili spodaj kremplji.*" (Dolenc 2000: 40) Hudiča-ženina njegovo dekle ali žena prepozna prav zaradi njegovih živalskih potez: "*Imel je čudno navado, da kape ni odložil niti ponoči. Nekoč, ko ga je srbelo po glavi, je zaprosil ženo, naj pogleda in poišče uši, če jih je morda kaj na glavi. Iskala je in v laseh zadela na nekaj trdega. Bil je rog.*" (Glasenčnik 1998: 77) – "*Črne uasi je jemu i uona ga je gladila po guavi, ke ga je rada mejua. Pa je pršua do rožičkof na guavi. Tako je vedua, da je vrag. Nej ga več maraua.*" (Primc 1997: 167)

Prav živalske značilnosti pomenijo razpoznavnost hudiča; tudi sam se zave, da ga to loči od ljudi, saj v povedki, kjer se pretihotapi med ljudi, pozabi, "*da je kosmat in da ima rep ...*" (Tomšič 1989: 151). V povedkah je videz hudiča lahko prikazan kot kombinacija človeških in živalskih potez: "*Hodi po cesti in naánbot²⁸ sreča ano prikazen, ki je bla napú človek, napú beštja²⁹.*" (ibid.: 140) Tudi v naslednjem primeru pripovedovalec hudiča ne uspe natančno opisati: "*Pa je prišel k njemu neki majhen, zelen in kosmat prtilikavec.*" (Gričnik 1994: 331) Včasih je tako nenavaden, da ga pripovedovalec označi le kot *čudno postavo* (ibid.: 335). Čudnega videza je prav gotovo novorojenček, za katerega so govorili, da je sam hudič: "*Pravili so, da je privekal iz matere ves obraščen s črno dlako po telesu. Namesto prstov na rokah in nogah je imel konjska kopita. Tudi njegov glas ni bil ditêč, temveč je bolj cvilil kot jokal. Takoj se je postavil na noge in začel hoditi sem in tja po postelji in plezati po zidu.*" (Rešek 1995: 111)

V neki povedki so hudičeve živalske poteze aplicirane na žensko, ki naj bi bila s hudičem povezana: "*Špikasta ušesa, krivi zobje, tanka in majhna usta, špikasta brada, moški glas, krevljasti nohti, kosmate roke in noge, zaboden pogled, ščetinasti lasje in obrvi, konjska hoja, ukrivljen križ, odebeljena kolena pa še odpred špikast in odzad širok nos.*" (Medvešček 1991: 175) Vse naštete poteze so karikirana nasprotja idealni ženski lepoti, kar še poudarja, da je hudič nekaj grdega in nezaželenega.

²⁸ naenkrat

²⁹ žival

V nekaterih povedkah se za hudiča uporablja tudi izraz *škrat*. “Škrat ali hudič je prišo h kmeto ...” (Glasenčnik 1998: 79) – “O šratljčkih mi je pripovedovala mama. Dejala je, da so to mali vrage.” (Primc 1997: 153) – “Spoznala je, da jo čaka sam šratljček, se pravi mali vrag, ki se je pretvoril v šratljčka.” (ibid.: 154) Nasprotno od prejšnjih primerov, ki škrate istovetijo s hudičem, zadnji citat poda prepričanje, da je škratev videz, podobno kot na primer človeški, le ena od oblik, ki jih hudič lahko prevzame. Prav tako se mu ponekod pripisuje izgled, ki tudi sicer spominja na škratevega. Največkrat je to rdeča čepica: “Bil je kakor en pob z rdečo čepico in zelenimi hlačami.” (Černigoj 1988: 161) – “... hudič, ki ima na glavi rdečo kapco. Iz ust si jezno trže cunjjo in vihra z njo po zraku.” (Kocjan in Hadalin 1993: 55) Včasih pa njegov videz tudi v drugih podrobnostih spominja na tistega, ki ga ljudje sicer pripisujejo škratom: “Takrat pa je zagledala prav pri tej prepadni steni možička z dolgo brado ... Oblečen je bil v rdeč jopič in plave hlače, na glavi pa je imel kapo.” (Primc 1997: 154) Tu se razlika med škratom in hudičem zabriše in ni mogoče vedeti, ali je škrate s svojo podobo vplival na hudiča ali hudič na škrate (Goljevšček 1988: 18). Kako današnji svet z vsemi novostmi trči v starega, pri tem pa ni nujno, da drug drugega izključita, temveč se lahko medsebojno dopolnita, kaže naslednji primer razlage škratovskega videza hudiča: “Tak mali je bil, čist nič večji kot taki, ko jih tak ma gospoda na vrtih.” (Gričnik 1994: 170)

149

V nekaterih primerih hudiča kljub njegovi prisotnosti na določenem kraju ostali navzoči ne opazijo, ne vidijo. Zagleda ga le posameznik³⁰ ali žival. “Ker ni sprejel svete hostije, so vrage dobili moč in zato so konji nekaj videli, česar ljudje niso ...” (Gričnik 1994: 321) – “Tam na tisti ridi so bojde voli hudiča srečali, voli so ga vidli.” (ibid.: 297) Neki človek po navodilih žalik žene vzame kos deske krste, ki ji je izpadla grča, ter skozi luknjo opazuje plesišče. Med plesalci zagleda ostalim nevidnega hudiča (Glasenčnik 1998: 103).

Izjemna je povedka, v kateri se hudič, potem ko je že prevzel videz dekleta, spremeni v kravji vamp (Dolenc 2000: 40). Nenavadna je tudi podoba hudiča, v kateri se prikazuje nekemu pijancu: “... je pa vselej gledal, je pa vselej prišel en tak majhen zrezek. /.../ Je bil vselej en majhen hudiček.” (Piko 1996: 153) Neki drug opis hudiča enači z bajnim bitjem: “Satan, spremenjen v vodno vilo, se kopa z vidrami.” (Medvešek 1991: 74) Neki pripovedovalec zunanosti hudiča ne polaga velike pozornosti, tako da ne vemo, kateremu kategoričnemu vzorcu ustreza. Izvemo le, da je hudič dvoglav, troglav ali pa ima celo sedem glav (Černigoj 1988: 218–219). V tem primeru njegov izgled spominja na zmajevnega, katerega simbolični pomen je močno povezan s kačjim. Povezava med zmajem in kačo se je razširila predvsem prek biblijsko-krščanskega izročila, pri čemer sta obe živali simbol zle peklenske moči (Kropej 1995: 149).

³⁰ V pregledanem gradivu: otrok, revež, župnik, vaški posebnež.

Srečanje s hudičem

Osnovno poslanstvo hudiča v svetu ljudi je pridobiti čimveč človeških duš na svojo stran. *“Ti jemlješ denar, jaz jemljam duše,”* (Černigoj 1988: 172) pojasni hudič v eni od povedk. Dušo lahko vzame na najrazličnejše načine. Iz neke povedke je razbrati, da po ljudski veri hudič v pekel vzame le telo, medtem ko duša odleti v nebo (Rešek 1995: 110). Pogostejše kot človekovo dušo uspe hudiču ukrasti njegovo imetje, zaradi česar si hudiča velikokrat predstavljajo kot tatinsko bitje. Pastirjem krade ovce, jeseni krade polhe iz gozdov, mlekarjem skuto, župnikom mašne knjige. *“In še krale da so tiste spake po vasi, nobena reč da ni bila varna pred njimi, naj bo kokoš, maček, tudi pes da jim je prišel prav. Pod večer da so pole tam trgale in žrle tiste boge živali.”* (Černigoj 1988: 186) V povedkah so ljudje tudi tarče njegove izredne nagajivosti. Da hudiču pogosto pripisujejo to lastnost, potrjuje slovenski izraz *vragolija*, ki pomeni predrzno dejanje, narejeno iz razposajenosti, pri čemer je koren besede prav hudičevo ime.

150

Hudič obišče človeka, za katerega je prepričan, da mu bo prepisal svojo dušo; hudič skuša največkrat človeško dušo pridobiti s pogodbo (Kropej 1995: 130). V največ primerih gre za dušo človeka, ki živi grešno življenje. V Svetem pismu je greh označen kot stanje, ki ne ustreza Božjim pravilom: človek ne izpolnjuje tistega, kar Bog zahteva, ali pa živi v prostovoljni nepokorščini Božjim zapovedim. Zaradi greha so ljudje odtrgani od Boga in se soočajo z njegovo jezo in sodbo (Pat 1994: 153–154). Namesto Boga jim velikokrat sodi kar hudič. Pripovedovalci povedk izbranega gradiva lahko v svojih pripovedih prevzamejo vlogo sodnika, s katero skozi svojo zgodbo kaznujejo hudobijo ter nagradijo dobroto in poštenost. Vendar v mnogih primerih hudič postane orodje Cerkve, namenjeno zastraševanju ljudi, odvracanju vernikov od grešnega življenja. Hudič ima največji vpliv prav na ljudi, ki se ne obnašajo v skladu z družbenimi normami in v družbi niso zaželeni. Skupnost, v kateri živijo, tem ljudem pogosto pripiše povezanost s hudičem. V namen pridobiti grešno dušo na svojo stran je hudič pripravljen izpolniti vse človekove želje, vendar se s človekom istočasno pogodi za dušo. *“Ta dva sta hotela imeti lepo máro. Da bi se jima želja izpolnila, sta si pomagala z vragom, ki sta se mu zapisala.”* (Rešek 1995: 121) Ljudje so svojo dušo pripravljeni hudiču prodati v zameno za materialne dobrine; v nekaterih povedkah hudiča pokličejo iz radovednosti; tudi duša ljudi, ki niso poštene in so podvrženi ostalim slabostim človeškega značaja (škodoželjniji denimo), pripada hudiču; hudičevemu vplivu so izpostavljeni ljudje, ki imajo navado preklinjati, ter pijanci; ljudje, ki ne spoštujejo božjih zapovedi ter ne živijo 'krščanskega življenja'; prav tako se hudič pojavi v življenju ljudi, ki ne spoštujejo splošno znanih zapovedi, predpisov in navad; hudič oškoduje skopuhe, krivoprisežnike, bogataše; hudiču pripadejo duše samomorilcev ter ljudi, ki z njim zavestno sodelujejo (npr. kovač, ki od hudiča kupuje železo, ali čarovnice).

Ljudje, ki hudiča s svojo prebrisanostjo premagajo

V stik s hudičem pa ne prihajajo le največji grešniki, temveč tudi tisti, ki si želijo hudiča izzvati, ga kaznovati ali se obraniti pred njegovim zlim delovanjem. V povedkah, ki govorijo o tovrstnih srečanjih, hudič izpade manj premeten od človeka, zaradi česar je zmaga vedno na človekovi strani. Hudič je nemalokrat prikazan kot tragično bitje in žrtev človeka in njegove zlobe oziroma zvitosti. V skladu s tem je predstavljen kot

neumno bitje, ki je v svoji neumnosti kdajpakdaj že kar prisrčno. V neki povedki hudič ljudem izda, kdo ima moč, da ga lahko prežene. Pripomba pripovedovalca *“Hudič je res šlevast³¹, da je to povedal!”* (Dolenc 2000: 57), potrjuje ljudsko predstavo o neumnem hudiču. V drugem primeru je hudič označen za neumnega, ker ne prepozna ljudi, ki jih je čarovnica spremenila v živali in predmete. *“Je cuprnica rekla satani, da je bedast. /.../ ‘Satana, zdej s’ pa do kraja mutast’ ...”* (Primc 1997: 46–47) Hudič zaradi svoje neumnosti zbujaja med ljudmi vse prej kot strahospoštovanje in tudi poslušalcu oziroma bralcu povedk se zaradi s človekom zamenjane vloge smili hudič, ne človek, *“ki s svojim ravnanjem dokazuje, da ima dosti hudičevega v sebi”* (Černigoj 1988: 12). V ospredju vseeno ostaja človekova težnja k ohranjanju distance od tega bitja in skrb, da ne postane ‘hudičev hlapec’. Pripovedovalci torej hudiča ne prikažejo toliko kot žrtev človekove zlobe, temveč kot tistega, ki se s svojo zlobo in okoriščevalsko kratkovidnostjo ujame v lastno past. Ker hudič ljudem kljub vsemu predstavlja močan, zastrašujoč lik, si ne drzne vsakdo pomisliti na srečanje z njim, kaj šele na medsebojno merjenje moči, saj bi po njihovem prepričanju v tem primeru zmagal močnejši – ta pa je nedvomno hudič. Ljudje se zavedajo, da ga ni mogoče premagati s fizično močjo, temveč z zvitostjo. Tisti, ki hudiča izzovejo, so tako vedno ljudje, ki si to drznejo storiti na račun lastne bistrosti. V to vlogo pripovedovalci povedk postavljajo ljudi, ki že sicer veljajo za premetene, ali pa neznane junake, ki se za takšne izkažejo tekom zgodbe.

Po vsem slovenskem etničnem prostoru razširjena povedka govori o srečanju med hudičem in prebrisanim **krojačem**. Tekmovanje v šivanju naj bi hitrejšega hudiča pripeljalo do krojačeve duše kot nagrade za njegovo zmago. Vendar je krojač po zaslugi krajše niti hitrejši ter tako premaga hudiča in reši svojo dušo. *“Žnidar je vtaknil v šivanko kratko nit, hudič pa, ki ga je tel ugnati, je vtaknil eno grozno dolgo, da mu ne bo treba kar naprej zgibljati cajta in martrati oči. Žnidar je lepo zlagoma šival, hudič pa je tisto nit obračal na vse viže, bolj ko se je mučil, bolj se mu je motala in vozla. Ma mu je uspelo, da jo je na en način odmotal, pole pa je odprl okno, tisto nit je vrgel na borjač in je šival. Hop skozi blago, hop nazaj skozi okno na borjač. Skakal je, da je teklo od njega. Žnidar je že končal, ma mu je pustil veselje, ko je videl, da tako živo skače sem pa tja. Kaj je tel, ubogi zlodej, je šel v pekel brez žnidarjeve duše.”* (Kocjan in Hadalin 1993: 76) Pripovedovalec se iz hudičevega položaja norčuje in zlo bitje smeši. Hudič v očeh poslušalca tako izpade neumen, celo nebogljen, izgubi pa tudi svojo moč.

V ljudski predstavi veljajo za zvite tudi **čevljarji**. Po tekmovanju v šivanju čevljev čevljar, ki zmaga, hudiča zažge v peči (Černigoj 1988: 177–178). V drugem primeru pride hudič po čevljarja, ki ne spoštuje zapovedi nedela ob praznikih. Svoj odhod v pekel čevljar odlašaja tako, da se izgovarja na delo, ki ga mora še opraviti. Ko ga hudič obišče poslednjič, ga čevljar zvabi v škorenj, zašije in začne s kladivom udarjati po njem. *“Šoštar pa mu je rekel: ‘Če me boš pustil pri miru in me več ne boš iskal, te izpustim.’ Hudič mu obljubi vse. In šoštar ga izpusti. Hudič je ušel nazaj v pekel.”* (Gričnik 1994: 301)

Pogosta je tudi povedka o zvitem **kmetu**. Hudič do kmeta stopi z željo po pridelkih s kmetove njive. Prvo leto zahteva del rastline, ki bo zrasel nad zemljo, drugo leto del rastline, ki bo zrasel pod zemljo, tretje leto tista dela, ki bosta zrastle pod in nad

³¹ neumen

zemljo. V prvem primeru kmet posadi krompir, v drugem pšenico, tretje leto pa posadi koruzo³². Hudič vsakokrat ostane brez sadeža in se na koncu razjarjen vrne na svoj dom (Černigoj 1988: 159, Gričnik 1994: 298, Kocjan in Hadalin 1993: 78). Zapisano je, da pride hudič v zameno za plačilo h kmetu opravljat kmečka dela (spravljat seno, kidat gnoj). Če hudič ne bi uspel vsega opraviti, bi moral oditi brez plačila. Zviti kmet spozna, kako ga lahko prelišči: *“So meli pa veliko žvine. So meli tak črnega bika. Je pa reeko: ‘Jas bom bika prodau, boš pa mi tistega bika oprau. Pa ga boš tek oprau, da bo bili grotau.’ Hudič umiva pa umiva t’k dougo, pa vidi, da ne more umit. Je pa reeko: ‘Nikol več ne bom p’r tebi hodo.’ Je pa odšou brez plačila.”* (Glasenčnik 1998: 79) V različici povedke, kjer si za plačilo za opravljeno delo zaželi kmetove hčerke, ga ta prelišči s tem, ko mu zada rešitev treh dodatnih nalog: ujetje škripanja v lesi, ujetje drevesne sence in ujetje poka zaminiranega hišnega vogala. Ker hudič nalogam ni kos, od kmeta odide praznih rok (ibid.).

S prebrisanostjo se iz situacij rešujejo tudi **kovači**; v eni od povedk se eden od njih tako izogne neplačanemu dolgu pri hudiču, od katerega kupuje železo. Prepričan v svojo fizično premoč hudič za način odločitve, kdo naj dobi denar, predlaga dvobojo. Preden kovač s kladivom udari po železu, hudiču zaveže oči z izgovorom, da ga s tem obvaruje pred žerjavico, in namesto po železu udari po hudičevi glavi (Kocjan in Hadalin 1993: 79). V drugem primeru kovač hudiča odžene, ko ga priveže na stol in začne briti z rovačo. *“Hudiča je seveda grozno bolelo in je tulil in se zvival tam na stolu. Ko drugi hudiči to vidijo in slišijo, se ustrašijo in zginejo ven iz tiste hiše.”* (Černigoj 1988: 184–185)

Hudič se pogosto pojavi v mlinih, tam pa naleti na **mlinarja**. Pri tem je pogost motiv tekme s palico: hudiča, ki si za to izbere dolgo palico, premaga mlinar s kratko: *“Ker se hudič z dolgo palico v mlinu sploh ni mogel premakniti, ga je mlinar tako natolkel, da se je hudič komaj pobral. Seveda pa se ni za nobeno ceno pustil kar tako, zato je mlinarju predlagal, da se udarita zunaj mlina. Zahteval pa je, da sedaj zamenjata tudi palici. Hudič je vzel krajšo palico, mlinarju pa je ostala daljša. Ker je mlinar imel daljšo palico, ga je z lahkoto treščil naravnost v glavo. Hudič pa je zaman mlatil in udrihal, saj je vedno znova udarjal mimo. Od takrat naprej je hudič mlinarja pustil na miru.”* (Glasenčnik 1998: 73) Neki mlinar, ki pride delat v zaklet mlin, se hudiča znebi drugače: *“Oni je pa tam vrehe touku, je pa prošo vrog, kaj diela. /.../ Je pa vrog reku: ‘Te še pa men de enga!’ Mu ga je pa dal – pa ne vreh, ampak kižlenk, vieš, tok okrogel tard komen. Hudič odgrizne, pa si je zob odlomu, je meu pa zob strupan. Je reku vrog: ‘Ko ze čiem?’ Je reku t’ti: ‘No ja, jaz ti bi ž’ zob sipau, pa ti ne boš zdaržou. Jaz te marm pribit, drgoč jaz zóba n’om vun zdar. Ti liepo jezik bunta pudarži na mizo.’ Vrog do jezik na mizo, on je pa vzeu hómar pa tok kujnski žrebl, ko je za podke parbijat, pa mu je jezik co parbiu. Pal mu je pa s kliešami zob vun sipau. Orka mašina, vieda, vrog je tuliu, ni zdaržou. /.../ Pa na ga ni blo več.”* (Gričnik 1994: 304)

³² V nekaterih različicah se rastline razlikujejo od zgoraj omenjenih, vendar pripovedovalec vedno sledi zgradbi pripovedi, ki narekuje različnost pridelkov glede na to, na katerem delu rastline dozori plod.

Ljudje so **pastirje** spoštovali in se jih bali, ker naj bi posedovali ostalim nedostopna znanja. A niso se jih bali le ljudje, temveč tudi sam hudič. V neki povedki hudič sreča starca in ga prosi, naj ga v svoji vreči prenese mimo pastirjev. Vendar mu mimo njih ne uspe priti neopažen: *“Kaj nesete, stric?” kričijo pastirji. ‘Pepel,’ pravi možak. Pastirji vzamejo palice in rečejo: ‘Dajmo tolčt, da se bo kadilo!’ Hudič v žaklju pa začne tulit in jim obljubi, da jim dá, kar si poželijo, samo naj ga pustijo na miru.”* (Černigoj 1988: 166) Neka druga povedka, v kateri pastir hudiča premaga v tekmovalju s palicami, brcanju, pihanju in cepljenju drv, se konča, ko pastir hudiča ulovi v vrečo in ga spusti pod pogojem, da mu hudič prinese klobuk denarja. Hudič obljubo izpolni, vendar pastir v klobuk napravi luknjo, skozi katero se hudičev denar izteka v luknjo v tleh. Hudič odneha in se vrne k ostalim v pekel. Pastir gre pogledat, kje hodi, vendar se ga ostali hudiči tako ustrašijo, da *“... zaprejo vrata in tako močno tiščijo, da jim kremplji na levi strani ven pogledajo. Pastir vzame en kamen in jim kremplje zaviha. Od takrat hudiči ne morejo več iz pekla na ta svet.”* (ibid.: 169)

Človek, ki povsod velja za bolj zvitega od hudiča, je **ženska**. *“Živela je neka baba, ki je bila tako prefrígana, da bi še vraga znóčila”*³³. (Rešek 1995: 129) Povedke, ki govorijo o tem, kako ženska premaga hudiča, se pogosto začnejo ali zaključijo na podoben način. S svojo prebrisanostjo ženska ponavadi pred hudičem rešuje moškega, največkrat svojega moža. Pogost je motiv uganke – hudič sreča siromaka, ki mu zastavi vprašanje (koliko stez je v njegovem svetu, koliko je star ipd.) in zahteva pravilni odgovor. Mož se potoži svoji ženi, ki mu naslednji dan pokaže, kam na primer *“naj se skrije, da ga hudič ne bo videl, sama pa se je slekla do nagega in se vsa pokrila z mahom. Taka, kot je bila, se je postavila zraven steze. Ni trajalo dolgo, ko ti pride po stezi hudič. Je šel že skoraj mimo, ko ga nekaj ustavi. Vseh devetindevetdeset stez v moji meji sem prehodil, ma takega štora pa še nisem videl,” se je začudil hudič.* (Kocjan in Hadalin 1993: 83) V drugih različicah se je ženska *“povaljala po testu in perju. Bila je zelo velika in čudna. Zlezla je na drevo in čakala, kdaj bo hudič prišel mimo. /.../ Začela je delati: ‘Ku-ku, ku-ku!’”* (Grčnik 1994: 317) – *“... se je šla pa s strdjo namazala pa not v perje povaljala, pol pa šla pa čakala vraga.”* (ibid.: 299) Povedke te vrste se pogosto končajo s stavkom, kot je: *“Baba je hujša ko hudič!”* (Černigoj 1988: 204) ali *“Kar hudič ne more, baba pripomore.”* (Dolenc 1992: 62)

Godci hudiča največkrat preliščijo na račun svoje godčevske spretnosti. V mlin, v katerem se vsako noč zbirajo hudiči, na mlinarjevo prošnjo stopi glasbenik z nalogo hudiča izgnati iz mlina: *“Naenkrat so se odprla vrata in skozi stopi vrag z žakljem peinaž”*³⁴. *Pri kamnu žakelj vrže na tla, da bo mlet peinaža. Naenkrat pogleda naokrog, zagleda človeka in plane nadenj. ‘Kako si upaš biti tukaj? Kaj pa če te zdajle raztrgam?’ mu pravi. ‘Ej, kaj bi me trgal? Saj pa vidiš, da lepo igram,’ mu odvrne človek. Vrag ga malo gleda pa pravi: ‘Bi ne mogel tudi mene naučiti tako lepo igrati?’ ‘Ej, tebe ne, ker imaš trde prste.’ ‘Hja, pa mi ne bi mogel napraviti prstov bolj mehkih?’ ‘Eh, veš kaj, tega ne morem.’ ‘Saj pa bi mi jih lahko napravil bolj mehke pa me naučil igrati!’ Hej, v mlinu je bila miza z luknjo. Prijel mu je roke in rekel: ‘Prste daj tu noter!’ ... Hja, stiskal*

³³ pretentala³⁴ denarja

mu je prste in vrag mu jezen oblubi, da nikdar več ne pride v mlin, samo naj ga pusti.” (Krajczar 1996: 219)

S svojo prebrisanostjo hudiča premagajo oziroma preženejo tudi čarovnica, delavec, otrok, revež ali berač, hlapec in velikan.

Sklep

154 Predstava o hudiču je trdno zasidrana v človekovo dojemanje sveta. Ne le, da se zaveda njegovega obstoja, po njegovem prepričanju lahko bitje tudi aktivno posega v potek človekovega življenja. Čeprav je predstava o tem htoničnem bitju pogojena z izkušnjami posameznika in z njegovimi strahovi in pričakovanji, je ta podoba odvisna tudi od kolektivnih predstav. Hudič stopi pred človeka, za katerega je prepričan, da mu bo prepisal svojo dušo. Vidimo lahko, da se prav v tem segmentu krščanska plast v ljudskih povedkah najmočneje reflektira; prav v pripovedih o vseh lakomnežih, škodoželjnežih, pijancih, tistih, ki kolnejo ali igrajo za denar, nevernikih, vseh, ki ne spoštujejo (krščanskih, etičnih, moralnih) zapovedi, skopuhih, krivoprisežnikov, bogataših in ošabnežih, samomorilcih in ljudeh, ki s hudičem zavestno sodelujejo, se starejše, predkrščansko izročilo, ki ga je mogoče največkrat izluščiti iz hudičevega izgleda in kraja srečanja³⁵, prepleta s krščanskim. Saj: *“Trezni bodite in budni! Vaš nasprotnik hudič hodi naokrog kakor rjoveč lev in išče, koga bo požrl.”* (1 Pt 5, 8) Tako sv. Peter.

“Te se je pa vrag vstrašil, pa ni čakal; je kar pri vratih vunta prasil pa všel.” (Gričnik 1994: 298) Tako pa ena od mnogih povedk, ki to sicer grozljivo bitje predstavi kot bebčka, ki ga lahko človek s svojo prebrisanostjo premaga. Izzivalci, kaznovanci njegove objestnosti ali izvajalci obrambe pred njegovim vplivom so ljudje, ki si drznejo kaj takega storiti zaradi lastne bistrosti. V to vlogo pripovedovalci povedk postavljajo ljudi, ki že sicer veljajo za premetene, ali pa neznane junake, ki se za takšne izkažejo tekom zgodbe. Hudič, ki med ljudmi v takem primeru ne vzbuja več strahospoštovanja in se v svoji zlobi ujame v lastno past, na koncu teh povedk pobegne v pekel ali izpolni človekovo zahtevo (ta je največkrat denar) in izgine.

Večina pripovedovalcev je prepričana, da je hudičevo delovanje v svetu ljudi večno, in čeprav nekateri menijo, da hudiča oziroma njegovega vpliva v našem svetu več ni, pomeni obstoj hudiča kot resničnost, ki je ni mogoče zanikati, lahko pa se jo različno razlaga, v slovenskem ljudskem pripovedništvu vabljivo izhodišče za ustvarjanje, za sproščanje domišljije in napetosti, ki ju lik tega bitja izzove. Obstoj hudiča ni le imaginaren pojav v ljudski domišljiji, v vseh povedkah tudi ni več le žugajoč prst Cerkve, temveč ga veliko ljudi razume kot stvarnost in pomemben dejavnik, ki vpliva na organizacijo njihovega življenja, vsakdana. Hudič zanje ni le bitje *od spodaj*, temveč predvsem *od tukaj*. Razviti mrežo obvarovanja pred hudičem pomeni dokazovanje in podpiranje njegove moči, hkrati pa ljudem vliva upanje in pomeni njihovo življenjsko držo. *“Angeli*

³⁵ V gradivu se kot kraj srečanja pojavi križpotje, velik, temen, strah vzbujajoč gozd, pokopališče, znamenje ob izhodu iz vasi, kjer se poslavljajo od mrliča, človek hudiča sreča sredi poti, v bližini svojega doma, ob skali ali kamnu, v jami, na ledinskem imenu, povezanem s hudičem (to je največkrat kraj, kjer tudi drugače straši), ob vodi, vodnjaku, na mostu, v mlinu, ob drevesu, na plesu in poroki, v gradu in celo v cerkvi.

v nebesih so se pohujšali, tako kakor zdaj, ko se mladina in ljudstvo pohujšata. Takrat so se angeli pohujšali, pa Boga niso več spoštovali. Zato jih je Bog vrgel dol, dol na zemljo. Baje so tako padali dol, da je na vsaki travici občepel po eden. Potem so hodili tukaj po zemlji in kadili.” (Krajczar 1996: 217) Če povedka, ki parafrizira svetopisemsko razlago padlih angelov, hudičevstvo položi med prste kadilcev, vrag sigavedi kakšne *diabolose* vse bi lahko še ustvarile na novo (po)ustvarjene povedke.

LITERATURA IN VIRI

ANCHILLI, Ermanno

1990 *Dizionario enciclopedico di spiritualità I*. Rim: Città Nuova Editrice.

BAJEC, Anton, ur. [et. al.]

1980–1991 *Slovar slovenskega knjižnega jezika*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain

1995 *Slovar simbolov: miti, sanje, liki, običaji, barve, števila*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

COTTERELL, Arthur

1998 *Miti in legende: ilustrirana enciklopedija*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

CREAZIONE...

1995 *Creazione e male del cosmo: scandalo per l'uomo e sfida per il credente*. Padova: Associazione Teologica Italiana, Studio Teologico Fiorentino, Edizioni Messaggero.

CVETEK, Marija

1993 *Naš voča so včas zapodval: bohinske pravljice*. Ljubljana: Kmečki glas.

ČERNIGOJ, Franc

1988 *Javorov hudič*. Ljubljana: Kmečki glas.

DOLENC, Janez

1992 *Zlati Bogatin: tolminske povedke*. Ljubljana: Kmečki glas.

2000 *Kres na Grebljici: povedke z Loškega pogorja*. Ljubljana: Kmečki glas.

ELIADE, Mircea, (ur.)

1987 *The encyclopedia of religion*. New York: Macmillan.

FRAZER, James George

2001 *Zlata veja: raziskave magije in religije*. Ljubljana: Nova revija.

GLASENČNIK, Igor

1988 *Strah me je gratalo: od Ojstrice nad Dravogradom do Sv. Duha na Ostrem vrhu*. Ljubljana: Kmečki glas.

GOLJEVŠČEK, Alenka

1988 *Med bogovi in demoni: liki iz slovenske mitologije*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

GRIČNIK, Anton

1994 *Noč ima svojo moč: Bog pa še večjo*. Ljubljana: Kmečki glas.

HOUDARD, Sophie

1992 *Les sciences du diable: quatre discours sur la sorcellerie*. Pariz: Les Éditions du Cerf.

KOCJAN, Danila; HADALIN, Jelka

1993 *Bežji zlodej, baba gre: kraške storije*. Ljubljana: Kmečki glas.

KRAJCZAR, Karel

1995 *Kralič pa lejpa Vida: slovenske pravljice in povedke iz Porabja*. Ljubljana: Kmečki glas.

KROPEJ, Monika

1995 *Pravljica in stvarnost: odsev stvarnosti v slovenskih ljudskih pravljicah in povedkah ob primerih iz Štrekļeve zapuščine*. Ljubljana: ZRC SAZU.

MEDVEŠČEK, Pavel

1991 *Na rdečem oblaku vinograd raste: pravce n storje od Matajurja do Korade*. Ljubljana: Kmečki glas.

MENCEJ, Mirjam

2001 *Gospodar volkov v slovanski mitologiji*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.

- MORATO, Nada
2002 *Mrak eno jutrnja: storje iz Slovenske Istre*. Ljubljana: Kmečki glas.
- OVSEC, Damjan J.
1991 *Slovanska mitologija in verovanje*. Ljubljana: Domus.
- PAGELS, Elaine
1995 *The origin of satan*. New York: Vintage Books.
- PAT, Alexander
1994 *Ilustrirana enciklopedija Svetega Pisma*. Koper: Ognjišče.
- PIKO, Martina
1996 *Iz semena pa bo lipa zrasla: pravlice, storije in basmi s Koroške*. Ljubljana: Kmečki glas.
- PRIMC, Jože
1997 *Okamneli mož: in druge zgodbe iz Zgornje Kolpske doline (od Babnega polja in Prezida prek Gerova, Čabra, Osilnice, Kužlja, Kostela, Fare do Dola in Predgrada)*. Ljubljana: Kmečki glas.
- REPANŠEK, Marta
1995 *Bajže s Koroške*. Ljubljana: Kmečki glas.
- REŠEK, Dušan
1995 *Brezglavjeki: zgodbe iz Prekmurja*. Ljubljana: Kmečki glas.
- ROZMAN, France
1996 Jezus in demoni. *Božje okolje* 20, št. 11–12., str. 176–177.
- ROŽANC, Marjan
1991 Bog in dobri Hudič. 2000, št. 50–51, str. 24–28.
- STANONIK, Marija
1999 *Od setve do žetve: interpretacija in konkordanca svetopisemskih motivov v slovenski slovstveni folklori*. Ljubljana: Družina.
2001 Vprašanje vizualizacije abstraktnih bitij v slovenski slovstveni folklori. *Traditiones* 30, št. 1, str. 169–181.
- SVETO PISMO
1996 *Sveto pismo Stare in Nove zaveze: slovenski standardni prevod*. Ljubljana: Svetopisemska družba Slovenije.
- ŠMITEK, Zmago
1998 *Kristalna gora: mitološko izročilo Slovencev*. Ljubljana: Forma 7.
- TOMŠIČ, Marjan
1989 *Noč je moja, dan je tvoj: istrske storije*. Ljubljana: Kmečki Glas.
- TRUHLAR, Vladimir
1974 *Leksikon duhovnosti*. Celje: Mohorjeva družba.
- ZAJC - JARC, Mihaela
1993 *Duhan iz Višnje Gore*. Ljubljana: Kmečki glas.
- ZUPAN, Marjan,
1998 *Rpečekova vučca: folklorne pripovedi z visoke Gorenjske (in iz Kanalske doline)*. Ljubljana: Kmečki glas.
- ŽÉLE, Andreja
1996 *Kaku so živejli in si dejlali kratek cejt: kratke storije s Pivškega*. Ljubljana: Kmečki glas.

BESEDA O AVTORICI

Tina Volarič, etnologinja in kulturna antropologinja, je svoje diplomsko delo, s katerim je diplomirala v letu 2005, nasloвила *Od svete nedelje k profani: o preživljanju in doživljanju nedelje v vasi Rut v Baški grapi* in se v njem spraševala o posebnosti nedelje v človekovi zavesti. V času študija jo je pritegnilo področje avdio-vizualnega v etnologiji – kot režiserka in koscenaristka je ustvarila kratki dokumentarni film o življenju v študentskem domu, *210*. Je soavtorica prispevka v zborniku *V zoni prebežništva: antropološke raziskave prebežnikov v Sloveniji*. V zadnjem času se usmerja v raziskovanje lutkarstva ter njegove vloge v družbi in kulturi.

ABOUT THE AUTHOR

Tina Volarič is an ethnologist and cultural anthropologist. She took her degree in 2005 with a dissertation entitled “*From Holy Sunday to Profanity: spending and experiencing Sundays in the village of Rut in the Bača Valley*”, in which she explored how special Sunday is in man’s mind. During her studies she was attracted by the use of audio-visual means in ethnology – she acted as the director and co-script writer of short documentary on life in the student hall of residence no. 210. She is the co-author of an article in the collection *In the refugee zone: anthropological researches of refugees in Slovenia*. Most recently, she has been researching puppet theatre and its role in society and culture.

157

SUMMARY

THE HORROR AND DUMBNESS OF THE DEVIL’S DEMONIC NATURE

How the figure of the devil is interpreted by folk narrators

In popular beliefs (influenced throughout the centuries by strong elements of Christianity, its elements, norms, and morals), the figure of the devil as the opposite pole of good is more frequently present than any other mythic creature. The devil is indeed a highly frequent figure in Slovene folk tales; based on these tales, it would be possible to compose an extensive register of names for the devil (deriving from pre-Christian origins, taboo-related substitute names, names composed under the influence of Christianity, as well as names referring to the devil’s abode or his physical and character traits); narrators refer to the devil’s varying appearance, which is multiplied by his ability to change it at will. His appearance is divided into three basic segments: anthropomorphic, zoomorphic, and diabolic. The devil appears amongst people in human disguise so as not to be recognised. He usually adopts the appearance of a handsome young man, a child, an old man, an odd person, or a woman, but it is always a stranger. In his animal disguise the devil is most often associated with a (he-)goat, or with a dog, cat, snake, rabbit, etc. In these cases, the animal is usually black. The real appearance of the devil is supposed to be neither animal nor human, but a combination of the two with some added characteristics.

Man is not only aware of the devil’s existence, but he also believes that the creature actively intervenes in his life, and this becomes an important factor which influences the organisation of man’s daily life. The devil’s basic mission is indeed to win as many human souls as possible over to his side. People have therefore developed a system of protection and ways of chasing away or exorcising the devil. In folk tales, the devil most often appears in a world of people, who do not fit in with the accepted way of living or do not respect certain (Christian, ethic, moral) commandments (for instance greedy people, drunkards, pagans, skinflints, perjurers, rich people, haughty people, and suicides). However, not only the greatest sinners come into contact with the devil, but also people who want to challenge the devil, punish him, or defend themselves from his evil workings. In tales referring to such encounters, the devil is portrayed as less clever than man and victory therefore always falls to man.

PRIČEVANJA O SVETNIŠKIH ZAVETNIŠTVIH V TRUBARJEVEM KATEKIZMU IZ LETA 1575

Gorazd Makarovič

159

IZVLEČEK

V slovenskem protestantskem katekizmu, ki ga je napisal Primož Trubar leta 1575 je med drugim kritično obravnavano katoliško čaščenje svetnikov in njihova zavetništva. Katekizem je bil namenjen slovenskim bralcem, vendar so omenjena tudi zavetništva, ki na Slovenskem niso bila v veljavi. V razpravi je preiskano, kateri svetniški kulturi so bili v poznem srednjem veku in v 16. stoletju razširjeni na Slovenskem. Nanje kažejo tedanji cerkveni patrociniji, za osebno imenovanje priljubljena svetniška imena, priimki, ki so nastali iz takšnih osebnih imen, plastične in slikarske upodobitve in drugi viri. Na tej osnovi je določeno, kakšna zavetništva katerih svetnikov in svetnic, omenjenih v katekizmu, so bila razširjena na Slovenskem.

Ključne besede: svetniki, zaščitniki, Slovenija, 16. stoletje, Trubar

ABSTRACT

The slovene protestant Catechism, written by Primož Trubar in 1575, among others critically addressed the Catholic worship of saints and their patronages. The Catechism was meant for Slovene readers, but Trubar also mentions patronages, which were not common in Slovenia. The treatise explores which saints were commonly worshipped in Slovenia in the Late Middle Ages and 16th century. The evidence stems from contemporary church patrocina, saint names which were popular as given names, surnames derived from them, sculptures and paintings, and other sources. These data defined which patronages and which saints, mentioned in the Catechism, were common in Slovenia.

Key words: saints, patron saints, Slovenia, 16th century, Trubar

V Katekizmu z dvema izlagama (Trubar 1575) je omenjenih 61 svetnikov in svetnic, ki so po mnenju katoličanov zavetniki ali zavetnice krajev in dežel, izobražencev in poklicev, za dobro letino, za živino, pred naravnimi nevarnostmi in zoper bolezni in osebne stiske. V te skupine je Trubar uvrstil svete osebe zato, da je njihova zavetništva prikazal kot malikovalska, poganska, politeistična; vzporedil jih je z enakimi zavetniškimi skupinami predkrščanskih bogov, največ rimskih in staroitalskih. Ta tendenca mu je narekovala izbor svetnikov in njihovih zavetništev; v njegovem besedilu torej ni vsebovan pregled ali celo seznam vseh ali najbolj razširjenih svetniških zavetništev. To besedilo je majhen del katekizemskih razlag, katerih temeljni namen je pojasniti pravo

lutersko vero, zavrtniti katoliško sovražno propagando in sprevrženo papeško vero. V obsežnem besedilu (str. 188–258) so obravnavani odnosi do sv. Marije, svetnikov in svetnic, ki zaslužijo spoštovanje, nikakor pa ne malikovalskega božjega čaščenja in iz tega izvirajočih sprevrženih verovanj in dejanj. Ob zavračanju katoliških zlorab zadevnega verovanja je bil Trubar precej oster, ko jih omenja kot delo hudičev: *Inu še tim Neuernim Papeshom, Shcoffom, Fariem, Menihom, tim superskim štarim Babom inu tim Mladim Farskim inu Menishkim Curbom prikašuiuo, nim vele, de še Sueete delaio, Martraio, doli padaio inu tegote, všem ludem Oľnanuio inu řapouedaio, de řdai na letei Gori oli Dolu, řdai na drugi oli na trety Gorri, řdai enimu, řdai drugimu Suetniku, řdai na tei Gorri oli hribu, na puli oli vgoľdu, tei Diuici Mary, Cerque řidati inu de nim offruio, Mashuio, od všeh shtirih řtran blagu nořio, vřo shlaht shiuino persheno, Inu ako tiga ne deio, Taku Diuiza Marya inu ty Suetniki, nom vře shitnu polee inu vinske gorre řtozho pobyo inu Skugo pomore. Od tiga iřtiga ty fary shnih Curbami inu ty Cerkouni Tatie Cehmoshtri inu Meshnary dobru lebaio, en zhas bogati pořtanu* (str. 200, 201). Lutersko zavračanje svetniških relikvij je podkrepjeno tudi z omembo nesmislov: *V dořti Cerquah diuice Marye Mleku, inu dořti glau S. Stefana, po deshelah kasheio* (str. 252). Ostrina kaže na odnos, ki osvetljuje njegov način prikazovanja konkretnih svetniških zavetniřtev, ki se začne s poglavjem o likovnih upodobitvah, v katerem je obsojeno sprevrženo čaščenje podob svetnikov in svetnic (str. 258–268), in nadaljevanjem, v katerem so vzporedni prikazi enakih zavetniřtev poganskih bogov in krřčanskih svetnikov (str. 269–286), in je predmet obravnave pričujočega spisa. Skupni naslov teh prikazov *Aydouski Maliki / Papeshki Suetniki* je na glavah strani tega nadaljevanja. V besedilu sledim zavetniřskim skupinam, kot jih je oblikoval Trubar, da je nazorneje omogočena kritika tega odličnega vira. Skupine so naslovljene in opremljene z marginalijami: *AYDOVSKI DESHELŠki inu Meiřtni Boguui. Deshel Meiřt Maliki. / Suetniki. Deshel Meiřt Suetniki. // AYDOVSKI BOGVVI zhes Elemente. Elemřtou Maliki. / TY SVETNIKI pag řo. Elemřtou Suetniki. // MALIKI ZHES ta Sad. Sada Maliki. / SVETNIKI. Sada Suetniki. // MALIKI ZHES Shyuino. Shiuine Maliki. / SVETNIKI. Shiuine Suetniki. // MALIKI ZHES VVzhene ludi inu kunshne Antuerhary. Kunshti, Vuka, Boguui. / SVETNIKI. Kunshti Vuka Suetniki. // MALIKI ZHES NADLVge inu boleřni. Arznye Boguui. / SVETNIKI. Arznye Suetnike. Sklepno razglabljanje teh vzporejanj je opremljeno še z marginalijami, ki so hkrati izvleček temeljnih misli o svetniřskem zavetniřtvu: *Papeshniki te Suetnike, dershe, zheřte molio, koker ty Aydi nih Malike. / Luterski řpet po tei Stari Boshy pořtaui inu řapuui. Po tei shegi, nauadi tih peruih řuetih kerszhenikou inu Vuzhenikou, kerřtzhuiuo, Mashuio, Molio, slushio Bogu &c. letu ty preprořti řepelani Papeshniki, řa Nouu kriuu, hudu, kezarsku dershe inu řodio. O boga Preprořzhina / Ty Aydi, řo te ludi inu řtuare, kir řo kai dobriga řui Desheli inu Ludem řturili, So htim Bogum řluolili inu pořtaui. Glih taku ty Papeshniki te Suetnike. / Vřeh nuyah, reuah še ima le Bug hpomozhi an klizati. / Is lete Pridige vřaki mora veiditi, katera Vera ie nerřtarishi, praua řluelizhanska.**

Katekizem je bil namenjen slovenskim bralcem, zato so med svetniřskimi zavetniřtvii omenjena predvsem tista, ki so bila na Slovenskem znana. Če pa ni bilo takřnih, ki bi hkrati ustrezala tendenci prikaza njihovega malikovalskega značaja v vzporejanju s poganskimi bogovi, so navedena tudi zavetniřstva, ki na Slovenskem niso bila v navadi ali so bila manj znana in neznana. Raziskava loči prve od drugih.

Trubar je Katekizem z dvema izlagama napisal pri sedeminsedestdesetih letih v Derendingenu, osem let potem, ko je bil zadnjič na Slovenskem. Njegova vednost o teh zavetništvih je temeljila na raznih virih, vsaj delno na Vischerjevi razlagi, ki jo je omenil v katekizemskem naslovu; vsekakor zlasti na osebnem izkustvenem poznavanju čaščenja svetnikov v raznih krajih in pokrajinah. To sta bili rojstna Rašica in Dolenjska; nato kraji, kjer se je šolal: Reka, Salzburg, Trst, Dunaj; nato kraji, ki jih je obiskoval oziroma kjer je delal kot pridigar: Laško, Ljubljana, Celje, Šentjernej; nato pokrajine, kjer je delal ali jih obiskoval: območja Goriške in Dolenjske. Od leta 1548, ko je moral zbežati v Nürnberg, je večinoma živel in deloval v raznih krajih na Bavarskem in Württemberškem. Trubarjeva vednost o svetniških zaščitništvih torej nikakor ni bila omejena na slovenske dežele.

Trubarjevih omemb svetniških zavetništev torej ni mogoče imeti izključno za etnološki zgodovinski vir o dogajanjih na Slovenskem, ampak jih je treba kritično preveriti. Za orodje preverbe sem rabil vire o tedanjem svetniškem kultu na Slovenskem: upodobitve v umetnosti, cerkvene patrocinije, osebna imenovanja ljudi s svetniškimi imeni. Kjer se Trubarjeva omemba svetniškega zavetništva sklada z razvitim svetniškim kultom, je potrjena kot vir o zavetništvu na Slovenskem. Hkrati pa nerazvitost kulta ali celo nepoznavanje svetnika zavetnika na Slovenskem kaže, da je zadevno Trubarjevo vedenje temeljilo na viru, ki priča o dogajanjih v tujih pokrajinah. Preverbe so opravljene za vsako svetniško osebo posebej.

161

Teritorialni svetniški zavetniki in zavetnici

(*Deshel, Meišt Suetniki*. Gl. Trubar 1575: 269, 270.)

Zavetništva na tujem

Ta zavetništva sem ločil od zavetništev na Slovenskem in jih navajam brez komentarjev.

Sv. Ambrož. Mesto Milano ima za zaščitnika (*Oduetnika inu pomožnika*) *S. Ambrosha*. / **Sv. Dionizij in sv. Mihael.** Francija ima za zavetnika *S. Dioniſya inu Mihela*. / **Sv. Jurij.** Nemčija ima za patrona in zaščitnika *S. Iuria*. / **Sv. Jakob Starejši.** Španija ima za patrona in zaščitnika *S. Iacopa Vgalicy*. / **Sv. Koloman in sv. Ožbolt.** Avstrija ima za zavetnika *S. Colmā inu Oshbalta*. / **Sv. Marko.** Benetke imajo za patrona in zaščitnika *S. Marca*. / **Sv. Peter in sv. Pavel.** Mesto Rim moli *ſa ſuiga Oduetnika in pomožnika S. Petra inu Paula*. / **Sv. Ladislav Ogrski in sv. Devica Marija.** Ogrska ima za zavetnika *S. Ladislāa inu diuizo Maryo*. / **Sv. Magnus.** Švabska ima za zavetnika *S. Magna*. / **Sv. Štefan.** Mesto Dunaj ima za zavetnika *S. Steffana*. / **Sv. Trije kralji.** V mestu Kölnu (*V skelu*) častijo za svete zavetnike *te try krale*. / **Sv. Urh Augsburgski.** Mesto Augsburg ima za zavetnika *S. Vriha*. / **Sv. Volbenk in sv. Rupert.** Bavarska ima za zavetnika *S. Vuolfgāga inu Rupreta*.

Omenjeni svetniki so bili znani tudi na Slovenskem, čeprav ne kot teritorialni zavetniki. Nekateri med njimi so ostali veljavni do danes, zavetništvo drugih se je tekom stoletij pozabilo ali so ga prevzele druge svete osebe.

Zavetništva na Slovenskem

Sv. Primož in sv. Felicijan nad Kamnikom

Kranjska ima za zavetnika *S. Primosha inu Felicīā V kāniki*. Trubar je torej izrecno poudaril, da je mišljena cerkev nad Črno nad Kamnikom, v kateri so relikvije obeh svetnikov in je danes znamenita zavoljo odličnih fresk iz leta 1504. Ta cerkvena stavba je sicer večkrat predelana; prvotna je nastala vsaj v 12. stoletju. Zavetništvo teh svetnikov je bilo v Trubarjevem času razširjeno in pomembno. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 9. junij imenovan dan *Primosha Feliciana* (Trubar 1986). Samo na dobri polovici Kranjske je bilo leta 1526 sv. Primožu ali sv. Primožu in Felicijanu posvečenih 11 cerkva (gl. Koblar 1895). V srednjem veku sta bili na slovenskem Štajerskem svetnikoma posvečeni vsaj dve cerkvi (gl. Stegenšek 1905: 218). Gre za rimska svetnika mučenca, brata, ki sta bila po legendi usmrčena zavoljo krščanskega prepričanja (gl. Jacobus I 1995: 317, 318, št. 80; Schaubert 1995: 285); na Slovenskem so ju navadno upodabljali v ikonografski varianti v paru v rimski vojaški opravi, s palmo, tudi z mečem (kot znaki mučeniške smrti) in levoma, ki sta po legendi ob svetnikih postala krotka. Tako je npr. Primož upodobljen na freski iz druge polovice 15. stoletja v cerkvi v Mevkužu pri Gorjah z mučeniško palmovo vejo in levom, na freski iz leta 1504 v njuni naslovni cerkvi nad Kamnikom pa svetnika držita zavetniški plašč sv. Device Marije, v eni roki pa vsak drži še meč in mučeniško palmovo vejo.

Tudi osebno ime **Primus** kaže na cenjenega in čaščenega svetnika. Na Štajerskem so ga dajali nekaterim ljudem v 15. stoletju; na priljubljenost tega svetnika v poznem 15. stoletju na Kranjskem pa kaže številnost ljudi, ki so jim dajali svetnikovo ime (gl. Blaznik 1963: 412; Kos 1954: 355, 356; Kos 1939: 1509; seveda ga je imel tudi leta 1508 rojeni oče prve slovenske knjige; enemu sinu je dal ime Primož, drugemu pa Felicijan). Podobno priča sedanja splošna razširjenost priimka **Primožič**; mnogo manj pa je ljudi s priimkom **Felicijan** (gl. Bezljaj 1974: 487, 133); priimka, ki sta nastala po osebnem imenu v veliki večini v 16. stoletju, kažeta na različni priljubljenosti teh svetnikov. Vsekakor je veljavnost zavetništva teh svetnikov, ki je bila v Trubarjevem času deželno pomembna, postopoma upadla. Janez Svetokriški, ki je v pridigah ob koncu 17. stoletja in v začetku 18. stoletja govoril o 106 svetniških zavetniških osebah, ju sploh ni omenil (gl. Makarovič 2002: 150, passim). V poznem 19. stoletju je bila zavetniška vloga umetnostno znamenite cerkve nad Kamnikom oziroma njunih patronov že tako nepomembna, da je komaj še prišla v seznam romarskih cerkva (gl. Gruden 1906: 29), vendar je bilo tedaj na Slovenskem svetnikoma posvečenih 32 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 190).

Seveda je ta svetnika na mestu deželnega zavetnika nadomestil sv. Ahac šele po bitki pri Sisku leta 1593, ko so menili, da je bila na njegov god zmaga nad Hasan pašo dosežena s svetnikovo pomočjo, na spremembe v zavetništvih pa dobro kaže spet nov patron, sv. Jožef, ki je bil leta 1675 razglašen za zavetnika Kranjske in drugih notranjeavstrijskih dežel.

Sv. Miklavž

Mesto Ljubljana ima za zavetnika *S. Meklausha*. Ta svetnik je v Trubarjevem času in pozneje sodil med najbolj priljubljene svetnike na Slovenskem. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 6. december imenovan dan *Miclausha Jcoffa* (Trubar 1986). V srednjem veku je bilo na slovenskem Štajerskem svetniku posvečenih 15 cerkva (Stegenšek 1905: 218). Leta 1526 mu je bilo samo na dobri polovici tedanje Kranjske posvečenih 38 cerkva (gl. Koblar 1895) in v 17. stoletju je bilo takšnih cerkva na večjem poznejšem Kranjskem kar 81 (gl. Makarovič 2002: 143, 144); v začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem sv. Miklavžu posvečenih kar 153 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 190). V poznem srednjem veku in pozneje je bilo razširjeno osebno imenovanje s svetnikovim imenom (gl. Makarovič 2002: 143, 144). Posebno zavetništvo tega svetnika je bilo varstvo pred nevarnostmi voda, grozečimi zlasti udeležencem zelo pomembnega vodnega prometa. V Ljubljani so prvo cerkev sv. Miklavža tako postavili čolnarji in ribiči najbrž že v 12. stoletju; stoji ob reki, tako kot marsikatero druge cerkve, posvečene temu svetniku (Kos 1955: 24, 25). Za njegovo ljubljansko cerkev, ki je leta 1461 postala stolnica ljubljanske škofije, se je do danes ohranilo domače ime Šenklaž.

163

V skupini zavetnikov pred naravnimi nevarnostmi imenuje Trubar tega svetnika tudi kot zavetnika zoper nevarnosti vode in v skupini zavetnikov poklicev kot zavetnika mornarjev, brodnikov in čolnarjev (gl. komentarja k sv. Miklavžu v teh skupinah v pričujočem spisu).

Sv. Danijel

Mesto Celje (*Celee*) ima za zavetnika *S. Daniela*. To mestno zavetništvo je nastalo po patrociniju oziroma relikvijah tega svetnika, starozaveznega preroka, v cerkvi v Celju, ki je prvič omenjena sicer šele leta 1319 (Stegenšek 1905: 204; Blaznik 1986: 87). Ta svetnik je bil sicer bolj čaščen v Videmski nadškofiji (gl. Stegenšek 1905: 203–206), čeprav je bil vsaj deloma znan tudi na Slovenskem. V slovenskem koledarju leta 1557 je 28. avgust imenovan dan *Auguſtina, Daniela* (Trubar 1986), lepa kipa iz srede 15. stoletja, ki predstavljata tega svetnika, hranita Goriški muzej v Kromberku in Pokrajinski muzej v Mariboru. Vendar je bila leta 1526 na dobri polovici Kranjske temu svetniku posvečena ena sama cerkev (gl. Koblar 1895), v srednjem veku sta mu bili na slovenskem Štajerskem posvečeni dve cerkvi in v začetku 20. stoletja mu je bilo na Slovenskem posvečenih 14 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 217, 188).

Krajevni zavetniki

Trubar je poudaril, da ima vsako naselje svojega zavetniškega svetnika ali svetnico, od katerih je le kot primere omenil **sv. Jerneja**, **sv. Devico Marijo**, **sv. Petra** in **sv. Uršulo**: *Rauen tih deshel inu Meiſt ima vſlag terg inu sledna Vaß ſuiga laſtniga Suetnika shnega Cerkouio, ſa ſuiga proshnika inu Oduetnika per Bugi, Timu ſluſhio, molie, klizheio, kadar meshnar Viutro oli vezher hti Aue Mary ſgoni, taku nih Suetnika profſio, de nim pomaga, nih ſhitnu pole inu Vinske Gorre obuario inu prauio, O S. Peter, O S. Ierni, O ti mehka diuiza Marya, oti S. Vrshula, pomagai nom, obari nas pred vſem ſlegom.*

Vsekakor gre za svetniške osebe, ki kot zavetniki niso bile specializirane in so bile lokalno največkrat prošene za pomoč. Tu je Trubar naštel svetnika in svetnici, o katerih je menil, da so zelo čašчени; takšno mnenje potrjujejo številne upodobitve teh svetih oseb v srednjeveški umetnosti na Slovenskem.

Zavetniki pred naravnimi nevarnostmi

(*Elemčtov Suetniki. Gl. Trubar 1575: 271.*)

Sv. Agata in sv. Florijan

164 *Zhes Ogen S. Agata inu Florian.* V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 5. februar imenovan dan *Agate dezhle Mar.*, 4. maj pa dan *Floriana Mart.* (Trubar 1986).

Zaščitništvo sv. Agate pred ognjem je nastalo na podlagi srednjeveške legende, po kateri je bila svetnica mučena s kotaljenjem po žarečem oglju in po kateri so s pregrinjalom njenega groba čudežno ustavili žarečo lavo iz Etne, ki je tekla proti Cataniji (Jacobus I 1995: 156, 157, št. 39). Zavetništvo zoper ogenj se je širilo tudi z upodobitvami, na katerih ima svetnica kot atribut gorečo baklo (Wimmer 1990: 124). Svetnica je bila na Slovenskem manj znana, v poznejših časih bržčas bolj kot zavetnica za ženske prsi (gl. Makarovič 2002: 127). Iz 14. stoletja je na Slovenskem izpričana slovenska oblika svetničinega imena v osebnem imenu *Agheta* (gl. Kos 1954: 311). Leta 1526 je bila na dobri polovici Kranjske Agati posvečena ena sama cerkev (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja sta bili svetnici na Slovenskem posvečeni le dve cerkvi (gl. Stegenšek 1905: 187).

Zavetništvo sv. Florijana pred ognjem oziroma požari je od 15. stoletja, ko je tovrstno Agatino zavetništvo začelo slabeti, eno najbolj znanih in trajnih v avstrijskih deželah in na Bavarskem. Temelji na srednjeveški legendi, po kateri je bil svetnik rimski vojak, rojen v Zeiselmauerju blizu Dunaja, mučen in utopljen zavoljo svojega krščanstva; po legendarni pripovedi je z vedrico vode čudežno pogasil požar hiše ali celega mesta (Hall 1991: 92, 93; Schaubert 1995: 204, 205). Na Slovenskem je bil svetnik zelo čaščen; še danes velja za zavetnika gasilcev. Pred 19. stoletjem so ga imele za zavetnika vse družbene plasti; tako je na freski iz druge polovice 15. stoletja na zvoniku njemu posvečene cerkve v Bukovici upodobljen pri gašenju gradu; na freski iz srede 15. stoletja v cerkvi v Bodeščah svetnik gasi mesto; na freski iz leta 1443 v cerkvi na Muljavi gasi cerkev; na freski iz konca 15. stoletja v svetnikovi naslovni cerkvi v Vogrčah pri Pliberku gasi vas, na freski iz četrtega desetletja 16. stoletja na kmečki hiši na Podvrhu nad Poljanami nad Škofjo Loko gasi hišo. Svetnik je postajal priljubljen vsaj že ob prelomu 14. in 15. stoletja, kot kažejo delno ohranjeni prizori iz svetnikove legende na freski iz tega časa v cerkvi v Sopotnici. Številne so tudi kiparske upodobitve tega svetnika, med katerimi se odlikuje npr. zelo lep kip iz leta 1515 na oltarju cekve v Kojskem. Svetnik je ostal tudi po Trubarjevem času med najbolj znanimi in priljubljenimi med večinskim prebivalstvom; v muzejskih zbirkah je npr. ohranjenih mnogo njegovih upodobitev iz preproste podeželske umetnosti 19. stoletja na panjskih končnicah, slikah na steklu in rezbarijah (gl. npr. Hieng 1997). Vsaj ob koncu 15. stoletja so svetnikovo ime že dajali nekaterim fantičem (gl. Blaznik 1963: 379; Kos 1954: 321, 322). Priimki, ki so izvedeni

iz osebnega imena Florijan, so znani in zelo razširjeni po vsej Sloveniji (gl. Bezljaj 1974: 141, 142). Leta 1526 so bile na dobri polovici Kranjske Florijanu posvečene le tri cerkve (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem Florijanu posvečenih 37 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 189).

Sv. Miklavž iz Mire

... *zhes Murie inu vode S. Niklaush*. Trubar je razložil svetnikovo priljubljenost in zavetništvo takole: *Sueti Niclaush ie en brumen Shcoff, bil, ta ie enimu nega bořimu řofedu, kir ie řuie try Szhere, de bi mogel shnimi řhiuiti, hotel vto Ćurbarsko hisho pořtauiti, po nozhi try krat denarie vnega hisho vergal, řtem ie te boge Szhere per nih zhařti ohranil, řatiga volo řo ty Papeshniki S. Niklausha, kanimu Bogu pořtauili, de ima te boge bogate řturity, řatu she řdai ty Nemci nega gud tim Otrokom na vezher, pod nih skledice oli Baretice lizhkako Iegrazho polagaio, Inu te Otroke pregouore, tu ie nim S. Niklaush dal. Per tim tudi lasheio, de bi ře bil po nega řmerti, tim enim Barkarolom inu zholnariem, veni veliki Fortuni prikafal inu nim pomagat, řatu gařdai ty kerszheniki, řa pomozhnika na vodah imαιο, na nega klizheio inu nemu slushio*. Ta svetnik je na Slovenskem od poznega srednjega veka do danes med najbolj priljubljenimi. Motiv iz srednjeveřke Miklavževe legende (gl. Jacobus I 1995: 21–27, řt. 3), v kateri nastopa svetnik kot dajalec darov trem dekletom, je bil osnova, na kateri je Miklavž postal prinařalec darov otrokom. Prizor darovanja dekletom je bil na Slovenskem dobro znan, kot kařejo upodobitve na srednjeveřkih cerkvenih freskah; pouĉna je zlasti slikarija iz druge polovice 15. stoletja na Goropeĉi, kjer dve dekleti ře imata zlati jabolki, tretja pa priĉakuje, da ga bo dobila. Vendar Trubarjeva omemba, da je Miklavževo obdarovanje otrok v navadi pri Nemcih, kaře, da tedaj na Slovenskem ře ni bilo v navadi.

165

O veliki priljubljenosti tega svetnika na Slovenskem priĉajo tudi upodobitve. Legenda sv. Miklavža je npr. upodobljena ře na cerkvenih freskah iz leta 1389 v Turniřĉu, iz drugega ali tretjega desetletja 15. stoletja na Ptuijski gori, iz leta 1443 v cerkvi na Visokem pod Kureřĉkom, svetnika so naslikali tudi v zaĉetku 15. stoletja na Selu v Prekmurju in drugod; upodobljen je v řtevilnih kipih, med katerimi sodi med najlepře njegova upodobitev iz tretje ĉetrťine 14. stoletja v cerkvi v Krestenici pri Kanalu. Sv. Miklavž je bil zavetnik zoper povodenj do 18. stoletja, ko ga je v tej vlogi nadomestil sv. Janez Nepomuk, ki je bil beatificiran leta 1715, kanoniziran pa leta 1729 (gl. Stegenšek 1905: 196, 214). Trubar Miklavža v skupini teritorialnih zavetnikov imenuje tudi kot zavetnika mesta Ljubljane in v skupini zavetnikov poklicev kot zavetnika mornarjev, brodnikov in ĉolnarjev (gl. komentarja k temu svetniku v teh skupinah v priĉujoĉem spisu).

Samomastniki

... *zhes Lufft, Veitre, oblake, zhes Tozho inu Tresk, řo ty Suetniki, katerim pravuo Samomastnike, tim řřim po leitu prařnuio, Gorne Mashe bero, řhcryshi po Ćerquah inu po Puli hodio*.

Na pomen besede *samomastnik* kaře beseda *samomařĉina*, ki pomeni mořt, ki se brez stiskanja nacedi sam od sebe (gl. Pleterřnik 1895: 453). Skupaj s citatom iz

katekizma bi zadnja beseda razložila *samomastnike* kot svete osebe, katerih god je moker, deževen. Pisec teh vrstic nisem našel povezav, ki bi določno kazale, katere so te svete osebe. Citat kaže, da gre za poletne svetnike. Po slovenskem koledarju iz leta 1557 (torej pred gregorijansko koledarsko reformo) je trajalo agrarno poletje od 25. maja (*Sueti Vrban ta Leituje*) do 24. avgusta (*Sueti Iernei Iešsenuye*) in astronomsko poletje od 14. junija (*Ner ta dalshi dan*) do 15. septembra (*Nuzh dā glih*), zato bi veljalo iskati samomastnike med svetniki, navedenimi v koledarju med temi termini (gl. Trubar 1986). Vendar je tu kar nekaj svetih oseb, ki so bile tedaj na Slovenskem znane in čaščene; zanesljivega kriterija, po katerem bi med njimi izbrali vremenske samomastnike, pisec teh vrst nisem našel, čeprav je na drugem mestu omenjeno, da je na podeželju tudi po redukciji praznikov leta 1524 duhovščina praznovala *vše Prajtnike, Samomaštnike* (Trubar 1575: 255, 256). Retrogradna konstrukcija s pomočjo domnevne tradicije vremenskih svetnikov, znanih iz 19. stoletja (gl. Kuret I 1989: 485–523) bi vsaj večinoma vodila v zmoti; seveda pa je gotovo zmotna domneva o mehaničnem prenosu vremenskih pomenov z dotedanjih svetnikov na svetnike, ki v slovenskem koledarju iz leta 1557 godujejo deset ali osem dni prej, kar bi ustrezalo časovnemu razmiku med julijanskim in gregorijanskim koledarjem. Naslonitve agrarnih rokov na svetniška godovanja se niso spreminjale po enotnem kriteriju (prim. Makarovič 1995: 102–108). Vsekakor je gregorijanska koledarska reforma leta 1582 povzročila spremembe vremenskih svetnikov ali svetnic; že površen pogled na koledar pove, da nekateri vremenski svetniki znani iz 19. stoletja, kot npr. Servacij in Zofija, sploh ne sodijo v časovni okvir poletnih svetnikov slovenskega koledarja iz leta 1557 (gl. Trubar 1986).

Zavetniki in zavetnice za letino

(*Sada Suetniki*. Gl. Trubar 1575: 272.)

Sv. Jošt

Svetnik je zavetnik sadnega pridelka: *Ta Sad tih dreuie, Jreie inu Varuie S. Iudocus*.

Iz legend o svetniku ni razvidna zveza s tem zavetništvom (gl. Badurina 1979: 304, 305). Zavetnik za dobro letino je morda postal slučajno kot zavetnik nemških romarjev v Compostelo (Sachs 2005: 201), ki so na dolgi poti pač radi obirali sadje, če ga je kaj bilo. V barokizirani cerkvi sv. Jošta nad Kranjem je od fresk iz dvajsetih ali tridesetih let 16. stoletja iz prvotne cerkve ohranjen prizor iz legende o sv. Joštu, v katerem po svetnikovem navodilu njegov učenec daje edini preostali kruh beraču, za katerega se je pokazalo, da je bil Jezus. Vednost o svetniku so k nam bržčas prinesli romarji (gl. Schaubert 1995: 640). Najbrž je bila znatna; na Slovenskem so razširjeni priimki, ki so nastali iz osebnih imen oziroma iz različic svetnikovega imena Jobst, Jost in Jošt (gl. Bezljaj 1974: 237, 238); vsaj večinoma so nastali v 16. stoletju. V srednjem veku je bilo osebno ime Jobst na Slovenskem sicer znano, vendar redko (gl. Kos 1954: 330). V slovenskem koledarju leta 1557 ta galski svetnik ni omenjen (gl. Trubar 1986). V 15. stoletju so bile Joštu na slovenskem Štajerskem posvečene tri cerkve, leta 1526 mu je bilo na dobri polovici Kranjske posvečenih pet cerkva (gl. Koblar 1895), v začetku

20. stoletja je bilo svetniku na Slovenskem posvečenih 17 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 217, 189).

Sv. Urban

Silno pomemben je trsni zavetnik, ki *freie inu Varuie ... tu Vinu S. Vrbana*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 25. maj imenovan dan *Vrbana Mart papesha* (Trubar 1986).

Ta sveti zavetnik je nastal z mešanjem kar treh oseb z imenom Urban oziroma njihovih legend; zavetništvo za vinograde, ki sodi že v 9. stoletje, je bržčas naslonjeno na Urbana, ki je bil škof v francoskem mestu Langres; povezano je s svetnikovim godom, ki je hkrati pomenil letni termin, ko morajo biti opravljena dela v vinogradu (gl. Hörandner 1990; Leto svetnikov II: 441; Jacobus I 1995: 314, 315, št. 77; Schaubert 1995: 251). Vednost o svetnikovem zavetništvu so širile zlasti upodobitve, na katerih sta Urbanova atributa ob papeškemu križu in meču zlasti vinski grozd ali vinski sod (Wimmer 1990: 180). Tako je upodobljen na cerkveni freski iz začetka 16. stoletja na Bistrici nad Tržičem Urban na prestolu z velikim grozdom v levici.

167

Na vednost o svetniku na Slovenskem pričajo priimki, ki so nastali iz svetnikovega imena oziroma osebnih imen; so splošno znani in razširjeni (gl. Bezljaj 1974: 659); vsaj večinoma so nastali v 16. stoletju. Leta 1526 je bilo na dobri polovici Kranjske sv. Urbanu posvečenih pet cerkva (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja mu je bilo na Slovenskem posvečenih 20 cerkva (Stegenšek 1905: 191).

Zavetniki za žitni pridelek

Posebej je Trubar omenil zavetništvo nad žiti, najvažnejšim pridelkom, od katerega je bilo odvisno, ali bo lakota. To najvažnejše zavetništvo ni bilo zaupano oddaljenim, čutno nezaznavnim, čeprav močnim svetnikom, ampak domačim lokalnim svetnikom in svetnicam v vidnih domačih cerkvicah oziroma na znanih upodobitvah na domačih oltarjih: *Tu Shitu na puli vfi shlaht Suetniki, katerih Cerque, Capele Altary inu Cryshi, na puli V gošdeh, na hribih inu na Gorah bliji ftoye*.

Zavetniki za živino

(*Shiuline Suetniki*. Gl. Trubar 1575: 272, 282.)

Sv. Anton Puščavnik

Ta svetnik je zavetnik *zhes Suine*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 17. januar imenovan dan *Antonia appata* (Trubar 1986).

Zavetništvo sv. Antona za prašiče temelji na motivih srednjeveške legende, ki pripoveduje, da so svetnika v samotni nadlegovali demoni v podobi zveri z zobmi, rogovi in kremplji (Jacobus I 1995: 93–96, št. 21), med katerimi so upodabljali tudi zlega duha pohotnosti in požrešnosti v podobi svinje (gl. Metford 1983: 30; Hall 1991: 13, 14; Ferguson 1961: 105; Wimmer 1990: 127). Zato sta postala njegova atributa prašič in zvonček, s katerim je odganjal zle duhove. Nekoliko drugače je specialno zavetništvo tega zavetnika razložil Trubar: *Sueti Anton, ie bil en brumen Menih, timu*

Je ie Janalu oli perkaſalu, de ſo ſgul Suine pred inu na Altaryh bile, ſtakimi Janami oli prikaſni, ſo ty Papeſhoui Fary inu Menihi, te preproſte ludi preguuorili, de ſo Suetimu Antoni Suine offrouali, ſabſton redili inu pitali, Te iſte ſo S. Antona bratie inu Menihi is Ryma iemali inu prodaieli (Lete Suine S. Antona ſo pomeinile, te nezhiſte Curbarske Farye inu Menihe, Shcoffe inu Papeſhe, kir htimu Altariu, koker te blatne ſmerdezhe Suine htimu koritu perſtopio). Vsekakor je bilo na Slovenskem zavetništvo sv. Antona za prašiče uveljavljeno in trajno, povezano s pomenom prašičereje in ogroženostjo teh živali precej splošno znano vsaj do prve svetovne vojne (gl. Kuret 1989 I: 377, 378; II: 515, 517; Makarovič 1991: 30, 71). V poznem srednjem veku je bilo na Slovenskem osebno ime Anton sicer znano, vendar še redko (gl. Kos 1954: 312; Blaznik 1963: 370). Leta 1526 je bilo svetnikoma z imenom Anton na dobri polovici Kranjske posvečenih 10 cerkva (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem sv. Antonu Puščavniku posvečenih 39 do 47 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 188).

Sv. Eligij škof

Svetnik je zavetnik za konje: *zhes Kone ie S. Loi oli Eulogi*. Trubar je mislil, da gre za dve imenski obliki istega svetnika, vendar je bilo ime sv. Evlogija, kordovskega mučenca (gl. Leto svetnikov I: 693–696; gl. Makarovič 2002: 134) le približno podobno imenu sv. Eligiusa (ki ima drugo imensko različico Eloi) iz Limogesa, škofa v Noyonu, ki je bil marsikje zavetnik kovačev, posebej podkovnih. To zavetništvo temelji na legendi, po kateri je koval novce za frankovskega kralja, in po legendi, da je obsedenega konja podkoval tako, da mu je odsekal nogo, ki se je potem konju spet čudežno prirastla (Hall 1991: 82; Schaubert 1995: 618, 619); širilo se je z obveznimi potovanji kovaških pomočnikov in je bilo znano tudi na Slovenskem, čeprav bržčas predvsem v obrtniških okoljih. Zavetništvo konj je nastalo v zvezi s podkovskim kovaštvom. Če je bil pomen upodobitve na sklepniku iz leta 1471 (ki je v pričujočem spisu opisan v komentarju k sv. Eligiju v skupini Zavetniki in zavetnice izobražencev in poklicev) predvsem obrtniško kovaški, je bila freskantska upodobitev sv. Eligija na romarskem znamenju iz konca 15. stoletja ali začetka 16. stoletja ob poti v Crngrob namenjena vsem, tudi jezdecem in zavetništvu njihovih konj. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 1. december imenovan dan *Eligia ſcoffa* (Trubar 1986), vendar v nepopolnem seznamu patrocinijev na Kranjskem leta 1526 ni omenjena niti ena cerkev, posvečena temu svetniku (gl. Koblar 1895), enako je tudi v seznamu iz začetka 20. stoletja na Slovenskem (gl. Stegenšek 1905: 188); misliti moremo, da je bilo zavetništvo sv. Eligija znano predvsem v obrtniških okoljih.

Sv. Gal in sv. Egidij

Trubar je zapisal, da sta zavetnika *zhes kure S. Gal inu S. Egidi*.

Sv. Gal je legendarni začetnik samostana St. Gallen, ki je do reformacije slovel kot velika božja pot; njegovo zavetništvo za perutnino je nastalo zavoljo latinske oblike njegovega imena Gallus, ki v latinščini pomeni petelina (gl. Wimmer 1990: 142; Schaubert 1995: 536, 537). V slovenskem koledarju leta 1557 je 16. oktober imenovan dan *Galla appata* (Trubar 1986). V poznem srednjem veku je bilo osebno ime Gal na

Slovenskem znano (gl. npr. Kos 1928: 464; Kos 1954: 322; Blaznik 1963: 380). Vsekakor je to svetnikovo zavetništvo po Trubarjevem času zamiralo, tako da so v 19. stoletju na Slovenskem imeli tega svetnika za svojega zavetnika nekateri čebelarji. V tovoru na upodobitvi medveda v pratiki, ki nosi svetniku butaro drv, so namreč zmotno prepoznali čebelni panj. Vendar niti v nepopolnem seznamu patrocinijev na Kranjskem leta 1526 ni omenjena niti ena cerkev, posvečena sv. Galu (gl. Koblar 1895), niti v začetku 20. stoletja na Slovenskem (gl. Stegenšek 1905: 189), svetnik pri nas ni bil zelo čaščen.

Zaščitništvo sv. Egidija za kure iz legend ni razvidno (gl. Jacobus II 1995: str. 147–149, št. 130; Metford 1983: 109, 110; Schaubert 1995: 453, 454; Hall 1991: 81; Sachs 2005: 22, 23; Badurina 1979: 215). Svetnik je veljal za enega izmed štirinajstih svetih pomočnikov v sili; morda je njegovo zavetništvo za kure pokrito le s to uvrstitvijo. Veljal je tudi za zavetnika živine (gl. Heilige 1982: 64), ker so košuto, ki je na upodobitvah njegov atribut (Wimmer 1990: 142) včasih prepoznali kot neko domačo žival; tako je verjetna zamenjava npr. na kipu Egidija iz zgodnjega 16. stoletja, ki je bil v župni cerkvi na Bledu in ga sedaj hrani Narodna galerija v Ljubljani. Morebiti gre (tudi) zgolj za mešanje tujejezičnih svetnikovih imenskih oblik Giles, Gil z imenom Gal. Vsekakor je bil svetnik na Slovenskem v Trubarjevem času znan. Upodobljen je npr. na freski iz srede 15. stoletja v kapeli na Turjaku; v slovenskem koledarju leta 1557 je 1. september imenovan dan *Egidia appata* (Trubar 1986); pozneje je bilo svetnikovo zavetništvo vsekakor slabo znano (gl. Makarovič 2002: 126).

169

Leta 1526 so bile na dobri polovici Kranjske sv. Egidiju posvečene tri cerkve (gl. Koblar 1895), v srednjem veku je bilo na slovenskem Štajerskem temu svetniku posvečenih pet cerkva, v začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem temu svetniku posvečenih kar 31 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 217, 187).

Sv. Martin škof

Trubar je omenil dva goveja zavetnika, za krave in za vole oziroma – da je *zhes kraue S. Martin*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 11. november imenovan dan *Martina ſcoffa* (Trubar 1986).

V legendah o sv. Martinu (gl. Jacobus II 1995: 292–300, št. 166; Hall 1991: 200, 201; Attwater 1981: 233, 234; Metford 1983: 168, 169; Schaubert 1995: 580–582; Badurina 1979: 397, 398; Leto svetnikov IV: 289 – 294) ni prvin, ki bi kazale na zavetništvo za krave. Vendar je sodil sv. Martin na Slovenskem med najpomembnejše svetnike in je bil zelo čaščen in priljubljen. Sodil je med patrone prvih in najštevilnejših cerkva. Leta 1526 mu je bilo na dobri polovici Kranjske posvečenih 16 cerkva (gl. Koblar 1895), na slovenskem Štajerskem mu je bilo v srednjem veku posvečenih 17 cerkva, v začetku 20. stoletja mu je bilo na Slovenskem posvečenih kar 114 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 218, 190). V poznem srednjem veku je bilo na Slovenskem osebno imenovanje dečkov z imenom tega svetnika med najbolj priljubljenimi (gl. Kos 1928: 508; Kos 1939: 144–146; Kos 1954: 341, 342; Blaznik 1963: 399, 400).

Večkrat so ga upodabljali. V cerkvi v Martjancih je freska iz leta 1392 s prizori iz svetnikove legende, na freski iz začetka 15. stoletja v cerkvi v Podpeči pri Gabrovki

stoječi svetnik deli svoj plašč in pokriva golega berača, na freski iz začetka 16. stoletja v cerkvi v Krašcah je svetnik upodobljen na konju, ko daje pol plašča beraču.

Zavetništvo za krave je nastalo iz povezave dneva sv. Martina, 11. novembra, v srednjem veku zelo pomembnega koledarskega termina, s klanjem tistih govedi, ki jih ob tedanji živinoreji zavoljo pomanjkanja krme niso mogli obdržati čez zimo. Prizor takšnega klanja je bil lahko celo simbol za mesec november (gl. npr. Makarovič 1995: sl. 1). Martinovo je bilo hkrati zelo velik srednjeveški evropski cerkveni praznik, združen s plačevanjem najemnin in drugih dajatev, menjavo poslov in kot je bilo ob takšnih priložnostih v agrarni družbi navadno, spremljan z gostijami in vinom. Zadnje je bilo še poudarjeno, ker je prazniku sledil adventni post; zato so ponekod Martinovo imenovali kar jesenski pust (gl. npr. Miles 1976: 203–205; Burke 1991: 158; Hazlitt 1995: 393, 394). Nekaj ostankov takšnih dogajanj, ki so nadaljevanje tradicije na Slovenskem ali so že kot ostanki druge evropske tradicije prišli pozneje k nam, se je v 19. stoletju ohranilo tudi na Slovenskem (Kuret I 1989: 28, 108, 110, 112, 115–119); na povezavo Martinovega letnega koledarskega termina z zavetništvom za krave morda kažejo podatek o tedanjem klanju govedi, prošnja sv. Martinu zoper živinsko kugo in pastirska praznovanja na ta dan. Vendar se zdi, da je Martinovo zavetništvo za krave v zgodnjem novem veku že izgubljalo svoj pomen; vsaj Janez Svetokriški omenja svetnika le kot zaščitnika zoper bolezni (gl. Makarovič 2002: 142), na Štajerskem je veljal le še za zavetnika vojakov, beračev in krojačev (Heilige 1982: 84) in tudi drugje po Evropi je ob številnih zaščitniških ostalo blizu zavetništvu za krave le še zavetništvo pastirjev (gl. Schaubert 1995: 580).

Sv. Pelagij iz Kordove

Trubar je zapisal, da je goveji zavetnik *zhes Volli S. Pelagij*. V legendi o tem, prvenstveno na Španskem česčenem svetniku ni prvin, ki bi kazale na zavetništvo volov, čeprav je njegovo zavetništvo rogate živine znano (gl. Schaubert 1995: 318); morda so svetnikov atribut klešče (Wimmer 1990: 168) povezali z volovskim podkovanjem. Vsekakor svetnik na Slovenskem ni bil popularen; v nepopolnem seznamu patrocinijev leta 1526 na Kranjskem ni omenjen (gl. Koblar 1526), v začetku 20. stoletja mu je bila na Slovenskem posvečena ena sama cerkev (gl. Stegenšek 1905: 190). V slovenskem koledarju iz leta 1557 Pelagij sploh ni omenjen (gl. Trubar 1986); čeprav je bilo besedilo v katekizmu namenjeno slovenskemu okolju, Trubarjevo vedenje o tem malikovalskem zavetništvu pač ni temeljilo na poznavanju slovenskih razmer. Kult, priljubljenost oziroma uveljavljeno zavetništvo neke svetniške osebe se odraža tudi v imenovanju ljudi s svetniškim imenom; v srednjeveških virih s slovenskega ozemlja pisec teh vrst nisem našel omemb ljudi z imenom Pelagij (gl. npr. Kos 1906: 476; Kos 1920: 579; Kos 1928: 522; Kos 1939: 148; Blaznik 1963: 407 itd). Enako pričajo današnji slovenski priimki, med katerimi skoraj gotovo ni patronimov, ki bi nastali iz osebnega imena Pelagij (gl. Bezljaj 1974: 29, 433, 670, 697).

Sv. Vendelin in sv. Jurij

Trubar je zapisal, da zavetnika drobnice *zhes Ouce inu Kofee Ita S. Bendel inu S. Iuri*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 20. oktober imenovan dan *Maxima Bendela* (Trubar 1986).

Zaščitništvo sv. Vendelina temelji na legendi, ki pripoveduje, da je bil svetnik pastir (Schauber 1995: 546), in na atributih pastirski palici ali ovci (gl. Wimmer 1990: 183), ki na upodobitvah sodita k sv. Vendelinu. Zavetništvo tega svetnika po slovenskih pokrajinah ni bilo razširjeno; v nepopolnem seznamu patrocinijev na Kranjskem leta 1526 ni omenjen (gl. Koblar 1895) in v začetku 20. stoletja mu ni bila na Slovenskem posvečena niti ena cerkev (gl. Stegenšek 1905: 191).

V številnih legendah o sv. Juriju ni najti povezav s svetnikovim zavetništvom drobnice. Zadnje je nastalo z rednimi dogajanji na dan sv. Jurija, 24. aprila, že visokosrednjeveškim koledarskim letnim terminom, ko so jagnjeta nehala sesati in so ovce začeli gnati na pašo in ko so bile obvezne fevdalne dajatve ovc, jagnjet in kozličkov; povezave dneva sv. Jurija z ovčjo pašo so ponekod trajale še v 20. stoletje (gl. Makarovič 1995: 29, 30, 107, 108). Sv. Jurij je bil sicer na Slovenskem vsaj od visokega srednjega veka zelo znan in čaščen svetnik. Na njegovo priljubljenost kažejo silno številna osebna imenovanja po tem svetniku v slovenskih imenskih različicah kot npr. Jure, Jurže, Jurko, Juri, patrociniji cerkva in kajpak številne poznosrednjeveške in poznejše upodobitve (gl. Stele 1969: 89 ss; Makarovič 2001: 33–36, 38, 39). Leta 1526 mu je bilo na dobri polovici Kranjske posvečenih 23 cerkva (gl. Koblar 1895), v srednjem veku na slovenskem Štajerskem 15 cerkva, v začetku 20. stoletja mu je bilo na Slovenskem posvečenih kar 114 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 217, 189). Svetnik je sodil med štirinajst svetih priprošnjikov in priprošnjic v sili, prosili so ga za pomoč zoper bolezni domačih živali (gl. npr. Makarovič 2002: 138, 139 in komentar k sv. Juriju v skupini zavetnikov izobražencev in poklicev v pričujočem spisu).

Zavetniki in zavetnice izobražencev in poklicev

(*Kunshiti Vuka Suetniki*. Gl. Trubar 1575: 273, 274.)

Sv. Eligij škof

Trubar omeni, da je *zhes kouazhe S. Loi*; ta svetnik je tudi med naštetimi zavetniki za živino kot patron konj v imenskih oblikah *Loi* ali *Eulogi*. Kot poklicni zavetnik je imenovan le v eni imenski obliki. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 1. december imenovan dan *Eligia ſcoffa* (Trubar 1986).

Svetnikovo zavetništvo kovačev temelji na legendi, ki je v tem spisu omenjena v komentarju pri sv. Eligiju med zavetniki živine. O tej vednosti priča sklepnik oboka, datiranega z letnico 1471 v župni cerkvi v Škofji Loki. Na njem je upodobitev legende o sv. Eligiju. To delo je hkrati svojevrsten podpis loškega ceha kovačev, ki so delno plačali gradnjo oboka in pričevanje o njihovem svetniškem zaščitniku. Na upodobitvi vidimo svetnika, ki drži v levici odsekano podkovano nogo obsedenega konja, ki se bo konju na štrcelj spet čudežno prirastla; z desnico pa s kleščami drži za nos hudiča, ki se mu je prikazal v podobi lepotice in se mu po svetnikovem dejanju namesto noge in roke že kažeta parklja (gl. komentar k sv. Eligiju v skupini zavetnikov živine).

Sv. Evstahij

Svetnik je zavetnik lovcev: *zhes louce S. Euſtahiſ. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 20. september imenovan dan Euſtahia shnega drushbo* (Trubar 1986); zadnje pomeni svetnikovo ženo in sinova.

Zavetništvo temelji na srednjeveški legendi, po kateri se je rimskemu častniku na lovu prikazal Jezus v podobi jelena, govoril z njim in ga spreobrnil v krščanstvo; s krstom je dobil ime Evstahij (Jacobus II 1995: 266–271, št. 161; Hall 1991: 87; Sachs 2005: 129; Schaubert 1995: 488, 489). Evstahijevo zavetništvo se je širilo zlasti s svetnikovim atributom na upodobitvah, jelenom s križem med rogovi (Wimmer 1990: 46, 139). Na Slovenskem je bilo njegovo zavetništvo pač znano predvsem med plemstvom oziroma lovci; večinsko prebivalstvo, ki ni imelo lovske pravice, tega svetnika najbrž ni posebej častilo in prosilo za pomoč. Imenovanje dečkov s svetnikovim imenom na Slovenskem ni bilo v navadi (gl. npr. Kos 1954: 321; Blaznik 1963: 378). To stanje se kaže tudi pri patrocinih. V nepopolnem seznamu cerkvenih patrocinih na Kranjskem leta 1526 Evstahij ni omenjen (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja ni bila temu svetniku na Slovenskem posvečena niti ena cerkev (gl. Stegenšek 1905: 189).

Sv. Gutman

Svetnik je zavetnik krojačev: *zhes Shnidarie S. Gutman*.

Svetnik na Slovenskem ne v srednjem veku ne pozneje ni bil zelo znan; morda so vednost o njem prinašali v domače oziroma obrtniško okolje le potujoči krojaški pomočniki. V slovenskem koledarju leta 1557 svetnik ni omenjen (gl. Trubar 1986). Latinizirano ime *Homobonus* tega svetnika iz Cremona je bilo na Slovenskem bržčas še manj znano kot nemška imenska oblika, čeprav ga je v pridigi uporabil Janez Svetokriški (Makarovič 2002: 136). Na Slovenskem razširjeni priimek *Gutman* (Bezljaj 1974: 188) je najbrž vsaj nekajkrat nastal po osebni imenu krščenca (prim. Feinig 2005: 77), kar bi kazalo, da pri nas svetnik ni bil neznan. Vendar ni bil zelo čaščen, v nepopolnem seznamu cerkvenih patrocinih na Kranjskem leta 1526 Gutman ni omenjen (gl. Koblar 1526), v začetku 20. stoletja mu na Slovenskem ni bila posvečena niti ena cerkev (gl. Stegenšek 1905: 189).

Sv. Jurij

Svetnik je zavetnik vojakov in vitezov: *zhes Sholnerie inu Viteſe S. Iuri*. Zavetništvo temelji na srednjeveški legendi, po katerih je bil Jurij vojaški tribun, ki je z Jezusovo pomočjo premagal zmaja, hkrati naj bi po naivni etimologiji svetnikovo ime pomenilo svetega bojevalca. Na izredno priljubljenost tega svetnika na Slovenskem kaže silna razširjenost osebnih imenovanj z imenom tega svetnika že v poznem srednjem veku, številne upodobitve v poznosrednjeveški umetnosti (gl. Makarovič 2001: 34; Makarovič 2002: 138, 139) in njemu posvečene cerkve. Svetnik je sodil v splošno razširjen sestav štirinajstih svetih pomočnikov in pomočnic v sili (gl. npr. Badurina 1979: 189; Seibert 1989: 236, 237; Sachs 2005: 276, 277 in gl. komentar k sv. Juriju v pričujočem spisu v skupini zavetnikov za živino).

Sv. Katarina Aleksandrijska in sv. Gregor I. Veliki

Svetnica in svetnik sta zavetnica in zavetnik študentov in učenjakov: *Zhes Shularie inu zhes vse, kir se tiga Pišma modrušti vuzhe, Jo S. Katarina inu S. Gregor.*

V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 25. november imenovan dan *Katerine dezhle* (Trubar 1986). Svetničino zavetništvo temelji na srednjeveški legendi, po kateri je zelo izobražena Katarina v debati spreobrnila najboljše poganse filozofe v krščanstvo (Jacobus II 1995: 334–341, št. 172; Metford 1983: 61, 62; Ferguson 1961: 110, 111). Predstave o njenem zavetništvu so širile tudi upodobitve, na katerih med njene druge attribute (mučilno kolo, meč, palma, krona, prstan) večkrat sodi tudi knjiga (gl. Wimmer 1990: 156; Sachs 2005: 214; Hall 1991: 154, 155). Sv. Katarina je bila na Slovenskem zelo česčena svetnica. Upodobljena je na številnih srednjeveških cerkvenih freskah. Že v leto 1389 npr. sodi upodobitev pokopa svetnice v Turnišču, v drugem ali tretjem desetletju 15. stoletja je bila naslikana kot zavetnica ob župniku prošnjiku na Ptujski gori, v cerkvi z njenim patrocinijem v Brodu v Bohinju sta leta 1520 naslikana prizora iz njene legende itd. Na njeno priljubljenost kažejo tudi kiparske upodobitve svetnice npr. iz začetka 15. stoletja v cerkvi na Ptujski gori, iz druge tretjine 15. stoletja v Pokrajinskem muzeju v Mariboru, na reliefu iz leta 1527 v cerkvi v Gornjem Gradu. Izobražencev, ki bi častili Katarino kot svojo zavetnico, je bilo na Slovenskem pač malo, njena priljubljenost pa velika. Zato je bilo njeno zavetništvo za izobražence, ki ga omenja Trubar, pač manjšega pomena kot njena druga zavetništva. Svetnica je namreč sodila med tri (skupaj z Barbaro, Marjeto ali celo Magdaleno) ali štiri (še skupaj z Dorotejo) pglavitne svete device (upodobljene so npr. na cerkveni freski iz leta 1453 v Crngrobu); kot del trojice je sodila med štirinajst svetih pomočnikov v sili (gl. Heilige 1982: 60, 68, 69; Sachs 2005: 371). Slovenski obliki svetničinega imena, *Katrej* in *Katrija* sta izpričani že iz poznega srednjega veka (Keber 1988: 235; Blaznik 1963: 392) in kažeta na udomačene predstave o svetnici. Leta 1526 je bilo na dobri polovici Kranjske sv. Katarini posvečenih 17 cerkva (gl. Koblar 1895), v srednjem veku so ji bile na slovenskem Štajerskem posvečene tri cerkve; v začetku 20. stoletja ji je bilo na Slovenskem posvečenih 40 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 217, 218, 188).

V slovenskem koledarju leta 1557 je 12. marec imenovan dan *Gregoria papesha* (Trubar 1986). Papež Gregor I. je bil dejansko zelo uspešen cerkveni upravnik, pisec teoloških del in oblikovalec krščanskega dogmatičnega sistema; Cerkev ga je zato slavila kot velikega učenjaka in ga že v srednjem veku štela med štiri latinske svete cerkvene očete in med cerkvene učitelje. Srednjeveška legenda je vednost o tem svetniku kajpak primerno okrasila z čudežnimi dogodki (gl. Jacobus I 1995: 171–184, št. 46), kar je svetniku povečalo ceno. Njegovo zavetništvo so potrjevali svetniški atributi na upodobitvah, zlasti pisalno pero in knjiga ali golob kot sv. Duh razsvetljenja (gl. Wimmer 1990: 145). Na Slovenskem so ga na srednjeveških cerkvenih freskah upodabljali s knjigo skupaj z drugimi cerkvenimi očeti (Ambrožem, Avguštinom in Hieronimom), npr. ob koncu 14. stoletja na Bregu pri Predvoru, v začetku 15. stoletja v opatijski cerkvi v Celju, po sredi 15. stoletja v Mirni na Dolenjskem, ali posameznega s knjigo kot na kiparski upodobitvi iz zadnje tretjine 15. stoletja v cerkvi na Visokem pod Kureščkom; na cerkveni freski iz časa po sredi 15. stoletja na Goropeči je upodobljen pri pisanju

s peresom. Na Slovenskem je v poznem srednjem veku precej ljudi imelo osebno ime po tem svetniku (gl. Kos 1939: 140, 141; Kos 1954: 325, 326; Blaznik 1963: 382, 383), kar kaže na svetnikovo priljubljenost. Vendar delež celotnega prebivalstva, ki bi ga prosil zavetništva, najbrž ni bilo zelo velik. Svetnik bržčas ni bil množično čaščen; v nepopolnem seznamu cerkvenih patronov na Kranjskem leta 1526 je omenjen le enkrat (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja mu je bilo na Slovenskem posvečenih le sedem cerkva (Stegenšek 1905: 189).

Sv. Kozma in sv. Damijan

174 Svetnika sta zavetnika zdravnikov: *zhes Arzate S. Cořmas inu Damianus*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 27. september imenovan dan *Cořma Damiana* (Trubar 1986).

Srednjeveška legenda pripoveduje, da sta bila brata zdravnika kristjana, ki ju zavoljo predanosti veri pogani niso mogli usmrtiti ne z utopitvijo, ne z ognjem, ne s kamenjanjem, dokler ju niso obglavili z mečem. Za življenja in po smrti sta opravila razne čudežne ozdravitve, med katerimi je zavoljo današnjih verovanjskih paralel zanimiva zlasti rešitev rakovega bolnika, ki je imel že neozdravljivo poškodovano nogo. Spečemu sta mu jo svetnika odrezala in nadomestila z nogo mrtvega črnca; ko se je bolnik zbudil, se je čudil, da ima eno nogo črno (Jacobus II 1995: 196–198, št. 143; Metford 1983: 73, 74; Ferguson 1961: 114, 115).

Svetnika so največkrat upodabljali v zdravniški opravi in z zdravniškimi posodami oziroma instrumenti (Wimmer 1990: 157). Na Slovenskem sta bila svetnika seveda splošno znana med zdravniki, manj med drugimi ljudmi. Upodobljena sta npr. na freski iz leta 1490 v cerkvi v Hrastovljah. V nepopolnem seznamu cerkvenih patronov na Kranjskem leta 1526 svetnika nista omenjena (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja pa jima je bilo na Slovenskem posvečenih 10 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 188). Na poznavanje teh svetnikov na Slovenskem kažejo tudi patronimski priimki, ki so vsaj večinoma nastali v 16. stoletju iz osebnih imen Kozma in Damian (gl. Bezljaj 1974: 274, 295, 98).

Sv. Krispin in sv. Krispinijan

Svetnika sta zavetnika čevljarjev: *zhes Shushtarie S. Cryřpin inu Cryřpyana*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 25. oktober imenovan dan *Crispina Crispiniana* (Trubar 1986).

Zavetništvo temelji na legendi, po kateri sta svetnika podnevi misijonsko oznanjala krščanstvo, ponoči pa si služila kruh s čevljarjenjem (Attwater 1981: 94; Schaubert 1995: 552, 553; Sachs 2005: 91, 92). Med njune attribute na upodobitvah (mučilni orodji mlinski kamen in meč) sodijo tudi znaki njunega dela: koža in čevljarsko orodje (gl. Wimmer 1990: 158; Leto svetnikov IV: 208). V nepopolnem seznamu cerkvenih patronov na Kranjskem leta 1526 svetnika nista omenjena (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja ni bilo na Slovenskem niti ene cerkve, ki bi jima bila posvečena (gl. Stegenšek 1905: 188, 189). Zato moremo misliti, da je bilo njuno zavetništvo znano predvsem v obrtniških okoljih, kjer se je vednost o njem širila s potovanji in prakso obrtnih

pomočnikov v tujini. Na Slovenskem imamo odlično pričevalen spomenik o čaščenju teh svetnikov (gl. npr. Makarovič 1995: sl. 16). To je sklepnik oboka, datiranega z letnico 1471 v škofjeloški župni cerkvi; na njem sta reliefno upodobljena svetnika pri čevljarskem delu. Sklepnik je svojevrsten podpis škofjeloškega čevljarskega ceha, ki je delno plačal gradnjo oboka.

Sv. Luka Evangelist

Svetnik je zavetnik slikarjev: *zhes Malarie S. Lucas*. Zavetništvo je nastalo na podlagi legende, ki se je razširila v poznem srednjem veku zlasti z upodobitvami, na katerih svetnik portretira sv. Devico Marijo; postal je vseevropsko znan zavetnik slikarjev (gl. npr. Sachs 2005: 251, 252). Na Slovenskem srednjeveških slik s tem motivom sicer ne poznamo, gotovo pa so ga srednjeveški slikarji imeli za svojega patrona in zelo verjetno je k nam prišlo vsaj nekaj grafičnih upodobitev s tem motivom.

175

Svetnik je bil seveda kot evangelist na Slovenskem splošno znan in upodabljan, čeprav največkrat skupaj z drugimi evangelisti. Vendar so mu bile na Slovenskem v začetku 20. stoletja posvečene samo tri cerkve (npr. sv. Marku in sv. Janezu jih je bilo bistveno več; gl. Stegenšek 1905: 189, 190); leta 1526 mu je bila na dobri polovici Kranjske posvečena ena sama cerkev (gl. Koblar 1895). Vendar kaže na svetnikovo priljubljenost osebno imenovanje ljudi s svetnikovim imenom, navadno v poznem srednjem veku (gl. npr. Kos 1954: 338, 339; Blaznik 1963: 397) in razširjenost slovenskih patronimskih priimkov (gl. Bezljaj 1974: 344), ki so iz osebnega imena Luka vsaj večinoma nastali v 16. stoletju.

Sv. Marija Magdalena/Egipčanka in sv. Afra

Svetnici sta zavetnici priležnic in prostitutk, grešnic: *zhes Curbe S. Magdalena inu Affra*. (O širokem pomenu besedne družine *kurba* gl. npr. Megiser 1977: 71; Stabej 1997: 155.) V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 1. april imenovan dan *Preobernena Magdalene*, 22. julij je imenovan dan *Marie Magdalena*, 7. avgust pa dan *Affre shne drushbo* (Trubar 1986). V prvem primeru gre za mešanje dveh svetnic: legendarna spreobrnitev prostitutke Marije v krščanstvo, ko jo na cerkvenem pragu ustavi nevidna sila, sodi v legendo Marije Egipčanke (ki praznuje 2. aprila) in ne Marije iz Magdale, omenjene v evangelijih; zadnjo so sicer mešali še z brezimno grešnico v farizejevi hiši; Afrina družba pa so bile njene prostitutke (gl. Jacobus I 1995: 227, 228, št. 56; Badurina 1979: 394; Schaubert 1995: 403, 404; Hall 1991: 194–196; Lukov evangelij 7: 38).

Sv. Marija Magdalena je bila v srednjem veku na Slovenskem precej čaščena, kot kažejo njene številne upodobitve, na cerkvenih freskah npr. iz časa pred sredo 15. stoletja v cerkvi sv. Janeza ob Bohinjskem jezeru, iz srede 15. stoletja na Vrhcu nad Želimljami in na Suhi pri Škofji Loki ali na freski iz preloma 15. in 16. stoletja v Ribnem pri Bledu in drugod. Svetnico so upodabljali tudi kiparsko; lep kip s konca 15. stoletja, ki je v cerkvi na Koritnem nad Čadramom, jo predstavlja kot lepotico in kip z začetka 16. stoletja v cerkvi na Nadavcu nad Kanalom kot elegantno damo.

Leta 1526 je bilo na dobri polovici Kranjske Magdaleni posvečenih kar 10 cerkva (gl. Koblar 1526), v srednjem veku so ji bile na slovenskem Štajerskem posvečene tri

cerkve; v začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem tej svetnici posvečenih kar 77 cerkva (Stegenšek 1905: 218, 190).

Zavetništvo sv. Afre, mučenke za krščansko vero, temelji na legendi, po kateri je bila, preden je postala kristjanka, prostitutka v Rimu in lastnica bordela v Augsburgu (Sachs 2005: 22). To zavetništvo je postajalo znano bržčas zavoľjo božje poti k sv. Urhu v Augsburg, kjer je tudi sarkofag sv. Afre (gl. Schaubert 1995: 333). Afra je bila sicer malo znana. Na Slovenskem ne poznamo niti ene njej posvečene cerkve, vendar svetnica ni bila povsem neznana; tako se je po njej npr. imenovala kmetica, ki je leta 1501 živel na Trati na Sorškem polju (Blaznik 1963: 363), znan, čeprav redek, pa je danes na Slovenskem matronimski priimek Afrič (gl. Bezljaj 1974: 2).

176 Sv. Miklavž

Svetnik je bil zavetnik mornarjev, brodnikov in čolnarjev: *zhes Barkarole Brodrike inu zholnarie S. Niklaush*. Trubar ga je omenil tudi kot zavetnika Ljubljane in med zavetniki pred naravnimi nevarnostmi, kjer je tudi navedel legendo, po kateri je nastalo Miklavževo zavetništvo za ljudi vodnega prometa (gl. komentar k Miklavžu v teh skupinah v pričujočem spisu). Na vednost o tem svetnikovem zavetnistvu na Slovenskem kažeta npr. freski iz zgodnjega 15. stoletja v romarski cerkvi na Ptujski gori in iz leta 1443 v svetnikovi naslovni cerkvi na Visokem pod Kureščkom, na katerih je upodobljen prizor svetnikove čudežne rešitve mornarjev na morju. O silni priljubljenosti sv. Miklavža sicer priča številnost patrocinijev; leta 1526 mu je bilo na dobri polovici Kranjske posvečenih kar 38 cerkva (gl. Koblar 1895); v srednjem veku mu je bilo na slovenskem Štajerskem posvečenih 16 cerkva; v začetku 20. stoletja mu je bilo na Slovenskem posvečenih 153 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 218, 190).

Zavetniki in zavetnice zoper bolezni in osebne stiske

(*Arznye Suetnike*. Gl. Trubar 1575: 274, 275, 282–284.)

Sv. Ana

Svetnica je zavetnica zoper revščino: *zhes Bushtuu ie S. Anna*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 26. julij imenovan dan *Annice Marie matere* (Trubar 1986).

V starejših legendah o svetnici ne najdemo zveze s tem njenim zavetnistvom (gl. Jacobus II 1995: 150, št. 131; Ferguson 1961: 103, 104; Sachs 2005: 34, 35; Metford 1983: 27, 28), v mlajši, v novem veku nastali legendi pa je omenjeno, da sta Ana in njen prvi mož Joahim razdelila premoženje na tri dele, od katerih je bil eden namenjen revežem (gl. Leto svetnikov III: 213–215). Vendar je ta legenda bržčas nastala, tako kot zavetništvo, v zvezi s prevodom izvirne hebrejske imenske oblike *hannah*, ki pomeni usmiljenje (Badurina 1979: 112).

Kult sv. Ane je bil cerkveno dovoljen leta 1474 (Stegenšek 1905: 215); krepil se je v 15. in 16. stoletju v zvezi z intenzivnim čaščenjem sv. Device Marije, ki je bila po legendi njena hči. Zato so Ano največkrat upodabljali skupaj z Marijo, npr. dvakrat na cerkveni freski iz poznega 15. stoletja, ki v cerkvi na Blejskem otoku predstavlja cikel Marijinega življenja. Samostojnejše upodobitve so v ikonografski različici, imenovani

Ana Samotretja, kakršno npr. predstavlja kip s konca 15. stoletja v Gorenjskem muzeju v Kranju; svetnica sedi, v levici drži Jezuščka, z desnico objema večjo deklico Marijo. Enak, le zrcalno obrnjen motiv je freskantsko upodobljen na romarskem znamenju ob poti v Crngrob; slabo ohranjena slikarija sodi na prelom 15. in 16. stoletja. Le malo poznejša je freskantska upodobitev na hodniku v Pavšlarjevi hiši v Kranju; sv. Ana tu stoji ob Marijici, ki drži manjšega Jezuščka v naročju; na freski s konca 15. stoletja v cerkvi na Vihru nad Šentrupertom pa ima Ana na rokah kar enako stara otročiča, Marijico in Jezuščka. Slovenske oblike svetničinega imena *Ana*, *Anka*, *Anica* so se pojavile v zgodnjem novem veku (Keber 1988: 105). Na priljubljenost svetnice, ki se je začela v 15. stoletju, kažeta dajanje njenega imena številnim deklicam (gl. Blaznik 1963: 370) in številnost njenih patrocinijev; leta 1526 je bilo na polovici tedanje Kranjske sv. Ani posvečenih 13 cerkev (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem svetnici posvečenih kar 87 cerkev (gl. Stegenšek 1905: 188).

Sv. Brikcij

Svetnik je zavetnik zoper bolezni genitalij: *zhes Sram ie S. Britius*. V slovenskem koledarju leta 1557 je 13. november imenovan dan *Briccia ſcoffa* (Trubar 1986).

Zavetništvo je bržčas temeljilo na srednjeveški legendi, po kateri je k svetniku, ki je bil tourski škof, hodila duhovniško opravljena perica, ki je zanosila, rodila otroka in Brikcija imenovala za očeta; jeznim vernikom je nato svetnik čudežno dokazoval, da to ni res (Jacobus II 1995: 301, 302, št. 167). Tega svetnika so na Slovenskem in drugje mešali z drugim svetnikom istega imena, ki je nosil relikvijo Kristusovo kri in ga je pod Grossglocknerjem pokopal snežni plaz; na tem mestu, po relikvijah imenovanem Heiligenblut, so postavili romarsko cerkev (Badurina 1979: 176, 177). Vsekakor se je z romanji v to koroško cerkev širila vednost o tem svetniku po Slovenskem zlasti po letu 1496, ko so tam postavili kip sv. Brikcija.

Leta 1526 so bile na dobri polovici Kranjske temu svetniku posvečene tri cerkve (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja mu je bilo na Slovenskem posvečenih osem cerkev (gl. Stegenšek 1905: 188).

Sv. Anastazij Perzijski

Svetnik je zavetnik zoper glavobol: *zhes glauni betesh, ie S. Anaſtaſius*.

V legendi o tem svetniku ni najti zveze s tem zavetništvom (gl. Schaubert 1995: 31; Attwater 1981: 44), vendar so na upodobitvah svetniku za atribut pristavljali sekiro, s katero naj bi bil po eni varianti legende obglavljen (Wimmer 1990: 126; prim. Leto svetnikov I: 232); po načinu mišljenja, ki velja v verovanjih, bi odsekana glava lahko bila motiv za nastanek zavetništva zoper glavobol. Sicer svetnik pri nas ni bil zelo čaščen niti splošno znan; srednjeveških upodobitev tega svetnika na Slovenskem pisec teh vrstic nisem našel in med priimki na Slovenskem ni izvedenk iz osebnega imena Anastazij (gl. Bezljaj 1974). V začetku 20. stoletja temu svetniku na Slovenskem ni bila posvečena niti ena cerkev (gl. Stegenšek 1905: 188). V slovenskem koledarju iz leta 1557 Anastazij ni omenjen (gl. Trubar 1986). Čeprav je bilo besedilo v Trubarjevem katekizmu namenjeno slovenskemu okolju, najbrž njegova vednost o malikovalskem

zavetništvu tega svetnika ni temeljila na poznavanju slovenskih razmer. V starejši slovenski umetnosti pisec teh vrst nisem našel upodobitev Anastazija in svetnik na Slovenskem kot cerkveni patron ni znan.

Sv. Blaž

Svetnik je zavetnik zoper bolezni grla: *zhes Vrat ie S. Blash*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 3. februar imenovan dan *Blasha Marternika* (Trubar 1986).

178 To zavetništvo temelji na srednjeveški legendi, po kateri je svetnik čudežno ozdravil dečka, umirajočega zaradi ribje kosti, ki se mu je zataknila v grlu (Jacobus I 1995: 151–153, št. 38). Svetnik je sodil med štirinajst svetih zavetnikov v sili, in od 16. stoletja je bil navaden Blažev blagoslov, pri katerem duhovnik pod vernikovim vratom drži prekrizani sveči (gl. Leto svetnikov I: 370). Svetnik je bil na Slovenskem vsaj deloma priljubljen. V poznem srednjem veku so kar nekaj fantičev imenovali s svetnikovim imenom in slovenski obliki *Blaž* ali *Blaz* izvirnega svetnikovega imena *Blasius* sta izpričani od 15. stoletja (za zgoraj navedeno gl. Makarovič 2002: 130). Današnja velika razširjenost in raznolikost priimkov, ki so iz osebnega imena Blaž (gl. Bezljaj 1974: 42, 43) nastali največ v 16. stoletju, kaže, da je bil svetnik s tem imenom znan. Vendar v nepopolnem seznamu cerkvenih patronov na Kranjskem leta 1526 Blaž ni omenjen (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja so bile svetniku na Slovenskem posvečene tri cerkve (gl. Stegenšek 1905: 188).

Sv. Boštjan in sv. Rok

Svetnika sta zavetnika zoper kugo: *Zhes Shlije Jo S. Bashtian inu Rohus*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 20. januar imenovan dan *Fabiana Sebaštiana*, 16. avgust pa dan *Roha Spouidnika* (Trubar 1986).

Boštjanovo zavetništvo zoper kugo temelji na srednjeveški legendi, po kateri so vojaki na svetnika zaradi njegovega krščanstva streljali z loki, tako da je bil zaradi puščic v telesu *videti kot ježevec*, in po razodetju že po svetnikovi smrti, da neka kužna bolezen ne bo minila, dokler ne bodo Boštjanu v Paviji postavili oltar (gl. Jacobus I 1995: 97–101, št. 23; Hall 1991: 302; Sachs 2005: 316, 317). Legenda je nastala pred veliko evropsko pandemijo kuge; za časa te hude nesreče je iz grenkih izkušenj oživila predstava, da se kuga širi po zraku kot puščice, kar je bilo nadaljevanje antičnega verovanja, da Apolonove puščice povzročajo razne tegobe. Ker je po legendi Boštjan obstreljevanje s puščicami čudežno preživel, so menili, da lahko zoper kužne bolezni čudežno pomaga kot sveti zavetnik, in je postal vedno bolj znan kot eden od štirinajstih svetih pomočnikov v sili, posebej zoper kugo. Kako je bilo na Slovenskem v poznem srednjem veku in v začetku novega veka razširjeno zavetništvo sv. Sebastijana, ne vemo. Vsekakor so svetnikovo ime dajali dečkom le izjemoma (gl. npr. Kos 1939: 152; Kos 1954: 361; Blaznik 1963: 416). Zdi se, da v srednjem veku na Slovenskem tudi upodabljanje tega svetnika ni bilo širše v navadi; tako sodi freskantska upodobitev Boštjana v cerkvi sv. Ožbalta na Jezerskem v konec 15. stoletja, freskantski upodobitvi tega svetnika v cerkvi na Britofu pri Kranju in reliefna upodobitev na Andrejevem oltarju v cerkvi v Gornjem Gradu pa šele v prvo tretjino 16. stoletja. Najbrž se je njegovo zavetništvo močneje razširilo

pozneje (gl. Makarovič 2002: 146). Leta 1526 so bile na polovici Kranjske sv. Boštjanu posvečene štiri cerkve (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem temu svetniku posvečenih 16 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 190).

Postopoma je postajal priljubljen zavetnik sv. Rok. Njegovo zavetništvo temelji na pripovedi, da je svetnik, ki je umrl leta 1327, potoval po Evropi, negoval kužne bolnike, bil sam okužen in je zapuščen v pustinji čudežno ozdravil, ko mu je pes prinašal kruh (Hall 1991: 293; Sachs 2005: 304; Attwater 1981: 299). V hudi stiski evropske pandemije kuge sredi 14. stoletja so ga začeli imeti za zavetnika zoper to bolezen; v 15. stoletju je to zavetništvo postajalo vedno bolj znano, zlasti potem, ko so svetnikove relikvije prinesli v Benetke (gl. Ferguson 1961: 141; Stegenšek 1905: 215). Ta vednost se je širila zlasti z upodobitvami, na katerih so svetniku dajali za attribute največkrat kužne rane, bule in psa (Wimmer 1990: 173). Še posebej je to vedenje širila ikonografska različica upodobitev, v kateri svetnik s prstom kaže na kužno rano na svoji nogi, npr. na kipu iz prve tretjine 16. stoletja v Narodni galeriji v Ljubljani. Pred novim vekom svetnik na Slovenskem ni bil zelo priljubljen, saj v tem obdobju njegovega imena dečkom niso dajali (gl. Kos 1939: 162; Kos 1954: 358; Blaznik 1963: 414). Na pozno uveljavitev čaščenja sv. Roka na Slovenskem kaže nepopoln seznam cerkvenih patronov na Kranjskem leta 1526, v katerem svetnik ni omenjen (gl. Koblar 1895); podobno iz srednjega veka ni znan noben njegov patrocinij na slovenskem Štajerskem, vendar je bilo v začetku 20. stoletja na Slovenskem temu svetniku posvečenih kar 33 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 218, 190).

179

Svetnika sta to zavetništvo opravljala posamezno ali skupno. Zadnji primer je nazorno ilustriran na zelo lepem krilnem oltarju iz zgodnjega 16. stoletja v romarski cerkvi v Podgorju v Zgornjem Rožu. V osrednji omarni niši so kipi: levo in desno ob Materi božji stojita Boštjan in Rok. Svetnika tu sodita med štirinajst svetih pomočnikov in pomočnic v sili; preostalih dvanajst je reliefno upodobljenih na oltarnih krilih.

Sv. Cirijak, rimski mučenik

Svetnik je zavetnik zoper sifilis: *zhes Franzhoshe ie Ciriacus*. Omenjeno ime bolezni je nastalo, ker naj bi se iz Španije najprej prenesla v Francijo. Zavetništvo zoper sifilis, ki se je v Evropi pojavil ob koncu 15. stoletja in se nato v začetku 16. stoletja iz razumljivih vzrokov hitro razširil (gl. Borisov 1985: 161–164), je bržčas povezano s srednjeveško legendo, po kateri je Cirijak uspešno izgnal hudega duha iz Dioklecijanove hčere in iz hčere perzijskega kralja (Jacobus II 1995: 61, 62, št. 116). Podoba razvoja in zadnjih stadijev sifilitičnega obolenja je bila blizu nekaterim predstavam o obsedenosti z zlim demonom; Cirijak je kot uspešni eksorcist tako postal sveti zavetnik zoper sifilis. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 8. avgust imenovan dan *Ciriaca Mar*. (Trubar 1986). Vendar je bilo to zavetništvo pač znano predvsem v zdravniškem in bolniškem okolju; na Slovenskem se čaščenje tega svetnika ni kazalo tudi v njegovih upodobitvah, čeprav je sicer marsikje drugod sodil med štirinajst svetih pomočnikov v sili. Pisec teh vrstic v srednjeveški umetnosti na Slovenskem upodobitev sv. Cirijaka nisem našel; če so (bile), so (bile) redke. Podobno tudi med sedanjimi slovenskimi priimki ni primerov, ki bi bili izpeljani iz imena Cirijak (gl. Bezljaj 1974). V začetku 20. stoletja ni bila na Slovenskem Cirijaku posvečena niti ena cerkev (gl. Stegenšek 1905: 188).

Sv. Elizabeta

19. november je v slovenskem koledarju iz leta 1557 imenovan dan *Elizabete knegine* (Trubar 1986). V katekizmu je Trubar zavetništvo te svetnice za bolnike in bolnice razložil kot izrecno, s papeškim dekretom nastalo malikovanje: *Sueta Elizabeta, ie bila ena Kraliza zhes Vogre, Inu kadar ie Vduua poštala, ie venim Shpitali, koker ena dekla doſti ludem ſtregla, To ie Papesh vta Collendar inu kani Bogini zhes bolne ludi poſtauil*. Elizabeta Thürinška, hči ogrskega kralja Andreja II., je umrla leta 1231, že čez štiri leta so jo proglasili za svetnico (Sachs 2005: 116, 117; Seibert 1989: 98, 99; Leto svetnikov IV: 356, 357) in kakšne tri desetletja pozneje je bila pripoved o njej, že značilna mešanica zgodovinskih dejstev in mitičnih folklornih predstav ustnega izročila, vključena v znamenito Zlato legendo (gl. Jacobus II 1995: 302–318, št. 168), pozneje so ji bile dodajane še nove prvine. Zavetništvo temelji na pripovedi, da je zelo skrbela za reveže, da je gobavca pripeljala domov in ga položila v svojo posteljo, da je v Marburgu zgradila špital, in na nekaterih atributih, ki so svetnici dodajani na upodobitvah (gl. Wimmer 1990: 137; Seibert 1989: 98, 99; Hall 1991: 82; Ferguson 1961: 117), zlasti na beraču, pohabljenцу, vrču, žlici, kruhih in ribah.

Na Slovenskem so svetnico upodobili že leta 1392 v cerkvi v Martjancih na freski; na kiparskih upodobitvah s konca 15. stoletja v njeni naslovni cerkvi pri Dravogradu in iz prve tretjine 16. stoletja v cerkvi Marije Snežne nad Avčami je svetnica pokrita s krono, ki kaže na njeno kraljevsko poreklo; na freski iz srede 15. stoletja v župni cerkvi v Ljubnem ob Savinji ime svetnica v roki kruh. V poznem srednjem veku so na Slovenskem svetničino ime dajali številnim deklicam, kar kaže na njeno priljubljenost. Njeno ime je tedaj že imelo domači obliki *Elspet* in *Speta* (gl. Blaznik 1963: 378, 418). Leta 1526 ji je bila na dobri polovici tedanje Kranjske posvečena ena cerkev (gl. Koblar 1895), v srednjem veku ji je bila na slovenskem Štajerskem posvečena ena cerkev, v začetku 20. stoletja je bilo sv. Elizabeti na Slovenskem posvečenih šest cerkva (gl. Stegenšek 1905: 217, 188).

Sv. Erazem

Svetnik je zavetnik zoper trebušne bolezni: *zhes Trebuh S. Erashem*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 2. junij imenovan dan *Eraſma Mart*. (Trubar 1986).

Zavetništvo temelji na legendi, po kateri je bil svetnik mučen tako, da so mu čreva navijali na vitel; pripoved je nastala na zmotnem razumevanju upodobitev, na katerih je ob svetniku, ki je veljal tudi kot zavetnik pomorščakov, vitel z vrvjo za sidro (Gl. Attwater 1981: 117; Sachs 2005: 121; Metford 1983: 94; Badurina 1979: 221, 222; Heilige 1982: 59; Leto svetnikov II: 530, 531). Ob nekaterih drugih Erazmovih atributih na upodobitvah je bil vitel z navitimi črevi (gl. Wimmer 1990: 138) prepričljiva informacija, ki je širila vedenje o svetnikovem zavetništvu. Svetnik sodi med štirinajst svetih pomočnikov v sili.

Na Slovenskem so sv. Erazma upodobili že leta 1392 na freski v cerkvi v Martjancih; na vednost o svetniku v Trubarjevem času kažejo freskantske upodobitve iz konca 15. stoletja v cerkvi na Seničnem, iz začetka 16. stoletja v spodnji kapeli Malega gradu v Kamniku, na romarskem znamenju ob poti v Crngrob, v cerkvi sv. Primoža in Felicijana nad Kamnikom, v cerkvi v Praprečah pri Lukovici iz leta 1520.

Bržčas imajo podobno pričevalno vrednost tudi slovenski priimki imenske družine *Razem* oziroma *Ražem* in *Oražem* (gl. Bezljaj 1974: 507, 508, 413; prim. Feinig 2005: 366, 367), ker so na Slovenskem precej razširjeni in so vsaj večinoma nastali v 16. stoletju. V poznem srednjem veku je bilo osebno ime Erazem na Slovenskem najbrž redko, vendar ne neznano (gl. npr. Kos 1954: 321; Blaznik 1963: 378). V nepopolnem seznamu cerkvenih patronov na Kranjskem leta 1526 Erazem ni omenjen (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja je bilo svetniku na Slovenskem posvečenih pet cerkva (gl. Stegenšek 1905: 188).

Sv. Janez Evangelist in sv. Benedikt iz Nursije

Svetnika sta zavetnika zoper zastrupitev: *zhes Strup ie S. Iansh inu S. Benedictus*. Janezovo zavetništvo zoper zastrupitev temelji na srednjeveški legendi, po kateri je blagoslovil kelih s strupom, ki mu ga je v preizkus pravovernosti krščanstva ponudil poganski duhovnik Aristodem, in ga izpil brez škode (Jacobus I 1995: 53, št. 9). Na Slovenskem je bila legenda znana; prizor iz nje je upodobljen že na freski iz druge četrtine 14. stoletja v cerkvi sv. Janeza ob Bohinjskem jezeru. V slovenskem koledarju leta 1557 je 27. december imenovan dan *Iansha Euangelifta* (Trubar 1986). V nepopolnem seznamu cerkvenih patrocinijev na Kranjskem leta 1526 je Janez omenjen kot patron 24 cerkva, vendar brez določnih omemb, za katerega svetnika s tem imenom gre (gl. Koblar 1895). V začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem sv. Janezu Evangelistu posvečenih 19 do 36 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 189).

Drugega svetnika je Trubar omenil v koledarju iz leta 1557, ko je 21. marec imenoval dan *Bedenika appata* (Trubar 1986). Tudi Benediktovo zavetništvo zoper strup temelji na srednjeveški legendi, po kateri mu je bil poslan zastrupljen hlebec kruha, kar je svetnik spoznal in zapovedal vranu, naj ga odnese na neškodljiv kraj (Jacobus I 1995: 188, št. 49), in na legendi, po kateri so ga hoteli nemarni redovniki umoriti s čašo zastrupljenega vina; svetnik jo je prekrizal in čaša se je razbila (Metford 1983: 48). Svetnikovo čaščenje je bilo razširjeno povsod, kjer so bili benediktinski samostani: na Slovenskem že v visokem srednjem veku v Gornjem Gradu, Osojah, Podkloštru in Št. Pavlu (gl. Benedik 1991: 459). V začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem temu svetniku posvečenih 9 cerkva (Stegenšek 1905: 188). Današnja razširjenost in raznolikost slovenskih priimkov, nastalih iz osebnih imenovanj s svetnikovim imenom (gl. Bezljaj 1974: 31) večinoma v 16. stoletju kaže, da je bil svetnik precej splošno znan in cenjen.

Sv. Lenart

... *zhes Ietnike ie S. Lenard*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 6. november imenovan dan *Lenarta Ipouidnika* (Trubar 1986).

Zavetništvo jetnikov temelji na srednjeveški legendi, po kateri je Lenart z molitvijo pomagal francoski kraljici pri porodu in kralj mu je zato podelil posest za samostan; svetnik je že za življenja in zlasti še po smrti čudežno rešil številne ljudi jetniških okovov (Jacobus II 1995: 243–246, št. 155). Poznejša varianta legende pove, da je Lenart ustanovil samostan, ki je bil posvečen prav reševanju jetnikov (Metford 1983: 160).

Trubar je razložil to zavetništvo takole: *S. Lenard ie bil pred shestŕtu leit, en brumen Menih oli Appat vti Franski desheli timu Kralu lub, tiga ie S. Lenard proŕfil inu ŕproŕfil, de kadar on oli ty drugi krali ŕa nim venu Meiŕtu peruizh prido, de ŕe ŕdaici vŕŕi shlaht Ietniki, dolshni inu nedolshni, proŕti inu ledig puŕŕe, Is tiga ŕo ty Papeshniki ŕturili, de mora inu ima taku mertou vŕsem Ietnikom, kir na nega klizheio, nemu ŕe oblubio inu offruio, is vŕŕaketerie Iezhe pomagati.*

Svetnika so marsikje častili kot enega od štirinajstih pomočnikov v sili (gl. npr. Metford 1983: 160; Sachs 2005: 276; Seibert 1989: 237). Na Slovenskem je bilo zavetništvo Lenarta za jetnike znano. Prizor iz legende, na katerem svetnik reŕuje jetnike, je npr. upodobljen na freski s preloma 14. in 15. stoletja v cerkvi na Bregu pri Preddvoru in pri reŕevanju jetnika na freski iz druge polovice 15. stoletja na zunanŕŕŕini cerkve v Bodeŕŕah. Po poroču iz leta 1486 je bilo tedaj v cerkvi sv. Lenarta na Ljubelju neŕteto ŕeleznih jetniŕkih okovov in drugih vezi, prineŕenih v zahvalo za osvoboditve (Vale 1943: 191). Vednost o tem zavetniŕtvu so ob upodobitvah reŕevanja iz ječe ŕirili zlasti ŕe nekateri svetnikovi atributi (gl. Wimmer 1990: 159); tako npr. kip Lenarta iz srede 15. stoletja v cerkvi v Strmcu stoji na upodobljeni jetniŕki kladi, kip istega svetnika iz začetka 16. stoletja v cerkvi v Viču pri Dravogradu pa drŕi v levici ključavnico jetniŕkih verig, na freskantski upodobitvi iz poznega 15. stoletja v cerkvi v Goljevici drŕi svetnik verigo s ključavnico. V poznem srednjem veku so fantičem mnoŕično dajali svetnikovo ime tudi ŕe v podomačenih različiŕah Lenart in Linhart (gl. Kos 1954: 336, 337; Blaznik 1963: 396). V nepopolnem seznamu cerkvenih patrocinijev na Kranjskem leta 1526 je sv. Lenart imenovan kot patron 24 cerkva (gl. Koblar 1895). V srednjem veku je bilo na slovenskem ŕtajerskem svetniku posvečenih ŕest cerkva, v začetku 20. stoletja je bil na Slovenskem sv. Lenart patron kar 81 cerkva (gl. Stegenŕek 1905: 218, 190).

Sv. Marjeta Antiohijska

Svetnica je zavetnica za lahek porod: *zhes Porodne Shene ie S. Margareta*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 12. julij imenovan dan *Mohora Fort. Margete* (Trubar 1986).

Zavetniŕtvo temelji na srednjeveŕki legendi, po kateri je Marjeto poŕrl zli duh v podobi zmaja in ko je nesrečnica napravila znamenje kriŕa, se je monster razpočil in svetnica je priŕla ven nepoŕkodovana (Jacobus I 1995: 368–370, ŕt. 93). Po nači nu miŕljenja, ki velja v verovanjih, je bil ta dogodek podoben porodu, in svetnica je postala zavetnica porodnic in ena izmed ŕtirinajstih svetih pomočnikov in pomočnic v sili (npr. Sachs 2005: 276; Seibert 1989: 213, 214, 236). Svetnica je bila na Slovenskem zelo znana in čaŕčena (prim. Makarovič 2001: 35). Razpočeni zmaj ob svetnici je upodobljen ŕe na reliefu s preloma 12. in 13. stoletja na portalu cerkve na Ledini/Liedingu pri Krki na Koroŕkem. Pozneje so ji na upodobitvah kot atribut navadno dodajali zmaja kot manjŕe bitje. Svetnica je upodobljena na srednjeveŕkih cerkvenih freskah npr. iz leta 1453 v Crngrobu, iz tretje četrtine 15. stoletja v cerkvi v Mirni, iz poznega 15. stoletja na Jamniku nad Kropo, iz leta 1504 na Sv. Primoŕu nad Kamnikom itd. V poznem srednjem veku so na Slovenskem marsikatero deklico imenovali s svetnični nim imenom ŕe v podomačeni obliki Greta, Margreta, Margret (gl. Blaznik 1963: 382, 398, 399).

Svetnica je bila zelo čaščena. Leta 1526 je bilo na dobri polovici Kranjske sv. Marjeti posvečenih kar 21 cerkva (gl. Koblar 1895), v srednjem veku ji je bilo na slovenskem Štajerskem posvečenih pet cerkva, v začetku 20. stoletja ji je bilo na Slovenskem posvečenih kar 82 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 218, 190).

Sv. Marko Evangelist in sv. Barbara

Svetnik in svetnica sta zavetnik in zavetnica zoper nenadno smrt oziroma smrt v grehu brez obhajila: *zhes naglo Smert ie S. Marco inu S. Barbara*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 25. april imenovan dan *Marca Euangeliſta*, 4. december pa dan *Barbare Mar*. (Trubar 1986).

To Markovo zavetništvo je povezano s srednjeveško legendo, po kateri je pri gradnji Markove cerkve v Benetkah zidar padel z vrha zvonika ali z odra in zavoljo hitre prošnje k svetniku ostal nepoškodovan (Jacobus I 1995: 246, št. 59; Schaubert 1995: 180), ali (tudi) z legendo, po kateri je svetnik v Benetkah čudežno rešil življenje sužnju, ki so ga vodili na morišče (Metford 1983: 168). V poznem srednjem veku je bil svetnik na Slovenskem priljubljen; njegovo ime so dajali številnim dečkom (gl. Blaznik 1963: 399 ; Kos 1954: 340, 341). V začetku 20. stoletja je bilo sv. Marku posvečenih 22 cerkva na Slovenskem (gl. Stegenšek 1905: 190).

183

Zavetništvo sv. Barbare temelji na legendi, po kateri se ni hotela odreči krščanstva in so jo zato hoteli usmrtiti z mučenji, kar pa jim ni uspelo; zato ji je lastni oče odsekal glavo, nakar ga je ubila strela. Pred smrtjo je molila, naj ne bi noben častilec njenega mučeništva umrl brez zadnjega obhajila (Badurina 1979: 138; Ferguson 1961: 107; Seibert 1989: 49, 50; Metford 1983: 42; Schaubert 1995: 626, 627). Zato k svetnici sodi na upodobitvah tudi atribut kelih s hostijo (Wimmer 1990: 129), ki je skupaj z nenadno smrtjo grešnega očeta učinkovito širil predstavo, da bo svetnica pomagala ljudem pred smrtjo v grehu. Sv. Barbara je večkrat upodobljena na srednjeveških cerkvenih freskah npr. iz leta 1392 v Martjancih, iz leta 1453 v Crngrobu, iz srede 15. stoletja v kapeli na Turjaku, iz tretje četrtine 15. stoletja v cerkvi v Mirni, iz poznega 15. stoletja na Jamniku nad Kropo, iz leta 1504 na sv. Primožu nad Kamnikom, iz zgodnjega 16. stoletja v Vinah pri Zagorju in drugod. Skupaj s sv. Katarino je sodila med poglobitve štiri svete device (gl. komentar k sv. Katarini v zavetniški skupini za izobražence in poklice). Ob koncu srednjega veka so svetničino ime dajali nekaterim deklicam (gl. Blaznik 1963: 371). Leta 1526 je bila na dobri polovici Kranjske sv. Barbara patrona dveh cerkva (gl. Koblar 1895), v začetku 20. stoletja je bilo svetnici na Slovenskem posvečenih 23 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 188).

Zakaj Trubar ne omenja sv. Krištofa kot zavetnika zoper nasilno in naglo smrt, ki ga spričujejo velike upodobitve že od 14. stoletja na cerkvenih zunanjsčinah (gl. Stele 1969: 24–26; Kühnel 1986: 107), ne vemo. Morda zavoljo verovanja, ki se mu ni zdelo malikovalsko. Verniki so namreč menili, da tisti, ki bo zjutraj samo pogledal na Krištofovo podobo, tistega dne ne bo ubit ali ne bo umrl nagle smrti brez zakramenta; ob tem ni bila potrebna niti molitev niti čaščenje ali darovanje.

Sv. Otilija

... *zhes Ozhi ie S. Otilia*. V slovenskem koledarju leta 1557 je 13. december imenovan dan *Lucie Otilie* (Trubar 1986). Zavetništvo te svetnice zoper bolezní oči temelji na legendi, po kateri se je svetnica rodila slepa in je po krstu čudežno spregledala, oziroma na zelo znani božji poti k samostanu Niedermünster v Alzaciji, ki naj bi ga ustanovila svetnica in kjer je bil studenec z zdravilno vodo za oči (gl. Schaubert 1995: 642, 643). Trubar je njeno zavetništvo razložil z drugo legendo o njenem mučeništvu (gl. komentar k sv. Poloni).

Vendar Otilija in Lucija godujeta na isti dan in na Slovenskem je bila najbrž že v srednjem veku, vsekakor pa v času po protireformaciji pomembnejša zavetnica za bolezní oči sv. Lucija (gl. Makarovič 1991: 25; Makarovič 2002: 139, 140). Najbolj znamenita je bila romarska cerkev sv. Lucije na Dražgošah, kamor so hodili romarji s prošnjami za oči še v začetku 20. stoletja (Gruden 1906: 28). Vsekakor Otilija na Slovenskem v srednjem veku in v začetku novega veka ni bila priljubljena; deklicam niso dajali njenega imena in v začetku 20. stoletja ji ni bila na Slovenskem posvečena niti ena cerkev (gl. Stegenšek 1905: 190). Upodobitev čudežnega Otilijene spregledanja iz poznega 14. stoletja v cerkvi sv. Jošta nad Dreto je v srednjeveški umetnosti na Slovenskem ikonografska izjema. Trubarjeva vednost o zavetnistvu sv. Otilije skoraj gotovo ni temeljila na poznavanju slovenskih razmer.

Sv. Petronila in sv. Urh

... *zhes Merslizo ie S. Petronela inu S. Vrih*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 30. maj imenovan dan *Petronele dezhle* (Trubar 1986). Zavetništvo Petronile zoper mrzlične bolezní temelji na srednjeveški legendi, po kateri je bila svetnica zelo lepa hči sv. Petra. Hudo je trpela za mrzlico, vendar je oče ni hotel ozdravit, ker je menil, da je bolna varnejša pred skušnjavami in grehom (Jacobus I 1995: 315, št. 78; Hall 1991: 252). Njeno zavetništvo so širili pač romarji, ki so prišli iz Rima (gl. Schaubert 1995: 264), vendar na Slovenskem ni bilo zelo priljubljeno. Na takšno stanje kažejo osebna imena od poznega srednjega veka, med katerimi se na Slovenskem pojavi ime Petronila le izjemoma, in svetničine srednjeveške in zgodnjenovoveške upodobitve oz. cerkveni patrociniji, ki jih po vednosti pisca teh vrst na Slovenskem ni. Čeprav je bilo besedilo v Trubarjevem katekizmu namenjeno slovenskemu okolju, najbrž Trubarjevo védenje o tem Petronilinem malikovalskem zavetnistvu ni temeljilo na poznavanju slovenskih razmer.

Med svetniki z imenom Urh (Ulrich) je Trubar mislil na augsburškega škofa; v koledarju je 4. julij imenoval dan *Vriha scoffa* (Trubar 1557). V legendah o tem svetniku sicer ni neposredne zveze z zavetnistvom zoper mrzlične bolezní; po njegovi smrti naj bi pitje iz svetnikovega keliha v svetnikovi božjepotni cerkvi v Augsburgu pomagalo zoper mrzlico (Schaubert 1995: 333–335; Heilige 1982: 87).

Svetnik je upodobljen npr. na cerkvenih freskah z začetka 15. stoletja v cerkvi sv. Mohorja nad Doličem, iz druge polovice 15. stoletja v Braniku, s konca 15. stoletja v Seničnem in iz leta 1502 na Križni gori nad Škofjo Loko. Podobno kažeta na svetnikovo priljubljenost tudi od poznega srednjega veka navadno osebno imenovanje

po njegovem imenu (npr. Vlrech, Vreich, Vlich, Vlicus; gl. Blaznik 1963: 426) in še sedanja razširjenost slovenskih priimkov, nastalih po takšnem osebnem imenovanju (Ulrih, Urh, Urih itd; gl. Bezljaj 1974: 657, 660). Svetnik je bil na Slovenskem čaščen; leta 1526 je bil v nepopolnem seznamu patrocinijev na Kranjskem imenovan kot patron 13 cerkva (gl. Koblar 1895), v srednjem veku sta mu bili na slovenskem Štajerskem posvečeni dve cerkvi, v začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem sv. Urhu posvečenih kar 66 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 218, 191).

Sv. Polona

... *zhes Sobee S. Apollonia*. Trubar pove, da *Sueti Polloni, Jo ty Aydie nee Jobee inu Sueti Otily nee Ozhi, Ja volo te Vere Vcristujsa isderli, Martrali inu vmurili ... Satu Jo ty Papeshniki S. Pollonio Ja Jobe, inu S Otilyo Ja Ozhi postauili, de imαιο tim ludem Ja Jobee inu Ja Ozhi, kadar na nee klizheio, nim slushio inu offruio, pomagati*. Svetniška legenda o mučeništvu sv. Apolonije je bila znana v srednjem veku (gl. Jacobus I 1995: 268, 269, št. 66) in na Slovenskem je bilo njeno zavetništvo zoper bolezni in težave z zobmi znano. Vednost o tem zavetništvu so širile upodobitve, na katerih so najbolj navaden svetničin atribut klešče z izpuljenim zobom (gl. Ferguson 1961: 106; Wimmer 1990: 127; Badurina 1979: 127, 128; Sachs 2005: 44) npr. na cerkvenih freskah iz leta 1392 v Martjancih, s srede 15. stoletja v Žirovnici, iz poznega 15. stoletja na Jamniku nad Kropo in v Seničnem, iz zgodnjega 16. stoletja v Vinah pri Zagorju, in tudi na reliefu na sklepniku cerkvenega oboka iz leta 1497 v Šentrupertu na Dolenjskem. Bolezni zob oziroma zoboboli so bili splošni; zavetništvo je bilo nedvomno razširjeno, čeprav svetnici na Slovenskem niso posvečali cerkva (gl. Koblar 1895; Makarovič 2002: 129; Stegenšek 1905: 188; prim. sum o samomorilni naravi legendarne svetničine smrti v: Leto svetnikov I: 428, 429). Vendar so se k svetnici zatekali po pomoč in njeno ime včasih dajali deklicam (npr. Blaznik 1963: 370), na kar še danes kažejo matronimski priimki imenske družine Polončič (gl. Bezljaj 1974: 471), ki so vsaj večinoma nastali iz osebnih imen mater v 16. stoletju.

185

Sv. Valentin

Svetnik je zavetnik zoper epilepsijo: *zhes Togoto ie Suede Valentin*.

V visokosrednjeveški legendi je sv. Valentin samo pobožen duhovnik, ki pred cesarjem zagovarja krščanstvo, ozdravi slepo deklico in je obglavljen (Jacobus I 1995: 159, 160, št. 42). Pozneje so nastale nove legende iz raznih virov in pripisane različnih osebam, med njimi tudi ozdravitev božjastnega otroka. Ta legenda in zavetništvo zoper epilepsijo sta nastala zavoljo naivne razlage svetnikovega imena kot bolezni padca, v nemiščini Val-entin Fall-sucht (Mezler - Andelberg 1970: 80). V slovenskem koledarju leta 1557 je sv. Valentin postavljen na 14. februar (Trubar 1986); mišljen bi torej bil sv. Valentin, škof iz Ternija, ki goduje na ta dan oziroma dan pozneje. Vendar so tega svetnika mešali s sv. Valentinom Retijskim, ki naj bi godoval 12. januarja, včasih pa sta oba Valentina godovala 14. februarja (gl. Metford 1983: 251; Schaubert 1995: 12, 68; Badurina 1979: 580, 581; Sachs 2005: 359; Leto svetnikov I: 461–463). Tudi na upodobitvah so isti atribut postavljali ob enega ali drugega Valentina (pohabljenec, petelin, otrok, meč; gl. npr. Wimmer 1990: 181; Seibert 1989: 56; Sachs 2005: 359). V

pozmem srednjem veku so na Slovenskem nekaterim otrokom dajali svetnikovo ime (gl. Kos 1954: 370; Blaznik 1963: 425), kar kaže na vsaj deloma cenjenega svetnika. Velika razširjenost in raznolikost današnjih slovenskih patronimskih priimkov (gl. Bezljaj 1974: 20, 664), ki so vsaj večinoma v 16. stoletju nastali iz osebnega imena Valentin kaže na njegovo tedanjo razširjenost. Vendar v nepopolnem seznamu cerkvenih patrocinijev na Kranjskem leta 1526 Valentin ni omenjen (gl. Koblar 1895); v začetku 20. stoletja pa je bilo na Slovenskem obema Valentinoma posvečenih 12 ali 13 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 191).

Sv. Volbenk

186 Svetnik je zavetnik zoper artritična obolenja: *zhes skluzhene ie S. Vvolfgang*. V slovenskem koledarju iz leta 1557 je 31. oktober imenovan dan *Bolfganga Icoffa* (Trubar 1986).

Zavetništvo najbrž temelji na legendi, po kateri so dvomili o Volbenkovi primernosti za regensburškega škofa, dokler ni dvomljivec zbolel in nato čudežno ozdravel; vednost o zavetništvu so širili romarji v St. Wolfgang am Abersee, kjer so verniki zajemali iz studenca in lezli skozi odprtino v skali, kar naj bi jih ozdravilo (gl. Schaubert 1995: 559, 560; Seibert 1989: 339; Badurina 1979: 586; Sachs 2005: 378). Na zaupanje svetniku kot osebnemu imenskemu patronu kaže freskantska dopasna upodobitev Volbenka v cerkvi v Crngrobu, pod katero se je podpisal slikar Bolfgangus in delo datiral z letnico 1453. Svetnik je bil znan; malo pred tem je bil upodobljen na freski v cerkvi sv. Janeza ob Bohinjskem jezeru, okoli pol stoletja pozneje so ga naslikali na steno v cerkvi v Seničnem, na romarsko znamenje ob poti v Crngrob in na steno nadstropnega hodnika posvetne stavbe, Pavšlarjeve hiše v Kranju, itd.

Leta 1526 sta bili na dobri polovici Kranjske sv. Volbenku posvečeni dve cerkvi (gl. Koblar 1895); v 17. stoletju so mu bile na Kranjskem posvečene štiri cerkve (gl. Makarovič 2002: 148), v začetku 20. stoletja je bilo na Slovenskem temu svetniku posvečenih 14 cerkva (gl. Stegenšek 1905: 191).

Univerzalna zaščitnica sv. Devica Marija

V Trubarjevem katekizmu je sv. Devica Marija omenjena večkrat, vedno z velikim spoštovanjem, vendar ji je odrečeno božje čaščenje; ostro je zavrnjeno obrekovanje luterskega odnosa do Marije (gl. str. 189–242). Kot značilnosti papeškega malikovalskega verovanja v zavetništvo sv. Marije sta posebej navedeni njena univerzalnost, pomoč povsod, na vodah, na zemlji in v domovih (str. 211), in njena posebna moč, ki jo ima kot mati nad sinom Jezusom, ki ji ne more odreči prošelj (str. 213, 231) in do katerega ima vedno dostop, medtem ko navadni verniki nanj ne morejo nasloviti prošelj neposredno (str. 214).

Sv. Marija Devica je bila na Slovenskem že v poznem srednjem veku najbolj čaščena sveta oseba; glede na ikonografsko raznolikost njenih upodobitev je bila vsaj enakovredna Jezusu (gl. Menaše 1994). O globokem zaupanju v njeno zavetništvo priča sklenjena vrsta njenih silno številnih ohranjenih upodobitev na Slovenskem, ki sega od odličnih kiparskih upodobitev dostojanstvene Marije z Jezuščkom iz zgodnjega 13.

stoletja v župni cerkvi v Velesovem, elegantno dinamičnih kipov iz časa po sredi 13. stoletja "Krakovske Marije" z Jezuščkom, ki je danes v Narodni galeriji v Ljubljani, in "Solčavske Marije" z Jezuščkom v župni cerkvi v Solčavi, lepe Marije z detetom iz začetka 14. stoletja v župni cerkvi v Šempetru ali od slikarske freskantske upodobitve Marije ob Jezusovem rojstvu z začetka 14. stoletja v stari župni cerkvi v Turnišču naprej vse do danes. Na njeno zaščitništvo najbolj nazorno kaže ikonografski tip Marije zaščitnice s plaščem, ki ga je razgrnila kot šotor in s katerim ščiti prosilce, ki so se pod njim zatekli v njeno varstvo. Motiv je nastal z naslonom na srednjeveško pravo plaščnega varstva, ki je bilo privilegij visokih plemkinj, s katerim so lahko zaščitile nekatere preganjance; pri Mariji je seveda pomenil varstvo vseh prosilcev pred hudimi nesrečami in nevarnostmi srednjeveškega sveta. Na Slovenskem so upodobitve Marije zaščitnice s plaščem ohranjene npr. na cerkvenih freskah iz prve polovice 14. stoletja na vzhodni prezbiterijalni steni stare župne cerkve v Turnišču in na zunanjsčini župne cerkve v Žičah, iz srede 14. stoletja na slavoločni steni podružnične cerkvice sv. Klemna v Tupaličah ali z začetka 15. stoletja na slavoločni steni župne cerkve v Martjancih. Umetnostno kakovostni sta reliefni upodobitvi iz poznega 14. stoletja na zunanjsčini koprške stolnice in iz zgodnjega 15. stoletja v cerkvi na Ptujski gori. Najodličnejša je freska iz leta 1504 v cerkvi sv. Primoža nad Kamnikom, na kateri so upodobljene tudi strahote, pred katerimi Marija ščiti pod svojim plaščem zbrane prosilce; v tej cerkvi je hkrati naslikan veliki cikel Marijinega življenja, ki je izraz velikega čaščenja svete Matere božje. Tej svetnici je posvečenih največ cerkva na Slovenskem. Na slovenskem Štajerskem ji je bilo v srednjem veku posvečenih najmanj 27 cerkva (Stegenšek 1905: 218), na dobri polovici Kranjske ji je bilo leta 1526 posvečenih 45 cerkva (gl. Koblar 1895), v 17. stoletju ji je bilo na tedanjem Kranjskem posvečenih kar 143 cerkva (gl. Makarovič 2002: 141).

Sklep

Na Slovenskem so bile ob koncu srednjega in v začetku novega veka kot zavetniški svetniki in svetnice čaščene, v Trubarjevem katekizmu omenjene, naslednje svete osebe:

- sv. **Agata**, zavetnica zoper ogenj,
- sv. **Ana**, zavetnica zoper revščino,
- sv. **Anton Puščavnik**, zavetnik prašičev,
- sv. **Barbara**, zavetnica zoper nesrečno smrt,
- sv. **Benedikt**, zavetnik zoper zastrupitev,
- sv. **Blaž**, zavetnik zoper bolezni grla,
- sv. **Boštjan**, zavetnik zoper kugo,
- sv. **Danijel**, zavetnik mesta Celje,
- sv. **Egidij**, zavetnik nekaterih domačih živali, morda kokoši,
- sv. **Eligij**, zavetnik konj in kovačev,
- sv. **Elizabeta**, zavetnica bolnikov in revežev,
- sv. **Erazem**, zavetnik zoper trebušne bolezni,

sv. **Florijan**, zavetnik zoper ogenj,
 sv. **Gregor**, zavetnik učenjakov,
 sv. **Janez Evangelist**, zavetnik zoper zastrupitev,
 sv. **Jošt**, zavetnik za sadni pridelek,
 sv. **Jurij**, zavetnik drobnice in zavetnik vojakov in vitezov,
 sv. **Katarina**, zavetnica študentov in učenjakov,
 sv. **Kozma in sv. Damijan**, zavetnika zdravnikov,
 sv. **Krispin in sv. Krispinijan**, zavetnika čevljarjev,
 sv. **Lenart**, zavetnik jetnikov,
 sv. **Luka**, zavetnik slikarjev,
 sv. **Marija Devica**, univerzalna zavetnica,
 sv. **Marija Magdalena**, zavetnica grešnic,
 sv. **Marjeta**, zavetnica porodnic,
 sv. **Marko**, zavetnik zoper nesrečno smrt,
 sv. **Martin**, zavetnik krav,
 sv. **Miklavž**, zavetnik mesta Ljubljane, zavetnik zoper vodne nevarnosti, zavetnik mornarjev, brodnikov in čolnarjev,
 sv. **Polona**, zavetnica zoper bolezni zob,
 sv. **Primož in sv. Felicijan**, zavetnika Kranjske,
 sv. **Rok**, zavetnik zoper kugo,
 sv. **Samomastniki**, svetniki zoper atmosferske nevarnosti in zavetniki dobrin,
 sv. **Urban**, zavetnik za vinski pridelek,
 sv. **Urh**, zavetnik zoper mrzlične bolezni,
 sv. **Valentin**, zavetnik zoper epilepsijo,
 sv. **Volbenk**, zavetnik zoper artritična obolenja.

Krajevni sveti zavetniki in zavetnice, patroni in patrone podeželskih cerkva so bili lokalno najbolj prošeni zoper vsakovrstne tegobe in nesreče in za različne dobrine, najpogosteje za dobro letino, posebej žit, daleč najpomembnejše poljščine.

Med drugimi svetniškimi zavetništvii, ki jih omenja Trubar v Katekizmu leta 1575 in niso bila v navadi na Slovenskem, so v pričujočem spisu našeti teritorialni zavetniki v podpoglavju Zavetništva na tujem in še: zavetnica prostitutk in grešnic **sv. Afra**, zavetnik zoper glavobol **sv. Anastazij**, zavetnik zoper sifilis **sv. Cirijak**, zavetnik za perutnino **sv. Gal**, zavetnik krojačev **sv. Gutman**, zavetnica za oči **sv. Otilija**, zavetnik volov **sv. Pelagij**, zavetnica zoper mrzlične bolezni **sv. Petronila**, zavetnik drobnice **sv. Vendelin** in najbrž tudi zavetnika zoper bolezni genitalij **sv. Brikcij** in lovcev **sv. Evstahij**.

Takšna je podoba svetniškega zavetništva, ki jo vsebuje Trubarjev Katekizem. Seveda ni popolna, vendar prepričljivo kaže, da so se zavetništva in priljubljenosti svetniških oseb od Trubarjevih časov precej spreminjali. Že dobro stoletje mlajša podoba svetih zavetništev na Slovenskem, kot jo skupno kažejo pridige Janeza Svetokriškega in svetniške upodobitve v likovnih umetnostih na Slovenskem (gl. Makarovič 2002), je zelo drugačna. Nanjo sta seveda vplivala Tridentinski koncil in protireformacija,

vendar so oblike preproste religioznosti večinskega prebivalstva vedno bolj odvisne od spreminjajočih se dejanskih življenjskih stisk in potreb kot od cerkvene pastoralne prakse, nauka ali teologije; so njihova dopolnitev, ki je na Slovenskem tekla večinoma vzporedno z rimsko katoliško doktrino, ki je bila kultu svetnikov naklonjena. Ostra protestantska kritika svetniškega kulta in relikvij kot mnogoboštva in malikovalstva je temeljila na Bibliji in katoliška Cerkev, ki je zavoljo gmotnih in političnih koristi, veljavnosti tradicije in potreb preprostih vernikov hotela svetniški kult ohraniti, je pred svoje teologe postavila težko nalogo, kako nasititi volka in ohraniti ovco celo. Leta 1563 je bilo na 25. zasedanju Tridentinskega koncila sklenjeno, da ostanejo v veljavi cerkveno klicanje svetnikov na pomoč, zidanje cerkva svetnikom, postavljanje oltarjev svetnikom, opravljanje mašne daritve svetnikom, obhajanje svetniških praznikov, čaščenje svetniških relikvij in njihovo vstavljanje v oltarje kot pogoj za posvetitev cerkva. Mnenje, da gre pri tem vendarle za oblike odnosa do Boga, so zavrnili s teološko miselno akrobacijo – da svetniki ne delujejo samostojno, ampak da so le priprošnjiki pri Bogu, oziroma da so oblike čaščenja posredno namenjene le njemu – in s spremembo nekaterih dotedanjih liturgičnih predpisov, ki so kazali drugače; tako npr. od tedaj Jezus v podobi posvečenih hostij ni smel biti več v stranskih tabernakljih, ampak sredi oltarja nad svetniško relikvijo. Takšen katoliški teološki okvir je omogočal razvoj raznolikih svetniških pobožnosti, ki so ga verniki preprostega večinskega prebivalstva sooblikovali, soustvarjali in povezovali s šegami. Na predstave večinskega prebivalstva o svetniškem zaščitništvu nazorno kažejo votivne podobe, na katerih svetniki in svetnice niso upodobljeni kot priprošnjiki pri Bogu, ampak kot sveti pomočniki, ki so vedno povsod prisotni in samostojno uslišijo molitev k njim za pomoč; zadnja je kot milost lahko celo upodobljena kot žarek od svete osebe do prosilca ali prosilke.

Med večinskim prebivalstvom je skupaj s cerkvenimi protireformacijskimi dejavnostmi svetniški zavetniški kult dosegel razcvet v 18. stoletju. Na trdnost tedanjega verovanja v moč svetnikov kaže npr. dogajanje ob velikem požaru v Ljubljani leta 1774; ljudje so prosili sv. Florijana za pomoč in večinoma niso gasili; zaupanje v svetnikovo milost ni bilo omajano niti, ko je pogorela tudi Florijanova cerkev (Hacquet 1801: 24, 25). Nekatero potezo svetniškega zavetniškega kulta so bile precej trajne. Še v prvi polovici 19. stoletja je bilo vsaj med kmečkim podeželskim prebivalstvom splošno veljavno nespecializirano lokalno svetniško zaščitništvo svetnikov ali svetnic domače podružnične cerkve, kakršno je bilo vsaj že ob koncu srednjega veka. Na takšno prepričanje kažeta npr. sklepna stiha Prešernovega prvega soneta nesreče, v katerih si pesnik predstavlja življenje pod zaščito patrona domače vaške cerkvice, kakršno bi bilo, če bi ostal kmet: ... *pred ognjam dom, pred točo mi pšenico / bi bližnji sosed varoval – svet' Marka*. Drugače so se spreminjali odnosi do svetih zavetništev oziroma do njihovih preostankov v času nastajanja industrijske družbe v drugi polovici 19. stoletja in v 20. stoletju (gl. Turnšek I–IV; Kuret 1989; Möderndorfer 1946: 26–43). Tedaj so verovanja v učinkovitost svetniških zavetništev vedno bolj slabela. Razna starejša zavetništva so povsem izginila iz zavesti večinskega prebivalstva, tista, ki so se obdržala, pa so obstajala predvsem kot relikti, ki so ob starih pomenih največ dobivali nove funkcije, kot so: ob razpadu srenje utrjevanje vaških identitet, ob nastajajočih spremembah in vrednotah industrijske družbe opravičenje do tedaj uveljavljenih etičnih norm in uveljavljenih stanovskih in poklicnih

istovetnosti, ob zelo povečani družbeni in prostorski mobilnosti stabilnost rodbinskih vezi, ob odpravi fevdalnih odnosov in zadolževanju kmetij opora obstoju kmetij itd. Ob tem je treba povedati, da naivno sprejemanje etnografske dokumentacije tega svetniškega zavetništva daje izkrivljeno podobo stvarnosti. Največkrat gre za posamezne primere zavetništev, ki so nato neutemeljeno kolikostno in prostorsko posploševani ali celo neposredno projicirani v nedoločeno preteklost; podobno so včasih krajevni zavetniki, ki so lokalno zavetniško univerzalni, razumljeni tudi kot specialni zavetniki, katerih pomen je pokrajinski itd. Precej zanesljivo podobo verovanja v svetniška zavetništva daje pregled romanj oziroma romarskih cerkva na Kranjskem v začetku 20. stoletja (gl. Gruden 1906: 26–30). Med cerkvami, ki so jih obiskovali številni romarji, so bile izjemne le božja pot k Mariji Pomagaj v cerkvi sv. Vida na Brezjah, ki jo je obiskalo na leto do 200.000 romarjev, Marijina cerkev na Šmarni gori, ki jo je obiskalo 25.000 do 30.000 pobožnih obiskovalcev, in Marijina cerkev v Logu na Vipavskem, ki jo je na leto obiskalo do 20.000 božjepotnikov. Med cerkve, ki jih je obiskalo znatno število božjepotnikov na leto (2.000 do 15.000), sodi še osem Marijinih in le pet posvečenih drugim svetim osebam, med katerimi je dosegla izjemno visoko število 15.000 obiskovalcev na leto le cerkev sv. Jošta nad Kranjem. Med drugimi, manj obiskanimi romarskimi cerkvami jih je bilo posvečenih Mariji kar 27 in vsem drugim svetnikom in svetnicam le 24. Očiten je upad zaupanja v učinkovito zavetništvo svetnikov in svetnic in hkrati močan porast zaupanja v univerzalno zavetništvo sv. Marije, ki se je začel že ob koncu srednjega veka (gl. Knez 1995: 169–171). Danes je edina resnična slovenska božja pot k sv. Mariji Pomagaj na Brezjah; obiskovanja drugih romarskih krajev so povezana največ le z izletništvom ali turistično obujenimi oziroma konstruiranimi šegami.

Ob trajno zaupljivem odnosu do zavetništva sv. Device Marije so bili vsaj do zgodnjega 19. stoletja nekoliko trajnejši tudi odnosi do štirinajstih svetih pomočnikov v sili. Trubar je o njih in o specialnih zavetništvih nasploh menil takole: *Rauen tiga Jo* (papežniki) *tudi odlozhili od Suetnikou, shtirinaist pomozhnikou, Ty imaiio vsem ludem, kateri na nee klizheio, offruio inu prafnuio, is vľake Nadluge pomagati Glih taku te druge Suetnike, Jo vľakiga kanimu ľuľeb dellu, rounanu, pomaganu, odlozhili inu poľtauli, inu vľem ludem ľapouedali, de na neeklizheio, nim slushio, prafnuio, offruio, Mashuio, Suezhe inu Ole shgo, Cerque, Capele inu Altarie ľydaio, knim Scryshi hodio inu rumaio* (Trubar 1575: 284). Njihovo število je podvojeno simbolično število sedem, ki ob vključujočih podpomenih pomeni vse, vesolje. Pojem o tej skupini najbolj koristnih svetih oseb sodi v pozni srednji vek, zlasti po veliki kugi sredi 14. stoletja, vendar je določno sporočen šele iz sredine 15. stoletja (Kühnel 1986: 107); njihov sestav se je v različnih okoljih in časih sicer nekoliko spreminjal (gl. Badurina 1979: 189; Beitzl 1955: 787; Metford 1983: 102; Sachs 2005: 276, 277; Seibert 1989: 36, 237). Analitičen pogled v omembe v Trubarjevem katekizmu omogoča rekonstrukcijo sestave te svete štrinajsterice, kakršna je veljala na Slovenskem: sv. Barbara, sv. Blaž, sv. Boštjan, sv. Egidij, sv. Erazem, sv. Florijan, sv. Jurij, sv. Katarina, sv. Lenart, sv. Marjeta, sv. Miklavž, sv. Rok, sv. Volbenk; štirinajsti pa je sv. Krištof, ki v Katekizmu sicer ni omenjen, je pa izpričan s številnimi freskami na cerkvenih zunanjščinah. Toda čeprav so to bili precej trajno priljubljeni svetniki in svetnice, so se vrste njihovih zavetništev spreminjale v prostoru in času ali pa so jih prevzemale druge svete osebe. Najbrž so bila najbolj trajna zavetništva le pri sv.

Blažu, sv. Boštjanu, sv. Roku in sv. Florijanu. Za ilustracijo naj omenim samo motiviko pripovednih pesmi preprostega slovenskega ustnega slovstva iz 19. stoletja, v kateri je razvidna le še povezava sv. Polone z zobobolom, sv. Barbare s pomočjo v smrti uri, sv. Florijana z gašenjem požara in sv. Blaža z blagoslavljanjem vratu; vendar nastopa sv. Florijan tudi kot povzročitelj požarov, od Miklavževega zaščitništva mornarjev je ostalo le še njegovo delanje barke; značilen je npr. zlasti motiv odžagane konjske noge iz legende o sv. Eligiju, ki se je pomnožila na štiri noge; hkrati je legenda pripisana Jezusu (gl. Kumer 1974: št. 107, 101/3.A, 109/1.A–109/9.A, 108/1.A, 108/2, 110/A, 25.A, 93/1.A–2.A, 66/1.A, 6.A).

LITERATURA IN VIRI

- ATTWATER, Donald
1981 *The Penguin dictionary of saints*. Harmondsworth: Penguin.
- BADURINA, Anđelko,
1979 *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*. Zagreb: Liber ... [etc.].
- BEITL, Richard
1955 *Wörterbuch der deutschen Volkskunde*. Stuttgart: A. Kröner.
- BENEDIK, Metod (ur.)
1991 *Zgodovina Cerkve na Slovenskem*. Celje: Mohorjeva družba.
- BLAZNIK, Pavle
1963 *Srednjeveški urbarji za Slovenijo. Urbarji Freisingške škofije*. Ljubljana: SAZU.
- BLAZNIK, Pavle
1986 *Slovenska Štajerska in jugoslovanski del Koroške do leta 1500. Zv. I: A–M*. Maribor: Obzorja.
- BORISOV, Peter
1985 *Zgodovina medicine: poskus sinteze medicinske misli*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- BURKE, Peter
1991 *Junaci, nitkovi i lude: narodna kultura predindustrijske Evrope*. Zagreb: Školska knjiga.
- FEINIG, Anton; FEINIG, Tatjana
2005 *Familiennamen in Kärnten und den benachbarten Regionen*. Celovec ... [etc.]: Mohorjeva.
- FERGUSON, Georg
1961 *Signs & Symbols in Christian Art*. Oxford: University Press.
- GRUDEN, Josef
1906 *Das Soziale Wirken der katholischen Kirche in der Diözese Laibach (Herzogtum Krain)*. Laibach.
- HACQUET, Baltazar
1801–[1808] *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 vierzigjährigen Aufenthalte in jenen Gegenden*. Leipzig: Im Industrie-Comptoir.
- HALL, James,
1991 *Rječnik tema i simbola u umjetnosti*. Zagreb: August Cesarec.
- HAZLITT, W. C.
1995 *Dictionary of faiths & folklore: beliefs, superstitions and popular customs*. London: Studio Editions.
- HEILIGE
1982 *Heilige in Kunst und Verehrung der Steiermark: Ausstellung*. Graz: Diözesanmuseum.
- HIENG, Primož
1997 *Sv. Florjan*. Kamnik: Harlekin.
- HÖRANDNER, Edith
1990 *Weinheilige*. V: *Weinkultur*. Red. I. Schwarzkogler, H. Vetter. Graz: Kulturreferat der Steiermarkischen Landesregierung. Str. 275–280.
- JACOBUS, de Voragine
1993 *The golden legend: readings on the saints*. Vol. I, II. Princeton: Princeton University Press.

- KEBER, Janez
1988 *Leksikon imen: izvor imen na Slovenskem*. Celje: Mohorjeva družba.
- KNEZ, Darko
1995 *Romanja Slovencev v času gotike*. V: *Gotika v Sloveniji. Svet predmetov*. Ljubljana: Narodni muzej.
- KOBLAR, Anton
1895 *Kranjske cerkvene dragocenosti l. 1526. Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko* 5, str. 20–33, 77–83, 116–118, 143–153, 195–205, 237–259. (V popisu odvzetih dragocenosti je seznam cerkva in patrocinijev nepopoln. Od 53 vseh popisnih enot jih pet ni zajetih in še 18 popisnih enot je navedenih sumarno, brez posamičnih cerkva; tudi v drugih enotah so cerkve večkrat navedena le krajevno brez patrocinija. Izpričane cerkve s patrociniji sodijo v tedanjo Kranjsko, vendar brez Vipavskega in Postojnskega, ki sta tedaj še spadala h Goriški; brez istrskih popisnih enot in popisnih enot v Škedenju in Devinu odkoder so prišla le sumarna poročila, in brez popisnih enot Franciskani v Novem mestu, Mokrice, Pazin, Trst, Žumberk, ki poročil niso poslali. Nekaj manjkajočih podatkov o patrocinijih je moč zlahka rekonstruirati, drugi bi zahtevali specialne študije. Kar nekaj naštetih cerkva danes ni več, več patrocinijev obstoječih cerkva je spremenjenih. Brez specialne raziskave z nadrobno navedenimi viri bi v celotni podobi delna rekonstrukcija patrocinijev povzročila nejasnosti in zmedo. Zato v razpravi o svetniškem zavetništvu iz seznama leta 1526 upoštevam le izrecno navedene cerkvene patrocinije. Med njimi so svetniki z istimi imeni največkrat omenjeni brez določnejše oznake. Zato navajam število patrocinijev npr. sv. Janeza Evangelista in sv. Janeza Krstnika sumarno; to je upravičeno tudi zavoljo nabožnih predstav večine vernikov, ki so pač le redko ločili svetnike enakih imen).
- KOS, Milko
1939 *Srednjeveški urbarji za Slovenijo. Urbarji Salzburške nadškofije*. Ljubljana: AZU.
1955 *Srednjeveška Ljubljana: topografski opis mesta in okolice*. Ljubljana: "Kronika".
- KÜHNEL, Harry
1986 *Alltag im Spätmittelalter*. Graz ... [et al.]: Kaleidoskop.
- KUMER, Zmaga
1974 *Vsebinski tipi slovenskih pripovednih pesmi*. Ljubljana: Inštitut za slovensko narodopisje SAZU.
- KURET, Niko
1989 *Praznično leto Slovencev. Zv. I, II*. Ljubljana: Družina.
- LETO SVETNIKOV I–IV,
1968–1973 *Leto svetnikov. Zv. I–IV*. Ljubljana: Zadruga katoliških duhovnikov.
- MAKAROVIČ, Gorazd
1991 *Votivi: zbirka Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
1995 *Slovinci in čas: odnos do časa kot okvir in sestavina vsakdanjega načina življenja*. Ljubljana: Krtina.
2001 *Zmajske predstave in njihovi pomeni na Slovenskem. Traditiones* 30, št. 2, str. 27–52.
2002 *Janez Svetokriški o svetniških zavetnikih in zavetnicah. Traditiones* 31, št. 1, str. 125–157.
- MEGISER, Hieronimus
1977 *Thesaurus polyglottus* / iz njega je slovensko besedje z latinskimi in nemškimi pomeni za Slovensko-latinsko-nemški slovar izpisal in uredil Jože Stabéj. Ljubljana: SAZU.
- MENAŠE, Lev
1994 *Marija v slovenski umetnosti: ikonologija slovenske marijanske umetnosti od začetkov do prve svetovne vojne*. Celje: Mohorjeva družba.
- METFORD, J. C. J.
1983 *Dictionary of christian lore and legend*. London : Thames and Hudson.
- MEZLER - ANDELBURG, Helmut J.
1970 *Zu den Patrozinien der Handwerker-Heiligen*. V: *Das steierische Handwerk: Katalog zur 5. Landesausstellung*. I. Teil: Handbuch. Graz, str. 79–93.
- MILES, Clement A.
1976 *Christmas customs and traditions: their history and significance*. New York: Dover.
- MÖDERNDORFER, Vinko
1946 *Verovanja, uvere in običaji Slovencev. Knj. 5: Borba za pridobivanje vsakdanjega kruha*. Celje: Družba Sv. Mohorja.
- PLETERŠNIK, Maks
1895 *Slovensko-nemški slovar. Del 2: P-Ž*. Ljubljana: Knezoškofijstvo.

- SACHS, Hannelore; BADSTÜBNER, Ernst; NEUMANN, Helga,
2005 *Wörterbuch der christlichen Ikonographie*. Regensburg: Schnell & Steiner.
- SCHAUBER, Vera, SCHINDLER, Hanns Michael,
1992 *Heilige und Namenspatrone im Jahreslauf*. Augsburg: Pattloch. 1995 *Svetniki in godovni zavetniki za vsak dan v letu*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- SEIBERT, Jutta,
1989 *Lexikon christlicher Kunst*. Freiburg im Breisgau ... [etc.]: Herder.
- STABEJ, Jože,
1997 *Slovensko - latinski slovar: po: Matija Kastelec - Gregor Vorenc, Dictionarium Latino-Carniolicum (1680 - 1710)*. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Založba ZRC.
- STEGENŠEK, Avguštin
1905 *Cerkveni spomeniki Lavantinske škofije*. Zv. 1, Dekanija Gornjegrajska. Maribor.
- STELE, France
1969 *Slikarstvo v Sloveniji od 12. do srede 16. stoletja*. Ljubljana: Slovenska matica.
- TRUBAR, Primož,
1575 *CATEHISMVS SDVEIMA ISLAGAMA*, ENA PRIDIGA OD STAROſti te praeu inu kriue Vere, Kerftzhouane, Mashouane, zheftzhena tih Suetnikou, od Cerkounih inu domazhih Boshyh slushbi, Is S. Piſma, ſtarih Cronik inu Vuzhenikou vkupe sbrana. Ta mahina Agenda, Otrozhe Molitue, ſkuſi Primosha Truberia. Catechiſmus mit des Herren Brentij vñ M. C. Viſchers auſlegung/ ein Predig vom Vrsprung vñ Alter deſ rechten vnd falſchen Glaubens vnd Gottesdienſts/ Die Hauſtaffel/ vnnd die kleine Agenda. VTIBINGI, M.D.LXXV. (*Faksimile po izvodih ÖNB Wien 15.510-A in Zagreb, JAZU R-1430: DZS, Ljubljana 1996*).
- 1986 *TA SLOVENSKI KOLENDAR KIR VSELEI TERpi*, inu ena tabla per nim, Ta kaſſhe inu prauſ Try inu Sedemdeſſet Leit naprei, Kakou Nedelski Puſhtab bode vſaku Leitu, Kuliku Nedel inu Dni od Boſſhiza do Puſta. Eni Raimi, ty prauio, kadaſ bode dobru Vreme, Vſake Quatri, Ta dalſhi dan, Ta kratſhi Nuzh. Kadaſ ſe Leitu, Syma, Spomlat inu Ieſſen Jezheno, Kuliku ie Dni venim Leitu, Kuliku ie Leit kar ta Sueit ſtoy. En Regiſhter, ta prauſ, Kuliku ie Bucqui inu Capitolou vſiga S. Piſma, koku ſe uſake Bucque Bukouski inu Slouenski imenuio, kratku inu dolgu. Piſſheio. Windiſcher Calender/vnd andere ſachen darbey. V tibingi, V tim Leitu po Ieſuſouim Criſtuſouim Royſtuu. M. D. LVII. (*Faksimile, ki ſta ga ob ſtiristoletnici Trubarjeve smrti leta 1986 izdala kot darilno izdajo ČGP DELO in Papirnica Vevče. Ta koledar je Primož Trubar dodal v Prvi del Novega testamenta leta 1557, najbrž je izſel pozneje ſe kot separat*).
- TURNŠEK, Metod
1943–1946. *Pod vernim krovom*. Zv. I.–IV. Ljubljana, Trst, Gorica: Družba Sv. Mohorja: Gorška Mohorjeva družba.
- 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. (Studi e testi; 103).
- WIMMER, Otto
1990 *Kennzeichen und Attribute der Heiligen* (Bearbeitet von J. Stadlhuber). Innsbruck, Wien: Tyrolia.

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) in *Poslikane panjske končnice, Zbirka Slovenskega etnografskega muzeja* (Ljubljana 2000).

ABOUT THE AUTHOR

Gorazd Makarovič, Ph. D., retired as a museum adviser from the Slovene Ethnographic Museum where he was employed as curator of folk art. His research works extends far beyond his basic field of activity. The breadth of his scientific interest can be best illustrated by the formulation of his research endeavours in recent years: The history of culture and people's attitude toward culture in the Slovene territory from the settlement until the Second World War. Dr. Makarovič has written numerous articles and books. His principal works are the books *Slovenska ljudska umetnost* (Slovene Folk Art, Ljubljana 1981) and *Slovenci in čas, Odnos do časa kot okvir in sestavina vsakdanjega življenja* (The Slovenes and Time. The attitude toward time as a framework and component of everyday life, Ljubljana 1995) and *Poslikane panjske končnice, Zbirka Slovenskega etnografskega muzeja* (Painted beehive panels. The collection of the Slovene Ethnographic Museum, Ljubljana 2000).

SUMMARY

EVIDENCE ON PATRON SAINTS IN TRUBAR'S CATECHISM FROM 1575

The Slovene Protestant Catechism, written by Primož Trubar and published in Tübingen in 1575, among others critically addressed the Catholic worship of saints and their patronages. The Catechism was meant for Slovene readers, but Trubar also mentions patronages, which were not common in Slovenia.

The treatise explores which saints were commonly worshipped in Slovenia in the Late Middle Ages and 16th century. The evidence stems from contemporary church patronage, saint names which were popular as given names, surnames derived from them, sculptures and paintings, and other sources. These data defined which patronages and which saints, mentioned in the Catechism, were common in Slovenia.

These are the following saints: **Agatha**, patron saint against fire. **Anne**, patron saint against poverty. **Anthony the Hermit**, patron saint of pigs. **Barbara**, patron saint against accidental death. **Benedict**, patron saint against poisoning. **Blaise**, patron saint against throat diseases. **Sebastian**, patron saint against the pest. **Daniel**, patron saint of Celje. **Egidius**, patron saint of some domestic animals, perhaps of chicken. **Eligius**, patron saint of horses and smiths. **Elizabeth**, patron saint of the diseased and poor. **Erasmus**, patron saint against stomach diseases. **Florian**, patron saint against fire. **Gregory**, patron saint of scholars. **John the Evangelist**, patron saint against poisoning. **Josse**, patron saint of the fruit crop. **George**, patron saint of sheep, patron saint of soldiers and knights. **Catherine**, patron saint of students and scholars. **Cosimus and Damian**, patron saints of doctors. **Crispin and Crispinian**, patron saints of shoemakers. **Leonhard**, patron saint of prisoners. **Lucas**, patron saint of painters. **The Virgin Mary**, universal patron saint. **Mary Magdalene**, patron saint of sinners. **Margaret**, patron saint of childbirth. **Mark**, patron saint against accidental death. **Martin**, patron saint of cows. **Nicholas**, patron saint of Ljubljana, patron saint of water sources, patron saint of seamen, ferrymen and boatmen. **Appollonia**, patron saint against tooth diseases. **Primus and Felician**, patron saints of Carniola. **Rochus**, patron saint against the pest. The **Rain Saints**, patron saints against weather calamities and for good weather. **Urban**, patron saint of the wine crop. **Ulrich**, patron saint against fever diseases. **Valentine**, patron saint against epilepsy. **Wolfgang**, patron saint against arthritic diseases.

The most common patronage was the universal patronage of the **Virgin Mary** and locally limited universal patronages of the patron saints of nearby churches.

STALNA RAZSTAVA SLOVENSKEGA
ETNOGRAFSKEGA MUZEJA
*THE PERMANENT EXHIBITION OF THE
SLOVENE ETHNOGRAPHIC MUSEUM*

O NESTALNOSTI STALNEGA NA MUZEJSKIH RAZSTAVAH

Bojana Rogelj Škafar

199

Prispevek je esej na temo stalna razstava in njena vpetost v muzejsko realnost na primeru prvega dela stalne razstave Slovenskega etnografskega muzeja *Med naravo in kulturo*.

Naj svoje razmišljanje začnem s citatom Maje Žvanut (1988: 62), zapisanem v prispevku o načrtovani stalni razstavi Narodnega muzeja: *“/.../ pri nas pa imamo ambicijo predstaviti preteklost naroda, /.../. Zato se je dela treba lotiti zelo racionalno, da se prikaže bistveno, tipično, predvsem pa tisto, za kar po vesti in znanju lahko trdimo, oziroma domnevamo, da je bilo res. /.../ Na začetku dela nikakor še ne moremo vedeti, kaj natančno in s katerimi sredstvi bomo prikazali določene stvari. Muzejska razstava namreč ni pisna razprava, pa še pri razpravi avtor na začetku ne more vedeti, do kakšnih rezultatov bo prišel, ko bo delo končal. Muzejska razstava terja drugačen izbor tem, drugačen način razmišljanja, predvsem pa veliko navdiha in inovativnosti, kar vse se rojeva ob delu. Taka zgodovinska razstava bo imela vrsto učinkov, zaradi katerih je vredno, da si zanj na vso moč in vsemu navkljub prizadevamo. Stroki bo pokazala ne to, kaj o svoji preteklosti že vemo, marveč predvsem to, česar še ne vemo in v kaj je torej nujno treba usmeriti bodoče raziskave.”*

Ta kratek citat je izhodišče za razmislek o nekaj temeljnih dilemah, ki jih sproža vsak začetek snovanja stalne razstave:

Muzejska razstava je interpretativni vizualni medij določenega disciplinarnega teoretskega modela, ki določa in vpliva na izbor bistvenega in tipičnega; torej tistega, na osnovi dosedanjega znanja, izbranega kot splošno ali tipično pričevalnega. Še toliko bolj to velja za stalne razstave, ki so po svoji naravi sintetične, pa vendar le na videz stalne. Nastajanje razstave je ustvarjalni proces, pri katerem naj na začetku še ne bi vedeli, kakšen bo končni rezultat. Pa vendar je treba v svetu omejenih finančnih možnosti in časovnih razsežnosti stremeti k čim bolj dodelanim strokovnim konceptom z jasno definiranimi detajli in čim manjšimi spremembami, če želimo, da bo materializirani

končni rezultat, ki je odvisen od oblikovalca, tiskarja, mizarja, električarja in še koga, čim bližji idejnemu konceptu in ne bo presegel načrtanega finančnega okvira.

Misel, da bo obstoječa razstava šele pokazala na bele lise, je pravzaprav iluzija. Vemo, kar vemo, smo, kar smo. Interpretiramo v času in prostoru tisto, kar prepoznavamo kot pričevalno in relevantno. Tisti, ki nam bodo sledili, bodo, morda in zelo verjetno zopet pogojeni s svojim zgodovinskim in strukturalnim trenutkom, razmišljali, utemeljevali in interpretirali popolnoma drugače.

Pa vendar rečemo stalnemu da, kajti v človeku je, da stremljeva k stalnemu, h gotovemu, k dokazanemu in dokazljivemu. In stalna razstava je iluzija prav tega; je zgodba, temelječa na sistemiziranem znanju; je jasno strukturiran roman, ki temelji na nešteti malih zgodbah, zbranih s strani raziskovalcev; in je hkrati reka v jasno načrtani strugi, iz katere lahko obiskovalec ob soočenju svoje izkušnje z njo izpelje nešteto odvodov in stranskih rokavov.

Tako smo v marcu 2006 v 3. nadstropju razstavne hiše Slovenskega etnografskega muzeja odprli prvi del stalne razstave z imenom *Med naravo in kulturo*. Če rezultat primerjamo z načrtovanim, lahko ugotovimo, da je razstava doživela nekaj modifikacij. Po konceptu I. Smerdel naj bi bila vir znanja o posameznih predmetih in kulturnih sestavinah z imenom Urejeni svet predmetov ali "Enciklopedija stvari" (Smerdel 1996: 36), medtem ko jo je A. Dular (Dular 1996: 71) poimenoval Stalna postavitev SEM – galerijski del in jo koncipiral kot predstavitev predmetov in dejavnosti, ki bi morali biti prikazani tako, da bi zadostili potrebam raziskovalcev pri preučevanju v muzeju shranjene dediščine, hkrati pa bi nudili splošne in posebne informacije o kulturi tudi drugim muzejskim obiskovalcem. Njegov idejni koncept galerijskega dela je obsegal šest enot: prikaz regionalnih značilnosti slovenskega etničnega ozemlja, razstavo posameznih muzejskih zbirk, razstavo nepremične dediščine, abecedarij gospodarskih in drugih dejavnosti, razstavo Slovenci in svet ter raziskovalno sobo (Dular 1996: 72–74).

Ta ambiciozno zastavljeni koncept, ki je galerijo zbirk razumel prvenstveno kot vrstni red študijskih zbirk, opremljenih z natančnimi podatki o klasifikacijah (krajevna, časovna, tipološka, uporabno-namembna, oblikovno-estetska) in opisih (velikost, material, razširjenost) (Dular 1996: 71), je v teku nastajanja dobil obliko, ki vse te podatke bolj ali manj vsebuje, vendar na drugačen, na prvi pogled manj strogo študijski in slehernemu obiskovalcu dostopnejši način. Regionalne značilnosti s poudarkom na ljudskem stavbarstvu skupaj z izbranimi modeli ter dediščina ljudskega plesa so dobile svojo razlago v uvodnem multimedijem prikazu skupaj s predstavitevjo dialektov. Temu razdelku sedaj sledi v etnološko sistematiko vpeta razstava posameznih muzejskih zbirk, umeščenih v širše etnološke teme. Izbor predmetov znotraj posameznih zbirk skuša slediti klasifikacijam. Rdeča nit, ki teče vzporedno s predstavitevjo zbirk, pa je odvisnost/pogojenost materialnega sveta z naravnim, kar je vizualizirano s talnimi vitrinami, v katerih so naravni materiali in plodovi. Polšje kožice tako korespondirajo s polšji pastmi znotraj razdelka o lovu kot viru za preživljanje, pa satovje s panji znotraj čebelarstva ... Predmete spremljajo vizualni zapisi na ekranih, katerih namen je prikaz funkcije ali načina izdelovanja tipov predmetov, razstavljenih v vitrinah. Poseben del je zlasti otrokom namenjeni *Etno-Abecedaž*, v katerem so v labirintu nanizani etnološki

predmeti in teme od A do Ž in katerih namen je prijazno seznanjanje otrok z etnološko dediščino. Celoto mnogoterih zbirk SEM zaokrožajo oblikovno drugačna in z bistveno manj predmeti prikazana Srečevanja z drugačnostjo, ki so v osnovi predstavitev izbranih zunajevropskih predmetov iz zbirk SEM in njihovih zbiralcev.

In odzivi obiskovalcev? V poglavitnem zelo pozitivni, kajti stalna razstava SEM je trenutno vsekakor najobsežnejša in najsodobnejša stalna razstava v Sloveniji, na kateri si je moč ogledati zbirke nacionalnega pomena, ki so dolga leta ostajale skrite v depojskih prostorih. Koncipirana je tako, da bo možno posamezne zbirke znotraj določenih vsebinskih sklopov zamenjati z drugimi. Stalna razstava kot identitetna izkaznica muzeja je v svojem bistvu tako nestalna. Od strokovnega znanja, znanja projektnega vodenja in inventivnosti muzealcev ter od finančnih virov, kakršne si bom(d)o znali zagotoviti, pa je odvisno, v kolikšni meri bo svet predmetov, ki je stalno na ogled ali pa varno shranjen v depojih, deležen nadaljnjih tako rekoč neskončnih nestalnih kontekstualizacij.

LITERATURA

DULAR, Andrej

1996 Idejna zasnova stalne postavitve SEM – galerijski del. *Etnolog* 6, str. 71–78.

SMERDEL, Inja

1996 Projekt, imenovan Slovenski etnografski muzej. *Etnolog* 6, str. 17–58.

ŽVANUT, Maja

1988 Zakaj zgodovina v muzejih. *Argo* 26 (1987), str. 61–62.



Stalna razstava SEM *Med naravo in kulturo*, foto: N. Žgank, 2006

THE IMPERMANENT NATURE OF THE PERMANENT IN MUSEUM EXHIBITIONS

Bojana Rogelj Škafar

203

The article is an essay on the theme of the permanent exhibition and its integration in museum reality in the case of the first part of the Slovene Ethnographic Museum's permanent exhibition – *Between Nature and Culture*.

Let me introduce these reflections with a quotation by Maja Žvanut from her article on the planned permanent exhibition of the National Museum (Žvanut 1988: 62): "...it is our ambition to present the nation's past,... And this must be done very rationally in order to present what is essential, typical, and above all what our conscience and knowledge tell us what is true or what we can assume to be true. ...At the beginning, we can have no idea what exactly and by which means certain things will be presented. A museum exhibition is not a written treatise, and even in a treatise the author does not know at the beginning at which findings he will arrive when the work will be finished. A museum exhibition requires a different choice of themes, a different way of reflecting, and above all a great deal of inspiration and innovativeness brought about by the work itself. Such a historical exhibition will have a range of effects and these make it worth every effort in the face of any obstacle. What the exhibition will show to the professional circles is not what we already know about our past, but in particular what we do not know yet, and what further research will have to address urgently.""

This brief quotation is the starting-point for my reflections on some basic dilemma which are inevitable when starting to conceive a permanent exhibition:

A museum exhibition is an interpretative visual medium of a defined scientific theoretic model that determines and influences the selection of what is essential and typical; or, in other words, of what has been selected in the past as generally or typically informative. This is all the more true of a permanent exhibition, which synthesizes, but is only seemingly permanent.

The production of an exhibition is a creative process in which the authors do not know at the beginning what the final result will be. In our world of limited financial means and temporal dimensions we must strive to arrive at optimal professional

concepts with clearly defined details and as little changes as possible, if we want the materialised final result, which depends on the designer, printer, joiner, electrician etc., to be as close as possible to the conceptual project and within the planned financial framework.

The idea that an exhibition will show us uncharted territory is actually an illusion. We know, what we know; we are, what we are. We interpret in space and time what we recognize as informative and relevant. Our successors will perhaps or even quite probably reflect, substantiate and interpret things in totally different ways, because they will be determined by their own historical and structural circumstances.

204 Nevertheless, we say yes to the “permanent”, because it is inherent in man to strive for permanency, certainty, to what is proven or provable. And a permanent exhibition is precisely the illusion of all these endeavours: it is a story based on systematized knowledge, a clearly structured novel, based on uncountable little stories collected by researchers; and it is also a river flowing in a clearly drawn riverbed from which the visitor, faced with it and with his own experiences, can derive uncountable outlets and arms.

In March 2006, the first part of the permanent exhibition, entitled *Between Nature and Culture*, was opened on the third floor of the SEM's exhibition building. Comparing the results with what was planned, we can establish that the exhibition underwent several modifications. According to the original concept by I. Smerdel the exhibition was to be a source of knowledge about individual objects and cultural elements entitled *An Ordered World of Objects* or an “*Encyclopaedia of Things*” (Smerdel 1996: 36), while A. Dular (Dular 1996: 71) called it the *Permanent Installation of SEM – gallery section* and conceived it as a presentation of objects and activities to be presented in a way to satisfy the needs of researchers when studying the heritage kept in the museum, as well as to provide general and specific information on culture to the museum's other visitors. His conceptual design of the gallery section included six units: a presentation of the regional features of the Slovene ethnic territory, an exhibition of individual museum collections, an exhibition of immovable heritage, an ABC of economic and other activities, an exhibition *The Slovenes and the World*, and a research room (Dular 1996: 72–74).

This ambitious concept, which saw the gallery of collections primarily as a sequence of study collections equipped with exact data on classification (place, time, type, use-purpose, design-aesthetics) and descriptions (size, material, spread) (Dular 1996: 71), was realised in the course of the exhibition's installation in a form that more or less includes all these data, but in a different and at first sight less strictly scientific way, but more friendly to the general visitor. The regional features, with an emphasis on vernacular architecture and combined with selected models and heritage of folk dances, are explained in the introductory multimedia presentation, together with a presentation of the Slovene dialects. This section is followed by an exhibition of individual museum collections following ethnological systematics and incorporated into wider ethnological themes. The selection of objects within the individual collections attempts to follow the given classifications. The connecting thread which runs parallel to the presentation of

the collections is the dependence/determination of the material world on and by the nature world, visualised by floor showcases containing natural materials and fruits. Dormouse skins correspond to the dormouse traps in the section on hunting as a source of livelihood, bee combs to the beehives in the beekeeping section, etc. The objects are equipped with captions on screens whose purpose is to present the functions or ways of production of the types of objects exhibited in the showcases. A special section is the Ethno-ABC, intended primarily for children, in which ethnological objects and themes from A to Z are arranged in a labyrinth and introduce children to the ethnological heritage in a pleasant way. The whole of the very diverse collections of SEM is completed by *Encounters with Differences*, an exhibition designed in a different way and with much less objects; essentially, it is a presentation of selected Non-European objects from the collections of SEM and their collectors.

205

And how do the visitors respond to the exhibition? In general quite positively, because the permanent exhibition of the SEM is at present certainly the most extensive and modern permanent exhibition in Slovenia; collections of national significance, which for long years remained “hidden” in depots, are now on view. The installation’s concept makes it possible to replace individual collections within thematic units with others. The permanent exhibition as the museum’s identity card is thus essentially *impermanent*. Professional knowledge, knowledge of project management, the inventiveness of the museum’s staff, and the financial sources they will be able to secure, will together determine to what extent the world of objects that is permanently on view or safely kept in depot, will be the subject of further and practically endless impermanent contextualisations.

BIBLIOGRAPHY see page 201.

BESEDA O AVTORICI

Bojana Rogelj Škafar, diplomirana etnologinja in umetnostna zgodovinarica, višja kustodinja, je direktorica Slovenskega etnografskega muzeja.

ABOUT THE AUTHOR

Bojana Rogelj Škafar has a degree in ethnology and art history. She is a senior curator and the director of the Slovene Ethnographic Museum.



Stalna razstava SEM *Med naravo in kulturo*, foto: N. Žgank, 2006

KDO S E M?

Nekaj misli ob stalni postavitvi v novih prostorih
Slovenskega etnografskega muzeja

Lidija Tavčar

207

Če pomislim, da je stalna zbirka slovenske umetnosti v Narodni galeriji plod več kot osemdesetih let raziskovanj in nekajkratnih preoblikovanj, je kustosom SEM uspeli pravcati podvig, ko so strnili znanje in moči ter v enem desetletju zasnovali in uresničili scenarij za prvo postavitev stalne zbirke v novi muzejski hiši. Iz več kot 30.000 resda že raziskanih in deponiranih predmetov so izluščili izbor artefaktov za stalno zbirko, ki naj bi poleg vsega predstavljala tudi regionalne posebnosti, na drugi strani pa občinstvu približala tudi "drugačnost" zunajevropskih zbirk.

Pogled iz drugega zornega kota na stalno zbirko v Slovenskem etnografskem muzeju bo zgolj fragmentaren ter subjektiven in bo skušal na podlagi detajlov predstaviti drugačne predloge in namige, kajti "ljubi Bog tiči v detajlu", je bojda izjavil umetnostni zgodovinar Aby M. Warburg.

Postavitev stalne zbirke SEM razbiram kot preplet komplementarnih in obenem kontrastnih dvojic (slovenska etnološka območja – odsev daljnih svetov; narava – kultura; preteklost – sedanjost; posameznik – skupine; "nemi" predmet – posnetki njegove prvotne rabe; zvok – tišina; razstavljeni predmeti v vitrinah – predmeti v premičnih, pokončnih omarah; slovensko – angleško besedilo; odrasli obiskovalec – obiskovalec otrok). Ta mešanica vsebinskih, muzeoloških, muzeografskih, edukativnih in še kakšnih značilnosti je zajeta v zgodbo postavitve, v kateri imajo muzealije primarno vlogo in so hkrati nosilke pripovedi. Zgodbo postavitve vidim kot časovni in prostorski lok, z delitvami na dejanja, prizore. Ker so načrtovalci stalne postavitve velikokrat uporabili besedo scenarij – ki je nepogrešljiv pri snemanju filma –, sem se oprla na besedilo Michela Chiona *Napisati scenarij*. Med drugim je avtor v njem zapisal: "Ekspozicija je začetni del scenarija, v katerem so gledalcu predočeni različni elementi in izhodišča, iz katerih bo izhajala zgodba, ki bo povedana: glavne osebe, prizorišča, izhodiščni položaj ..." (Chion 1987: 120) Uvodni film *Kdo SEM?* udejanja prav to njegovo definicijo.

In če sledimo Chionu, nastopi za ekspozicijo tako imenovani trnek ali vaba ali kljuka (Chion 1987: 122), ki ima nalogo, da čimprej spodbudi radovednost in takoj pritegne gledalčevo pozornost. Malo za šalo, malo zares je ta namig v zgodbi postavitve dobesedno uresničen že v prvem razstavnem sklopu *Voda in zemlja*, kjer se trnkom in vabam pridružijo še pasti. Chion tudi poudarja: "Pogosto je treba v scenarij vnesti elipse,

se pravi, namerne izpuste nekaterih fragmentov zgodbe, kakega trenutka ali posebne podrobnosti – izpuste, ki jih gledalec lahko (ali pa ne) v mislih dopolni.” (Chion 1987: 137) Sprašujem se, ali so načrtovalci v prvem sklopu namerno izpustili strelno lovsko orožje, ker so pričakovali, da ga bodo obiskovalci v mislih dopolnili? Ali pa je na delu prikrivanje krvavih dimenzij lova s krutostjo, smrtjo? Raznolike pasti kažejo na lovsko iznajdljivost, vendar se zdi, da so predstavljene predvsem kot domiselni izdelki, njihova primarna naloga – ubijanje – pa je prikrita.

208

Izbor estetsko razvrščenih kmečkih orodij mi je priklical v spomin poimenovanja, ki so jih pred mnogimi desetletji (morda sedaj?) uporabljali kmetje in koloni v vaseh okoli Gorice: *pikon* (kramp); *pikača* (?), uporabljali pri pletju; *šubla* (lopata); *sapon* (?), uporabljali pri globokem kopanju; *šapa* (?), za osipanje krompirja; *renčelica* (za sekanje vej); *tišlerski b'nk* (mizarska miza); *šejon* (žaga za hlode); *žaget* (majhna žaga, uporabljali pri cepljenju dreves); *fouč* (v obliki manjšega srpa) itd. Poimenovanja orodij se razlikujejo po geografskih območjih, zato bi morda lahko obiskovalci pestrost imen prebirali in prepoznavali v "slovarju", z nazorno predstavljenimi ilustracijami, ali jih celo sami vpisovali v za to pripravljeni zvezek. K ohranjanju jezikovnih in drugih specifičnosti nas nagovarja tudi predlog novega zakona o varstvu kulturne dediščine, v katerega je vključena tudi nematerialna, neotipljiva dediščina, kamor prav gotovo spadajo za določeno območje značilna poimenovanja predmetov. S tem zgledom pa nikakor ne očitam avtorjem, da so pozabili na interakcijo med obiskovalci in muzealijami ne v tem delu ne v nadaljevanju stalne zbirke. S posnetki predstavljajo strojno obdelavo polj, košnjo s kosilnicami kot protiutež ročni obdelavi in tako ustvarjajo most med preteklostjo in sedanjostjo.

Pred dobrimi petnajstimi leti so v zahodnoevropskih muzejih na široko odprli vrata elektronskim medijem in najrazličnejšim učinkom. Prirejanje razstav je postala prava industrija. Ob tehnološko zahtevnih postavitvah je sodelovala razvejana mreža strokovnih ekip, ki so skrbele za elektroniko in oblikovanje s ciljem, da bi približali muzeje čim širšemu krogu občinstva. Če smo iskreni, so muzealce v takšno razmišljanje, v načrtovanje in uresničitev predvsem silili neizprosni tržni zakoni. Če so želeli finančno preživeti, so morali izumljati drugačne oblike predstavljanja svojih eksponatov. Posledično so se tovrstni muzeji lahko pohvalili s povečanim obiskom od televizije in računalniškega medmrežja razvijane publike in z večjim prilivom dohodka. Naj ob tej problematiki spomnim na eno izmed Lyotardovih tez, in sicer tisto o "smrti profesorja" v postmoderni dobi, ki predpostavlja nadomeščanje profesorja v vlogi prenašalca vednosti z učinkovitimi, računalniško posredovanimi bazami podatkov. Glede na pravkar rečeno bi lahko po analogiji predvideli "smrt muzejskega pedagoga", ki naj bi ga prav tako kot profesorja v vlogi posredovalca informacij vse bolj nadomeščala sofisticirana tehnologija (Tavčar 2003: 183–184). Sklep, ki bi ga torej lahko izpeljali, je: v muzejih in galerijah ni potrebe po kustosih pedagogih. Toda raziskovalci-muzealci so dognali, da obiskovalci praktično ne gledajo več muzejskega predmeta, temveč le multimedijske učinke. Na podlagi skrb zbujajočih rezultatov so muzealci kmalu zatem pričeli zmanjševati uporabo elektronskih medijev v razstavnih prostorih in v središče ponovno postavili izvirni predmet, ki ima edini kulturno vrednost. In vloga animatorjev, komunikologov, kustosov

pedagogov, torej tistih, ki so posredovalci med kulturno dediščino ali sodobno likovno produkcijo in vsemi vrstami obiskovalcev, je ponovno skupaj z izvirnim predmetom stopila v ospredje. V slovenskem prostoru za množično uporabo elektronskih medijev v razstavnih prostorih nismo nikoli imeli zagotovljenih sredstev, torej bi lahko sklepali, da so naši obiskovalci v muzejih in galerijah vseskozi gledali predvsem muzejske predmete. Kaj se lahko naučimo iz pravkar rečenega? Prvič: modnih novosti, ki jih izumljajo v bogatejših državah, ni potrebno vselej brez premisleka sprejeti in je včasih celo dobro, da vztrajamo na svoji uhojeni poti in pri ubornih sredstvih, ki jih imamo na voljo, saj je zapoznelost v primerjavi z razvitimi državami itak stalnica v slovenskem razvoju. Tisti, ki soglašajo s takšnimi mnenji, imajo celo prav, kajti po desetletju obsedenosti z elektronskimi efekti se je izkazalo, da je projekt zgrešil bistvo. Drugič: srednja pot in prava mera sta najboljši. Avdiovizualizacije so ključnega pomena pri rekonstrukciji konteksta predmeta, pri njegovi ponovni oživitvi. Videofilm ob takšnih razstavljenih, "nemih" predmetih obiskovalcem nazorno prikaže vpetost predmeta v avtentični prostor in približa njegovo nekdanjo uporabnost.

In prav pravo mero so "zadeli" in upoštevali načrtovalci v Slovenskem etnografskem muzeju. Na premišljen način so postavili ekrane, tako da zainteresirani obiskovalci lahko s filmskih projekcij spoznavajo predmete v avtentičnih ambientih in v njihovi prvotni funkciji, saj bi najbrž drugače v gledalčevih očeh ostali zgolj "neme" razstavljene muzealije.

Pri prizoru, ki opozarja na ekonomski vidik izseljenstva, pogrešam specifično primorski pojav. Primorske žene so kot dojiteljke odplule v daljni Egipt in doma pustile ravnokar rojene otroke. Kako čustveno pretresenost in tragiko, razmišljanja in prilagajanje novim življenjskim razmeram doжил – t. i. *aleksandrink* – predstaviti sodobnikom, ki danes v to deželo odhajajo kot turisti, pa je že drug problem.

V sklopu *Potrebno in nepotrebno*, ki se po barvi sten loči od prejšnjega razdelka, so sicer nakazane razlike med podeželjem in meščanstvom v bivalni opremi, priboru, oblačenju itd.

V tem delu pogrešam ob razstavljenih zibelkah katero od slik, ki so jih naslikali *Vesnani* in v razmislek predlagam Gasparijev *Bohinjski motiv*¹ in Šantlovo sliko *Babica ziblje vnuka*². Gledalec bi bržkone takoj povezal v "dvogovoru" sliki z razstavljenimi zibelkami in ugotovil, da te niso bile samo prostor za spanje otroka, temveč so otroci preživeli v njih cel dan, v njih so jih nesli na delo, na polje in na košnjo, kar je videti na Gasparijevem motivu. Razbrali bi, da so ostareli ostali doma in tako kot babica na Šantlovi sliki varovali novorojenčke. Kot protiutež omenjenima motivoma bi bil primeren Langusov portret *Lojzka Orel z otroki*³ z upodobljenim "meščanskim ljubečim" odnosom do otrok.

V nadaljevanju nesistematično naštevam opažanja oziroma pripombe. Izvirno in domiselno so v postavitev zajeta talna "okna". Prav tako je estetsko in razgibano razvrščena razstavna oprema z eksponati v vitrinah, ki dajejo vtis rekonstruiranih

¹ Maksim Gaspari (1883–1980), Bohinjski motiv, NG S 2273.

² Saša Šantel (1883–1945), Babica ziblje vnuka, 1916, NG S 386.

³ Matevž Langus (1792–1855), Lojzka Orel z otroki, 1830, NG S 1190.

ambientov. Ta je dopolnjena s premičnimi pokončnimi omarami, v katerih se skrivajo na svetlobo občutljivi najrazličnejši tekstilni izdelki. Na sploh se sprašujem, kako so muzealci dosegli ustrezno vlago, temperaturo in svetlobo za ves spekter razstavljenega gradiva, ki obsega kovine, les, blago itd. Na postavitvi se zvok ustrezno izmenjuje s tišino, vendar bi ob glasbilih resnično raje slišala zvok namesto tišine. Neuravnoteženo je razmerje med številnimi muzealijami, ki pripadajo slovenskim etnološkim območjem, in med zunajevropskimi skromno zastopanimi eksponati, kar je sicer razumljivo. Manj všečno je, da so pri slovenskih etnoloških področjih prevedene v angleščino samo uvodne razlage, druga opozorila pa ne. Ne morem se znebiti vtisa, da je tu načrtovalcem preprosto zmanjkalo prostora za dodatne prevode, zato tujejezični obiskovalec muzeja za marsikatero razstavljeno etnološko posebnost ne more razbrati pomena. Obratno so na "zunajevropski strani" na didaskalijah natisnjene prevedene razlage v celoti. Rešitev problema vidim v natisu kataloga ali priročnega vodnika tako za slovenskega kot tujega vedoželjnega obiskovalca.

Povezovalni razstavni člen med slovenskimi in zunajevropskimi zbirkami je interaktivni prostor *Etno-Abecedaž*, ki ga bom po Hooper - Greenhillovi (Hooper - Greenhill: 183) označila za *Discovery Room*. S to novostjo so v muzeju odprli novo stran pri populariziranju zbirke pri najmlajših in družinah. Tradicionalne metode so spremenili v stimulatívne in najmlajši obiskovalci resnično dejavno pridobivajo nova znanja, ki so zastavljena problemsko, vendar na vablív in igrív način. Tako kot pove že naslov, je glavno vodilo abeceda; etnografske predmete in pojme uvajajo črke, ki so razvrščene v nekakšnem labirintu. Naj za pokušino naštejem samo nekaj zgledov: črko *A* vpeljuje razstavljena *avba*, ob njej na steni visijo različna druga pokrivala, ki si jih otroci lahko nadenejo in se obenem učijo novih besed. Pri črki *Č* odprejo predal in odkrijejo v njem različne *čipke*, od ročne do industrijsko izdelane. S stripom je predstavljena zgodba o *desetnici*, ki uvaja črko *D*. Če sem pri "zbirki za odrasle" pri glasbilih pogrešala zvok, so ga načrtovalci tu, pri interaktivni igri, upoštevali. Nadvse je vablívna "računalniška igra" o *krompirju*, ki seveda uvaja črko *K*. In tako po vrsti vse do črke *Ž* otroci usvajajo nove pojme z vsemi petimi čuti, z zaznavanjem, opazovanjem, s poizkusi, primerjanjem, izločanjem, poslušanjem, razmišljanjem. Če je bil ob prihodu v *Etno-Abecedaž* za otroke marsikateri predmet "tuj", neznan, ker ga ni več v njihovem življenjskem okolju, imajo pri odhodu iz *Discovery Room* zanesljivo usvojene vse etnografske predmete in pojme.

In če sem se v uvodu navezovala na Chiona, naj še sklenem z njegovim razmišljanjem o zaključku scenarija: "Včasih imamo opravka s t. i. 'odprtim' koncem, ki ohrani neko skrivnost, nek neizpeljan načrt, težavo in včasih celo zaključí pripoved brez končnega spopada." (Chion 1987: 124)

Stalno zbirko SEM razbiram v tem smislu: razpleta ni, ker pričakujem, da bo zbirka **nikoli dokončana zgodba**.

LITERATURA

CHION, Michel

1987 *Napisati scenarij*. Ljubljana : Revija Ekran.

HOOPER - GREENHILL, Eileen

1994 *Museum and Gallery Education*. Leicester : Leicester University Press.

LARCHER, Dietmar

1991 Med moderno in postmoderno : muzejska pedagogika v iskanju paradigme. V: *Muzeoforum : zbornik muzeoloških predavanj*, str. 59–65.

TAVČAR, Lidija

2003 *Zgodovinska konstitucija modernega muzeja kot sestavine sodobne zahodne civilizacije*. Ljubljana : ISH - Fakulteta za podiplomski humanistični študij : Narodna galerija.



Stalna razstava SEM *Med naravo in kulturo*, foto: N. Žgank, 2006

WHO AM I?

Reflections on the permanent exhibition in the new building of the Slovene Ethnographic Museum

Lidija Tavčar

213

If I remind myself that the permanent collection of Slovene art in the National Gallery is the fruit of over eighty years of research and several transformations, I must say that the curators of SEM have managed a remarkable feat by joining their knowledge and efforts, conceiving and realising within one decade the scenario for the first installation of the permanent collection in the museum's new building. Out of over 30,000 objects – albeit already researched and stored – they have made a selection of artefacts for the permanent collection, which is also to present regional specifics, and on the other hand introduce the public to the different nature of its Non-European collections.

This view of the permanent exhibition in the Slovene Ethnographic Museum from a different angle is necessarily fragmentary and subjective and attempts to present, based on details from the exhibition, proposals, tips, and challenges, because as the art historian Aby M. Warburg is reported to have said, "God is in the detail".

I see the installation of the permanent collection of the SEM as interlaced complementary and simultaneously contrasting pairs (Slovene ethnological areas – reflections from faraway worlds; nature – culture; past – present; individual – group; "mute" object – records of its original use; sound – silence; objects exhibited in showcases – objects in moving, upright cases; Slovene texts – English texts; adult visitor – visiting child). This mixture of museological, museographic, educational, and other features is captured in the story of the installation, in which the primary role is played by the objects which also support the narration. I see the story of the installation as a temporal and spatial arch, divided into acts or scenes. As the curators of the permanent installation often use the term scenario or script – indispensable when shooting a film –, I have based my reflections on Michel Chion's "*Napisati scenarij* (Écrire le scénario). Chion among others writes: "The exposition is the initial part of the script in which the viewer is introduced to different elements and starting points from which the story that is to be told will develop: the main characters, the scenes, the starting condition ..." (Chion 1987: 120). The introductory film *Who am I?* precisely materialises his definition.

If we further follow Chion, the exposition is followed by the bait or hook (Chion 1987: 122), whose task is to arouse curiosity and attract the viewer's attention right away. Now, whether we take things from the humorous side or seriously, this tip is

realized quite literally in the story of the installation, in the first section entitled *Water and Earth*, where baits and hooks are joined by traps. Chion also emphasises: “It is often necessary to insert ellipses in the script, that is to leave out certain fragments of the story on purpose, some moments or special details, which the viewer complements (or not) in his mind.” (Chion 1987: 137) I wonder if the planners of the first section left out hunting guns on purpose, expecting the visitors to add them in their imagination, Or was the intention to hide the bloody dimension of hunting, its cruelty, death? The variety of traps certainly witnesses to the inventiveness of hunters, but they are primarily presented as imaginative products and their primary purpose – killing – is ignored.

214

The selection of aesthetically arranged agricultural tools reminded me of the names which were used many decades ago (or even today?) by peasants and *coloni* in the villages around Gorica: *pikon* (pickaxe); *pikača* (? , used in weeding); *šubla* (spade); *sapon* (? , used in deep digging); *šapa* (? , for hilling up potato plants); *renčelica* (for cutting branches); *tišlerski b'nk* (a joiner's bench); *šejon* (log saw); *žaget* (small saw, used in grafting trees); *fouč* (shaped like a small sickle), etc. The names of tools differ by geographical areas and the visitors may be introduced to the variety of names and recognize them in an illustrated “dictionary”, or may even enter them in a notebook available for that purpose. The preservation of linguistic and other specific features is also emphasised in the proposed new act on cultural heritage protection, including the intangible heritage to which the typical names of objects in particular areas certainly belong. This example is not given to criticise the curators as if they had forgotten about the interaction between visitors and objects in this or in any other section. Records present the machines used in the fields, harvesting with harvesters as a counterpoint to manual work and thus bridge past and present.

Some fifteen years ago, West-European museums threw open their doors to the electronic media and a variety of effects. Staging an exhibition was turned into a real industry. Technologically demanding installations required the collaboration of a wide network of professional teams in charge of the electronics and design in order to bring museums closer to the public. To be honest, museum workers were forced into such reflections, planning and realisations by the inexorable market laws. To survive financially museums had to invent different forms of presenting their exhibits. As a result, museums which followed the trend could pride themselves on increased numbers of visitors from the ranks of a public “spoiled” by television and the internet, and on higher incomes. In this connection, may I remind the reader of one of Lyotard's theses, anticipating the “death of the professor” in the postmodern age, assuming the replacement of professors in their role of transmitters of knowledge by efficient, computer mediated databases. In view of the above, we may also anticipate the “death of the museum educator”, who would equally be replaced as a transmitter of information by increasingly sophisticated technology (Tavčar 2003: 183–184). And this would take us to the conclusion that museums and galleries have no need for curators-educators. However, museum workers – researchers established that the visitors no longer watched the objects, but only the multimedia effects. Based on these concern - raising findings, museum workers soon started to reduce the use of electronic media in exhibition spaces and once more put

the original object, which exclusively has a cultural value, in the centre. The role of animator, communicologist, curator-educator, that is of everybody who intermediates between the cultural heritage or modern art production and all kinds of visitors was again assumed by the original object. In our Slovene environment we never had enough funds for the widespread use of electronic media, and we may thus assume that the visitors of our museums and galleries continued to watch the museum objects all the time. What can we learn from these developments? First of all: fashionable novelties invented in much richer countries should not always be accepted without reflection, and it is often even better to stay on the trodden path and rely on the meagre funds we have at our disposal. The backlog behind the developed countries is in any case a constant theme in Slovenia's development. And people who agree with such opinions are quite right, because after a decade of obsession with electronic effects it became obvious that these projects missed the point. Secondly: the middle way and the proper measure are the best solutions. Audiovisual materials are of key importance in the reconstruction of the context of an object, in its revival. With such exhibited, "mute" objects, a video shows the visitors clearly how an object was embedded in an authentic environment and makes them familiar with its past usefulness.

The people who planned the permanent exhibition in the Slovene Ethnographic Museum used the proper measure. The screens are placed in a well thought-out arrangement, the interested visitors can view film projections and learn about objects in their authentic environments and original functions, whereas otherwise they would remain "mute" exhibits.

In the scene which illustrates the economic aspect of emigration, I miss a specific phenomenon from Primorska. Women from Primorska travelled to faraway Egypt to serve as wet-nurses, leaving behind their newly born babies. How to present the emotional stress and tragic fate, reflections, and adaptation to the new living conditions of these women – called the *Alexandrian women* – to contemporaries, who travel to Egypt as tourists, is of course another problem.

The section *Necessary and Unnecessary*, separated from the previous one by the colour of the walls, does indicate the differences between the countryside and the towns in furnishings, accessories, dressing, etc.

What I miss in this part with the exhibited cradles is one of the paintings made by the members of *Vesna*, and I would like to suggest Gaspari's *Bohinj motif*¹ and Šantl's *Granny rocking her grandson*². The viewer would then probably associate them in a dialogue with the exhibited cradles and establish that they were not just for sleeping but that babies spent the whole day in them, were carried to work, the field or harvest in them, as in Gaspari's painting. He would guess that the elderly stayed at home and like the granny in Šantl's painting took care of the newly born. A suitable counterpoint to these two motifs would be Langus's portrait *Lojzka Orel and her children*³ illustrating the loving attitude of the bourgeoisie to children.

¹ Maksim Gaspari (1883–1980), Bohinjski motiv, NG S 2273.

² Saša Šantel (1883–1945), Babica ziblje vnuka, 1916, NG S 386.

³ Matevž Langus (1792–1855), Lojzka Orel z otroki, 1830, NG S 1190.

What now follows are observations and remarks listed unsystematically. The floor “windows” are included in the installation in a quite original and imaginative way. The exhibition furniture, containing exhibits in showcases which give the impression of reconstructed ambiances, is arranged aesthetically and with a lot of variety. It is complemented by movable upright cases in which textiles, sensitive to light, are exhibited. In general, I wonder how suitable humidity, temperature and lighting has been achieved for the range of exhibited material including metal, wood, fabric, etc. Sound and silence interchange suitably in the exhibition, but I would prefer sound over silence with the exhibited instruments. There is no proper balance between the numerous objects from Slovene ethnological area and the modest number of Non-European exhibits, but this is of course, understandable. Perhaps less understandable is that only the introductory explanations of the Slovene ethnological areas are translated into English. It is my impression that the planners simply ran out of space for additional translations, but foreign visitors will not be able to understand the meaning of quite a number of the exhibited ethnological features. In the Non - European section, however, the translations are printed in their entirety on the didaskalia. A solution to this problem would be to publish a bilingual catalogue or practical guide to the exhibition for both the Slovene and foreign visitors.

The element linking the Slovene and non-European collections is the interactive room *Ethno-ABC*, which I would like to call – after Hooper - Greenhill (Hooper - Greenhill: 183) – the *Discovery Room*. With this novelty the museum has turned a new page in the popularisation of the collection among the youngest visitors and families. Traditional methods have been dropped for stimulating ones and the youngest visitors indeed actively acquire new knowledge through problems they have to solve in an attractive and playful way. As indicated by the title, the Ethno-ABC is the guiding thread; ethnographic objects and concepts are introduced by letters arranged in some kind of labyrinth. A few examples: the letter *A* is introduced by an exhibited *avba*, on the wall next to it are various pieces of headwear which the children can put on and learn new words. At the letter *Č*, they open drawers and discover various types of lace (*čipke*) in them, from handmade to industrial lace. A cartoon presents the story of *desetnica*, introduced by the letter *D*. If I missed sound with the instruments in the “adult exhibition”, the planners have included it here in the interactive game. The “computer game” about *potatoes (krompir)* is highly attractive and of course introduced by the letter *K*. All the way down to the letter *Ž*, the children learn new concepts using their five senses, noticing, observing, comparing, eliminating, listening and thinking. Many of the objects are unknown to children when they enter the Ethno-ABC, because they no longer exist in their environment, but when they leave this *Discovery Room* they have certainly learned about all the exhibited ethnographic objects and concepts.

Having quoted Chion in the introduction, I conclude with his reflection on the end of a script: “We sometime use what is called an ‘open’ end, which preserves a mystery, a plan not taken to the end, a problem, and even sometimes finish the narration without a final solution.” (Chion 1987: 124)

I see the permanent exhibition of the SEM in this sense: there is no final solution because I expect the collection to be a **never-ending story**.

BIBLIOGRAPHY see page 211.

BESEDA O AVTORICI

Lidija Tavčar, dr., umetnostna zgodovinarica in sociologinja, je muzejska svétnica, zaposlena v Narodni galeriji, kjer je vodja Pedagoškega oddelka.

ABOUT THE AUTHOR

Lidija Tavčar, Ph. D., an art historian and sociologist, is a museum councillor with the National Gallery, where she heads the Education Department.

KAR SEJEŠ, TO ŽANJEŠ

Brigita Rajšter

219

Iskreno čestitam vsem zaposlenim v Slovenskem etnografskem muzeju, posebno kustosom, restavradorjem ter oblikovalcem in drugim zunanjim sodelavcem, ki so pripomogli, da so semena, posejana pred dobrimi desetimi leti, rodila plodove.

Veš etnolog svoj dolg?

Dolga štiri desetletja smo bile generacije prikrajšane za odgovore na vprašanja: Kdo in kaj smo? in Kam gremo? Osiromašeni za stalno razstavo tako pomembne nacionalne institucije, kot je SEM.

Stroka se je vprašanja, nastalega iz prirejene besedne zveze našega znamenitega pesnika, ves čas zavedala in zdaj odgovorila nanj.

SEM – srce slovenskega naroda

Kadar vstopim v muzej, še posebej če predmeti v njem nosijo etnološka sporočila, me obdajo spoštljivi občutki. Predmeti razkrivajo elementarnost in prvobitnost človeka, njegov odnos do naravnega sveta, do sebe in družbene sredine. Z razumevanjem življenjskih, delovnih in prazničnih ciklov se v odnosih do svetega razkrivajo duše prednikov.

Če si lahko predstavljamo, da je na primer Narodni muzej glava naroda, potem je Slovenski etnografski muzej zagotovo njegovo srce.

Srce nosi simbolna sporočila ljubezni, sprejemanja, tolerantnosti, vseprisotnosti – tu in zdaj: takšno podobo SEM vedno bolj izraža. Zagotovo je ta trenutek najlepši muzej pri nas.

Zračenje

Razumljivi sta bili želja in odločitev, da po letih 'spanja' v depojih na enem mestu predstavijo – očem javnosti (pre)dolgo zakrite – reprezentančne muzealije. Tako razstavo sem pogrešala že pred desetletjem in več. Z razstavo so dani pogoji za dialog, za normalen stik publike s sporočilno vrednostjo predmetov. Pomemben je načrtovani drugi del stalne razstave, katerega naloga bo preseganje predmetnega nivoja.

Oranje ledine

Pripravljen seme za posevek v 'zorano ledino' je bilo dobro izbrano. Predstavitve idejnih zasnov stalne razstave mag. Inje Smerdel, mag. Janje Žagar in mag. Andreja Dularja (Etnolog 6, 1996) so bile metodološko in tehnološko dovršene. Če bi uspeli popolnoma slediti načrtovani shemi, bi imela realizirana razstava predznak presežnika na svojem področju.

Na sprehodu med naravo in kulturo

220

Na prvem sprehodu skozi razstavno materijo me je spremljala Sonja Kogej Rus. Tako sem imela na pósodo še njene oči. Predmeti življenja, predmeti poželenja uvedejo obiskovalca v razstavo in ga naravnajo na druge 'frekvence'. Obiskovalec tako pozabi na zunanji svet in se lahko preda lahkotnemu vodenju in razmišljanju. Dovršeno oblikovana razstava prepleta tri zgodbe v eno celoto. Skozi teme Voda in zemlja, Potrebno in nepotrebno, Socialno in duhovno obiskovalec niti ne opazi, da so delo strnili različni avtorji in oblikovalci. Enakovredna četrta zgodba Odsev daljnih svetov kaže veličino majhnih.

Posebno zanimiv je Etno-Abecedaž. Z naborom temeljnih besed iz etnološke terminologije (ki se lahko tudi spreminja) na preprost in igriv način približa najmlajšim obiskovalcem bolj ali manj znane pojme.

Sprehod – drugič

Izpovednost posameznim predmetom najlažje zagotovimo z ambientalnimi postavitvami v ustreznih časovnih in socialnih relacijah. Razstavljanje etnoloških predmetov na galerijski način, razen morda predmetov ljudske umetnosti in obrti, je zagotovo eno težjih del. Veliko je bilo storjeno s samim izbiranjem predmetov in z iskanjem rešitev za njihovo ustrezno predstavitev. Dobro opravljeno delo se kaže tudi v tem, da obsežna razstava z množico predstavljenih predmetov obiskovalca ne izčrpa. Trinožni stoli so odlična ideja. Postavitev v razstavnih vitrinah je dodala razstavi zlahtnost.

Vsake oči imajo svojega malarja

Vsakega posameznika bo razstava nagovorila na njemu primeren način.

Predmetu, izločenemu iz primarnega okolja, ločenemu od uporabnika ali ustvarjalca, je okrnjena pričevalnost. Sodobna videotehnika uspešno prikazuje predmete v funkciji in v odnosu do človeka. Različni posnetki dodajajo razstavi tudi zvok.

Dobrodošla bi bila oprema razstave z avdio vodiči, ne samo za tuje govoreče obiskovalce, ampak tudi za domačine. Govorjena beseda ima moč 'vdihniti' predmetom 'življenje'.

Rojenice

Ob premieri želim razstavi veliko uspehov, da bo lahko izvajala poslanstvo z namenom, za katerega je bila ustvarjena – prenašati pozitivna sporočila med obiskovalce:



Stalna razstava SEM *Med naravo in kulturo*, foto: N. Žgank, 2006

domačim ljudem, da se zavejo svojih korenin, da začutijo preteklost kot dejavnik, s katerim oplemenitijo vsakdanjik, in jo doživljajo kot vir inspiracij. Tujcem pa pokažimo obraz in hkrati nastavimo ogledalo, da bodo lahko prepoznali podobnosti in razlike med nami in drugimi.

Ko kustos konča z delom in razstavo postavi na ogled ter jo izpostavi kritiki, doživlja po eni strani veselje, radost in zadovoljstvo, po drugi pa zadržanost in negotovost.

Spoštljivo gledam na opravljeno delo kolegov. To, kar so naredili, je uspelo samo njim.

Pravo vrednost pa bodo razstavi dali obiskovalci. Zagotovo bodo to obiskovalci, ki jih bodo predmeti navdihovali, ki bodo z materijo razstave vzpostavili svojevrstne stike. Razstava bo zaživela svoje življenje in to bo plačilo kustosom.

YOU REAP WHAT YOU SOW

Brigita Rajšter

223

My sincere congratulations to the entire staff of the Slovene Ethnographic Museum, in particular to the curators, restorers, designers and other external collaborators, who have greatly contributed to making the seed sown ten years ago bear fruit.

Ethnologist, do you know your duty?

For four long decades, generations have been denied answers to these questions: Who and what are we? Where are we going? They have been denied a permanent exhibition in the eminent national institution the SEM is.

Professional ethnologists have been aware of the above question, a paraphrase of the words of our famous poet (F. Prešeren: *Poet, do you know your duty?*), all the time and they have now answered it.

SEM – the heart of the Slovene nation

When I enter a museum – in particular if the objects exhibited in it carry ethnological messages – I always feel a deep respect. Objects reveal man's elementary, authentic nature, his attitude to the natural world, himself, and his social environment. By understanding the cycles of life, working and feasting, the souls of our ancestors reveal themselves in the attitudes to the sacred.

If we can imagine that, for instance, the National Museum is the nation's head, then the Slovene Ethnographic Museum certainly must be its heart.

The heart carries symbolic messages of love, acceptance, tolerance, omnipresence – here and now – and that is the image the SEM increasingly gives expression to. It is without any doubt our most beautiful museum at the present time.

Airing

The museum's wish and decision to present in one place the representative museum objects – dormant and hidden from the eye of the public in depots for so many years – is of course more than understandable. I have wished for such an exhibition for a decade and more. This exhibition provides the conditions for a dialogue, for normal contacts of the public with the messages the objects communicate. The planned second

section of the permanent exhibition is equally important, as its task will be to go beyond the object level.

Breaking new ground

The seed prepared to be sown on the new land was well chosen. The presentations of the concepts of the permanent exhibition by Inja Smerdel, Janja Žagar and Andrej Dular (*Etnolog* 6, 1996) were perfect in terms of methodology and technology. If the museum succeeds in following the planned scheme, the completed exhibition will be landmark in museology.

Walking between nature and culture

224

Sonja Kogej Rus accompanied me on my first stroll through the exhibition. Her presence allowed me to borrow her eyes – her view. The objects of life and the objects of longing introduce the visitor to the exhibition and set his mind to different “frequencies”. He becomes oblivious of the outside world and surrenders himself to pleasant guidance and reflections. The perfectly designed exhibition weaves three stories into one whole. Viewing the themes *Water and Earth*, *Necessary and Unnecessary*, *Social and Spiritual*, the visitor is hardly aware that these sections are the work of different curators and designers. The equally interesting fourth story, *Reflections of Faraway Worlds*, highlights how far a small nation can reach.

A particularly interesting corner is the Ethno-ABC. A selection of basic terms from ethnological terminology (which are exchangeable) introduces the youngest visitors to more or less known concepts in a simple and playful way.

A second view

How expressive individual objects are is best ensured by ambient installations in suitable historical and social relations. Exhibiting ethnological objects in a gallery manner, with the possible exception of objects of folk art and crafts, certainly is a most demanding challenge. But quite a lot can be done in advance by a proper selection of objects and finding solutions for a suitable presentation. How well this task has been carried out shows in the fact that the very extensive exhibition and its wealth of exhibited objects does not exhaust the visitor. The three-legged stools are an excellent idea. The installation in showcases gives the exhibition additional splendour.

Different eyes, different views

The exhibition addresses every individual in a way that suits him or her.

The informative nature of an object, torn out of its primary environment and separated from its user or maker, is impaired. Modern video technology manages to show objects as they function(ed) and in relation to man. Various records also add sound images to the exhibition.

A welcome improvement would be audio guides, not only for the foreign visitors but also for the domestic ones. The spoken word is indeed capable of “breathing” life into objects.

Birth Fairies

On the occasion of the exhibition's premiere I wish it every possible success in fulfilling the mission it was created for – to communicate positive messages to the visitors: to the Slovenes, to make them aware of their roots, feel the past as a factor that can enrich everyday life, and experience it as a source of inspiration. To foreigners, it should show our image and at the same time hold a mirror so that they can recognize the similarities and differences between us and others.

When a curator finishes his job and puts his exhibition on view, exposing it to criticism, he or she feels joy, pleasure, and satisfaction on the one hand, and reservations and uncertainty on the other hand.

I view the accomplished work of my colleagues with great respect. What they have achieved is something only they have managed to date. 225

The exhibition's visitors will determine its real value. And this will certainly be visitors who will be inspired by the objects, who will be able to establish a special relation to the exhibited material. The exhibition will then live lead its own life and this will be the true reward to its curators.

BESEDA O AVTORICI

Brigita Rajšter, dipl. etnologinja in prof. zgodovine je višja kustodinja v Koroškem pokrajinskem muzeju. Vodi etnološki oddelek v enoti v Slovenj Gradcu.

ABOUT THE AUTHOR

Brigita Rajšter is a graduated ethnologist and professor of history, employed as senior curator at the Koroška Regional Museum. She heads the ethnological department of the branch museum in Slovenj Gradec.

MED ZAČETKOM IN NADALJEVANJEM

Prvi del stalne razstave Slovenskega etnografskega muzeja

Tatjana Dolžan Eržen

227

SEM je naša vez med preteklim in sedanjim, med tradicijsko in sodobno kulturo, med svojo in tujimi kulturami, je prostor, kjer se srečujemo z dediščino, jo doživljamo, razmišljamo ob njej, jo uživamo in se vedno znova učimo spoznavati sebe in druge, sožitja z drugačnostjo, se čudimo modrostim življenja v sobivanju z naravo. SEM je naša zakladnica. Nekako tako je zapisano v publikaciji SEM med stvarnostjo in vizijo, ki je izšla leta 2001 in zdi se prava stvar. V letu 2006 lahko z olajšanjem rečemo: Hvala Bogu, da SEM končno lahko začne izpolnjevati svoje poslanstvo tudi s pomočjo stalne postavitve, ne le najrazličnejših prireditev.

Od načrtovanega je že uresničen Etno-Abecedaž in pa Enciklopedija stvari z dvema Naj predmetoma čupo in čanco, vendar se je koncept v teh petih letih deloma spremenil, saj se ta imena razen Etno-Abecedaža ne pojavljajo več. Novi naslov *Med naravo in kulturo* je na prvi pogled slabši kot Enciklopedija stvari, ker je nekako nedoločen, postavljen v vmesni – asociira na prazen – prostor. Naj stvari, ki bi lahko pritegnili pozornost obiskovalcev, sta zdaj sestavna dela slovenske oziroma zunajevropske postavitve. Prvo in drugo nadstropje zapolnjujejo zelo zanimive občasne razstave.

Poročilo z obiska

V SEM sem povabila prijatelje iz Kanade. Ker smo imeli otroški voziček, smo se v tretje nadstropje povzpeli z dvigalom. Čeprav nam je receptor v angleščini jasno razložil, kaj si lahko ogledamo, in čeprav sem bila že velikokrat v stavbi, le da mi je ljubši dostop po stopnicah, smo bili zmedeni – naj od dvigala krenemo na levo ali na desno? Usmerjevalne plakate in bele napise na steklu smo opazili šele, ko smo raziskali obe smeri. Kotička s čanco in kitajskimi ženskimi čeveljčki sta nam bila premalo vabljivo označena, da bi nas potegnili notri, potrebno je bilo (moje) glasno vabilo. Šele potem smo začeli brati besedilo. A z nami sta bili mali deklici in morali smo pohiteti, preden bi se naveličali.

Ko smo prišli na konec razstave Med naravo in kulturo in na začetek Etno-Abecedaža, je našo triletnico in njeno mambo kar potegnili vanj. Čeprav je besedilo zgolj v slovenščini, je bilo zabavno odpirati predale in kukati v vitrine, pri računalniški demonstraciji zvokov ljudskih glasbil pa nismo dojeli, kako jo uporabljati. Na sredi pri

družabnih igrah je tudi enoletnica zahtevala sestop z vozička, da se je lahko poigrala z vtikanjem lesenih figur v luknjice table z igro Človek ne jezi se. Napisov v angleščini nismo pogrešali.

Zadovoljni smo se napotili med vitrine s predmeti ljudske umetnosti; občudovali smo izdelke iz različnih materialov – celo iz skute! Preostali del razstave smo hitro prešli, ker večinoma manjka angleški prevod, ustavili pa smo se pri talnih oknih, kjer smo raziskovali različne naravne snovi. Pri nošah sem jih navdušila z izvlečnimi predali s predstavitvami krasilnih tehnik. Zanimiv je bil nakit in zbirka pokrival. Kot potomci priseljencev v Novi svet so z zanimanjem ogledovali stare potne liste. Ob čupi se je prijatelj začudil: Kako pa to more pluti po morju, a ni nestabilno? Šele ko sem mu pokazala fotografijo čupe na morju, je razumel. Ogled smo končali na začetku razstave, pa nas ni motilo. Za multivizijo deklci nista dali časa. Prepoznali smo še ribniške konjičke – piščalke, ki so jih dobili lani za darilo, in se napotili nadstropje nižje kar peš z vozičkom v rokah.

Poslikane skrinje so bile silno zanimive, mali dve sta tekali naokrog in kar naprej smo jima morali kaj pojasnjevati, med seboj smo primerjali pohištvo s tega in onega konca sveta. Skozi razstavo izdelkov domače obrti smo še vzdržali pozornost, čeprav zelo selektivno. Po uri in petinštiridesetih minutah ogledovanja smo se z užitkom usedli pod platane muzejske restavracije. Tu smo se malce nasmejali natakariči, ki je zagotovila, da bodo kraški sendviči, ponujeni v ceniku na vsaki mizi, na voljo »jutri«, danes pa imajo le navadne toaste s šunko. Ko pa je prinesla igrače za otroke, smo bili zelo zadovoljni. Ugotovili smo, da smo videli veliko zanimivega, da pa so legende pomanjkljive in je splošni vtis nekako neurejen. Na zunajevropski razstavi so boljše. Pojasniti sem morala tudi, da je ta muzej samo eden od petih velikih v Ljubljani, da arheološke predmete lahko vidijo v Narodnem muzeju, slike pa v Narodni in Moderni galeriji.

Prednosti, priložnosti, pomanjkljivosti in slabosti sedanje stalne postavitve SEM

Prednosti

Zamisel, da »stalno postavitev sestavlja več celot, ki so vsaka razstava zase in ki jih je mogoče obiskati ločeno ali pa si jih ogledati po zamišljenem zaporedju«, pač v skladu s t. i. »ATP stilom« po G. H. Rivieru (Smerdel 1996: 34, 33), je prednost, ker obiskovalcem nudi možnost izbire. Obenem pa je dinamika komunikacije med obiskovalci in razstavo večja kot na eni sami obsežni razstavi, kjer je veliko možnosti, da si panoji in vitrine sledijo slabo pregledno in strukturirano kot jara kača. Poleg tega je muzej posvečen prostor, kjer iščemo umiritev in sprostitve, to pa lažje dosežemo z manjšimi zaključenimi razstavnimi enotami, kjer se ni potrebno naprezati, da dojamemo sporočilo.

Velika prednost je bogata in obsežna zbirka SEM; zastavljeni koncept jo skuša kar najbolje izkoristiti z razstavljanjem množice muzealij. Predmeti nas vodijo k ljudem, ki so živeli pred nami, zato ima razstava *Med naravo in kulturo* posebno mikavnost in draž. Lepo so združeni v smiselne celote, ki gledalcu omogočajo raziskovanje in učenje. Video gradivo dopolnjuje razstavljeno in opozarja na uporabo in izdelavo, česar pač v vitrinah ni mogoče prikazati. Zelo dobro zastavljeno!

Precejšnjo prednost nove stalne postavitve vidim tudi v izbranem načelu razstavljanja »predmet v funkciji«, ki postavlja istovrstne predmete skupaj – lovni pripomočki skupaj, poljedelsko orodje, obrtni izdelki in orodje, pokrivala, nakit, krasilne tehnike itd. To omogoča razmišljanje o razmerju med obliko in namembnostjo nekdaj in danes. Prav zato so pri noši dodani predmeti s konca 20. stoletja. Ti imajo zelo zanimivo vlogo: obiskovalca pritegnejo, ker med množico starih takoj zazna novejši predmet, prepozna njegovo funkcijo in potem tudi druge poveže z enako namembnostjo. Lahko bi rekli, da vzbujajo pozornost in pomagajo povezati obiskovalca z razstavljenim gradivom prek izkušnje, ki jo ima s tem znanim predmetom. V izbranem načinu razstavljanja je to lepa, nevsiljiva interpretacija muzealij.

Zanimiva so tudi talna okna. Z razstavljenim gradivom vzbujajo radovednost, spodbujajo raziskovalnega duha in so igriva srečanja z naravo za otroke vseh starosti.

Tudi multivizija je za tistega, ki si vzame čas zanjo, zelo prijetna in bogata izkušnja. Tehnika igra neprecenljivo vlogo pri predstavitvi nematerialne kulturne dediščine slovenskega etničnega ozemlja. Ob koncu sem bila kar ponosna, da živim v Sloveniji.

Kot čudovita prednost razstave se izkazuje tudi Etno-Abecedaz. To je res kotiček za odkrivanje, raziskovanje in igro, kot ga SEM oglašuje; odklopi te od vsakdana, potegne te vase, v svoj svet. Bravo!

Priložnosti

Verjeti moramo, da je vsak kustos izbral najboljše iz zbirke, za katero skrbi. Pričakovala sem več gradiva, zlasti takšnega, ki ga jaz iz svoje zbirke prepoznavam za značilno gorenjskega, morda z mano delijo iste občutke tudi kolegi iz drugih delov Slovenije. Prvi vtis je torej – a samo to? Le kaj sem pričakovala? Galeerriiije predmetov iz depojev, tako smo si predstavljali po napovedih, pa tudi razstavni prostor se je zdel velik. So ga oblikovalci pomanjšali? Res je, da polovico etaže zavzamejo zunajevropske zbirke in Etno-Abecedaz. Oboje pa je za uresničitev poslanstva muzeja prav tako nujno kot predstavitev slovenskih zbirk. Ob lastnih prenapolnjenih depojih si včasih zastavim vprašanje, koliko kvadratnih metrov bi potrebovala, da bi bila večina muzealij dostopna ljudem in ne zaprta, zaplenjena. Ampak recimo, da je to dobra priložnost in vzpodbuda za prepotrebne pogovore o zbirkah, ki jih hranimo.

Predmetu je potrebno dodati množico informacij, ki jih strokovnjaki znamo prebrati iz njega. Urediti mu je potrebno okolje, v katerem lahko pripoveduje svojo zgodbo. To je najboljše organizirano pri predstavitvi noše, kjer napisi na vitrinah izzivajo razmišljanje o pomenu oblačenja, na mizici in stolu so zvezki, v katerih so predstavljeni vsi razstavljeni predmeti in posamezne zgodbe o oblačilnih videzih in sestavinah noše, na policah pa so posamezni listi s temi zgodbami, ki jih obiskovalci lahko odnesejo. Tudi predmeti so izbrani zelo premišljeno, da nas ponesejo na krilih domišljije Potrebne in nepotrebne. Priložnost za dodajanje informacij na tak ali še kakšen drug način izziva tudi avtorje drugih delov postavitve.

Dobra priložnost za obiskovalca so tudi zasloni z video kolaži, ki so zanimivo posneti in zmontirani kot okna v življenje razstavljenih predmetov. Pred njimi bodo obstali vsi tisti, ki jih tematika podrobneje zanima, zato je potrebno čim prej dodati

napise, da bodo obiskovalci seznanjeni, kaj se na posameznem zaslonu predvaja, in bodo lahko izbrali po svojem okusu. Zdaj jih je v množici informacij, ki jih stalna postavitev ponuja, vse prelahko preprosto prezreti.

Pomanjkljivosti

230

Največja pomanjkljivost razstave so nedokončane legende, pogrešam imena slovenskih krajev, časovne in razvojne zamejitve. Manjka precej angleških prevodov, vsebine video kolažev in pojasnila k razstavljenim predmetom (razen pri noši). Zgodba vsake muzealije – čeprav samo v nekaj besedah, ki povedo ime, kraj, čas, je izredno dragocena, kajti prednost postavitve SEM so prav številne in zanimive zbirke; te nas privlačijo, o njih bi radi izvedeli čim več. Zgodba muzealij teče pod zgodbo razstave, jo pojasnjuje, bogati, pogloblja, ker jo konkretizira v času in kraju. Obiskovalci jo doživljamo tudi brez legend, a bolj megleno in domišljjsko. Pri taki količini predmetov je dodajanje legend seveda težavna naloga, pa še estetsko se nam velikokrat ne izide, a ne smemo obupati.

Pomanjkljivosti povečujejo slabo dojemanje zgodbe in sporočila, a jih je mogoče odpraviti z nekaj truda in stroškov. Besedila na razstavi *Med naravo in kulturo* so mestoma preveč akademska, potrebno se je zelo zbrati, da jih dojamemo, zato jih obiskovalci večinoma ne beremo. Modro bi jih bilo preizkusiti na osnovnošolcih, ali jih razumejo, potem jih bomo brez napora tudi drugi. Muzej naj bi bil kraj sprostitve, kjer razum deluje v službi čustev, domišljije, radovednosti, igre.

Grafika ni zadosti opazna. Za angleški prevod so marsikje, na primer pri panoju Družbene skupine, izbrane občutno premajhne črke. Morda bi tudi pri slovenski zbirki veljalo uvesti enostavne misli, reke, pregovore, ki jih obiskovalec hitro prebere, tako kot so jih izpostavili na zunajevropski postavitvi.

Slabosti

Zgornje poročilo o obisku s kanadskimi prijatelji sem napisala zato, da prikažem, kako stalna postavitev deluje, ko si jo ogledamo bolj na hitro. Zgodba razstave postane nepomembna, zanimivi so razstavljeni predmeti. Zato vprašujem avtorje: Ali smemo zgodbo spregledati? Če prav razumem, je cilj razstave pripovedovanje zgodb o bogastvu namenov, za katere so naši predniki izdelovali predmete, jih uporabljali, kako so se predmeti skozi čas in prostor razlikovali in spreminjali oblike. To je zgodba o človeku kot delu narave in kot civiliziranem bitju, ki izdeluje predmete za preživetje in za boljše življenje. Uvodnemu poglavju Predmeti življenja, predmeti poželenja sledijo Voda in zemlja (viri in načini preživljanja), Potrebno in nepotrebno (o porabi), Družbeno in duhovno (družbene skupine, šege, ljudska umetnost). Ta zgodba je zelo intelektualno zastavljena, njen jezik spominja na šolski učbenik. Zato, kot že omenjeno, besedila ne dojamemo, če ga ne beremo zelo zbrano, z logičnim preudarkom. Ali bi bilo mogoče to zgodbo povedati bolj preprosto, morda bolj čustveno? To bi nam obiskovalcem omogočilo, da si z veseljem preberemo besedila, se počutimo na razstavi bolj udobno, se odpremo radovednosti, igrivosti, smo se pripravljeni naučiti kaj novega. Pogrešam poudarke, ki bi osredotočali pozornost; kajti celotna razstava teče enakomerno, brez

napetosti. Vsaka dobra zgodba je nekje proti koncu vedno napeta; ko se izteče, čutimo olajšanje in osvobodjenost.

Podobno velja tudi za razstavo Odsev daljnih svetov, ki sicer ima svoje sporočilo tolerance drugosti, tujosti, drugačnosti. Lepo je postavljena, velike barvne fotografije nas predstavijo v tuje okolje, legende so strukturirane, predmeti zanimivi, utemeljeni z njihovimi zbiratelji. Pa vendar me pušča hladno, preveč lahkotno zdrsnem skozi, nič me ne vznemiri, ne preseneti.

Sklepne misli

Praznino čutim še na enem pomembnem področju: kakšne vrednote ponuja stalna postavitev svojim obiskovalcem? Zapisano je bilo, da želi z razstavljanjem muzealij iz svojih zbirk SEM ustvariti »muzej idej bivanja« oziroma »muzej o ljudeh za ljudi« (Smerdel 1996: 31). To se sliši zelo privlačno. Kot slovenski muzej bi moral govoriti o slovenskih ljudeh, biti prepojen s slovenskimi kraji, značilnostmi in posebnostmi. Pokojni dr. Ivan Sedej je izrazil upanje, »*da bomo pomagali oblikovati skupno zavest, ki bo upoštevala in spoštovala vse regionalne in nacionalne specifiike, obenem pa odkrivala vse tisto v zgodovini in kulturi, kar nam je skupnega* (z drugimi evropskimi narodi – op. tde)« (Slovenski etnografski muzej 1993: 3).

Kolegi v SEM so strokovnjaki specialisti in kot takšne jih zaposleni po drugih slovenskih muzejih gledamo s pričakovanjem novega, zanimivega, posebnega, prav tistega, do česar se mi v svoji razdrobljenosti na številne dejavnosti nimamo časa in energije dokopati. Z zaupanjem se veselim nadaljevanja stalne postavitve. Za opravljeno delo pa kličem: Čestitam!

LITERATURA

ROGELJ Škafar, Bojana

1993 *Slovenski etnografski muzej – sprehod skozi čas in le delno skozi prostor*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.

SMERDEL, Inja

1996 Projekt, imenovan Slovenski etnografski muzej. *Etnolog* 6, str. 17–39.

2001 *SEM med stvarnostjo in vizijo*. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej.



Stalna razstava SEM *Med naravo in kulturo*, foto: N. Žgank, 2006

BETWEEN BEGINNING AND CONTINUATION

The first section of the Slovene Ethnographic Museum's permanent exhibition

Tatjana Dolžan Eržen

233

The Slovene Ethnographic Museum is our link between the past and present, traditional and modern culture, our own culture and foreign cultures; it is a venue where we meet our heritage, experience it, reflect about it, enjoy it, and never stop learning about ourselves and others, a place of coexistence with differences, where we wonder about the wisdom of living in harmony with nature. The SEM is our treasure. These are more or less the words used in the publication "The SEM between reality and vision" published in 2001 and well chosen they are. In 2006, we can at last feel relieved and say: Thank God that the SEM can finally start to fulfil its mission not only with a variety of events, but also with a permanent exhibition.

Of the planned contents, the Ethno-ABC and the Encyclopaedia of Things have been realized with two "Top" objects – the *čupa* (chupa) and *čanca* (chantsa), but in the past five years the concept has been partly changed, because these titles no longer appear, except the Ethno-ABC. The new title *Between Nature and Culture* is, at least at first sight, less appropriate than *Encyclopaedia of Things*, because it is somewhat undefined, set in an intermediate space, and associated with a void. The *Top* objects, which were to attract the visitors' immediate attention, are now included in the Slovene and Non-European installations. The first and second floors are complemented with very interesting occasional exhibitions.

Report of a visit to the exhibition

*I invited friends from Canada to visit the SEM. As we had a baby in a buggy with us, we went to the third floor by elevator. Although the receptionist had clearly explained in English what was on view, and although I had been in the museum many times before, but had always preferred to take the stairs, we were confused when we arrived at the third floor: should we go left or right? We noticed the posters indicating the viewing direction and the white captions on glass only after exploring both sides. The corners with the *čanca* and Chinese women's shoes were not marked attractively enough to make us enter them, so I had to call attention to them. Only then did we start to read the texts. But as we had two little girls with us, we had to hurry before they got bored.*

When we reached the end of the exhibition “Between Nature and Culture” and the beginning of the Ethno-ABC, our three-year old and her mother were drawn into it right away. Though the texts are only in Slovene, it was fun to open drawers and peek into showcases, but we failed to grasp how to use the computer demonstration of the sounds of folk instruments. Coming to the parlour games in the centre of the room, the one-year old demanded to be let out of the buggy to play, pushing wooden tokens in the holes of the ludo board. We did not care the absence of English texts.

234 *We then continued quite happily among the showcases with objects of folk art; we admired products made of the most different materials – including curd! We quickly passed through the rest of the exhibition because of the overall lack of English translations, but stopped at the floor “windows” to explore the variety of natural materials. In the costume section my friends were enticed by the extensible drawers illustrating decorating techniques. Another interesting section was that of jewellery and the collection of headwear. Being descendants of immigrants to the New World, my friends carefully examined the exhibited old passports. The čupa made one of them wonder if it was really seaworthy as it looked so unstable. But he understood when I showed him the photograph of a čupa at sea. We finished our tour of the exhibition at its beginning but that did not bother us. Because of the little girls we could not view the multivision presentation. We recognized the Ribnica toy horses – whistles they were given last year and walked the stairs down to the second floor carrying the buggy.*

The painted chests were highly interesting and the two girls ran to and fro constantly asking questions, and we also compared the furniture of the Old World and the New World. We managed to remain focused throughout the exhibition of domestic craft products, but quite selectively. After one hour and 45 minutes we were glad to drop into the chairs under the sycamores of the museum’s restaurant. We had a bit of fun, when the waitress ensured us that the “Karst sandwiches” featuring on the men, would be available “tomorrow”, and that she could offer us only ordinary ham toast. But when she brought the children toys, we were quite satisfied. Reviewing our impressions, we concluded that we had seen quite a lot of interesting things, but that the legends were not always adequate and that our general impression was a bit confused. The legends were however better in the Non-European exhibition. I also had to explain that the SEM is only one of five big museums in Ljubljana, that they could view archaeological finds in the National Museum, and paintings in the National and Modern galleries.

Strength, opportunities, wicknesses, and threats of the present permanent exhibition of the SEM

Strength

The idea that “the permanent installation consists of several units which are each a separate exhibition and can be viewed either individually or in the intended order” is in line with G.H. Riviere’s “ATP style” (*Arts et traditions populaires*) (Smerdel 1996: 34, 33), and is a plus point of the exhibition as it lets the visitors choose what they want to view. At the same time, the dynamics of the communication between the visitors and

the exhibition is greater than in a single vast exhibition, which risks that the panels and showcases are not well arranged but structured like a never-ending thread. Moreover, a museum is a consecrated space where we look for tranquillity and relaxation and this is best achieved by smaller exhibition units, which do not require major efforts to understand the message(s).

Another strength are the rich and extensive collections of the SEM, and the chosen concept endeavours to make full use of them by exhibiting a great variety of objects. The objects take us to the people who lived before us and this makes the exhibition *Between Nature and Culture* particularly attractive and enticing. The objects are arranged in meaningful units, enabling the visitor to explore and learn. The video material complements the exhibits and draws attention to their use and production, something the showcases, of course, cannot present. Excellent concept!

Another major strength of the new permanent exhibition is the selected principle of exhibiting “objects as they function”, putting similar objects together – hunting accessories, agricultural tools, craft products and tools, headwear, jewellery, decorating techniques, etc. This arrangement makes the visitor reflect on the relationship between form and purpose in the past and present. For this very reason, objects from the late 20th century are added to the costumes. They play a very interesting role: they attract the visitor because he immediately notices the modern object among the numerous old ones, recognizes its function, and then associates the other objects with the same purpose. One might say that they attract attention and help to connect the visitor to the exhibited material through the experience he has with a particular known object. The chosen manner of exhibiting them is a fine, unobtrusive interpretation of museum objects.

Quite interesting are the floor “*windows*”. The exhibited material provokes curiosity, stimulates the exploring spirit, and provides playful encounters with nature to children of all ages.

The multivision, too, is a very pleasant and enriching experience for everyone who takes the time for it. Technology plays an invaluable role in the presentation of the intangible culture heritage from the Slovene ethnic territory. At the end of the exhibition I was quite proud to live in Slovenia.

A wonderful plus point of the exhibition is the Ethno-ABC. This really is a corner meant for exploration, discovering, and playing as it is advertised by the SEM; it makes you forget completely about everyday life as it draws you into its own world. Bravo!

Opportunities

We do believe, of course, that every curator selected the best objects from the collection in his or her care. Nevertheless, I did expect more material, especially of the kind which I know to be typical of Gorenjska from the collection in my own care, and colleagues from other parts of Slovenia may share the same feeling. My first impression thus was: Is this all? But what did I really expect? Galleries full of objects from the depots as we imagined from the announcements, considering the exhibition spaces seemed quite vast. Were they reduced by the designers? To be fair it must be said that half of one floor is occupied by the Non-European collections and the Ethno-ABC. To

honour the museum's mission both are equally necessary as is the presentation of the Slovene collections. When I think of the crammed depots in my own museum, I often ask myself how many square metres would be needed to put most of the objects on view to the public instead of being locked up, "confiscated" as it were. However, these reflections may be a good opportunity and incentive for a more than overdue discussion on the collections in our care.

Objects need a lot of accompanying information, because only experts can *read* it from them directly. They also require a suitable environment to tell their story. The best solution was adopted in the presentation of costumes, where the texts on the showcases generate reflections on the meaning of dressing; brochures are laid out on the table and chair, presenting all the exhibited items and individual stories on dressing images and the components of costumes; individual sheets with these stories, which the visitor can take home, are available on the shelves. The selection of objects is well thought-out and takes us on the wings of imagination in *Necessary and Unnecessary*. The opportunity to add information in one or another way is also a challenge to the curators of the other sections of the installation.

Another welcome opportunity for the visitor are the screens with video collages, recorded and put together in interesting ways and functioning as windows to the life of the exhibited objects. Everyone who has a deeper interest in an individual theme will stop in front of them and this requires legends to inform the visitors what is shown on individual screens and to let them choose contents to their liking. In the wealth of information provided by the permanent exhibition it is easy to overlook them.

Wicknesses

The biggest wicknesses of the exhibition are the uncompleted legends, where I would like to see the names of the places in Slovenia, and divisions referring to periods and development stages. Quite a lot of English translations are still missing, as well as the contents of the video collages and explanations accompanying the exhibited objects (except with the costumes). The story of every museum object, even if only in a few words, telling its name, place and time of origin, is invaluable, because the plus point of the SEM's installation lies precisely in its numerous interesting collections; these do attract us and it is about them that we would like to learn as much as possible. The story of the objects runs below the story of the exhibition, explains, enriches and widens it, because it places the objects in time and space. The visitor can, of course, experience the exhibition without legends, but rather vaguely and using his imagination. With such a vast number of objects, adding legends is, of course, a very demanding task, which often conflicts with the exhibition's aesthetics, but we should not despair in searching for solutions.

This shortcoming is made worse by the poor level of understanding of the stories and messages, but this can be improved with reasonable efforts and expenses. The texts in the exhibition *Between Nature and Culture* are too academic in places and require high concentration to understand them; most visitors therefore ignore them. It would be a good idea to test them on primary school pupils to see if they understand them.

If they do, then so will adults. A museum should be a place of relaxation, where the mind operates in support of feelings, imagination, curiosity, and play.

The graphics in the exhibition do not stand out well enough. The chosen font for the English translations is often much too small, for instance in the panel *Social Groups*. It might be a good idea to introduce single-sentence thoughts, proverbs, and the like to the Slovene collections, of the kind the visitor can read quickly as in the Non-European installation.

Threats

I wrote the above report on my visit with Canadian friends to illustrate how effective the permanent exhibition is when it is viewed fairly quickly. The story of the exhibition becomes meaningless and only the exhibited objects are interesting. I would there put it to the curators: Should we neglect the story? If I understand correctly, the aim of the exhibition is to tell stories about the rich varieties of purposes for which our ancestors made objects and used them, how these objects differed in time and space, and how their forms changed. It is a story about man as part of nature and as a civilised being, who makes objects to survive and for a better life. The introductory chapter *Objects of Life, Objects of Longing* is followed by *Water and Earth* (sources and ways of making a living), *Necessary and Unnecessary* (on consumption), *Social and Spiritual Life* (social groups, customs, folk art). The story's concept is quite intellectual and its language reminds of a text-book. It is therefore difficult to understand the texts if we do not read them fully focused and with a logical approach. Would it not be possible to tell this story in simpler terms, and perhaps with a little emotion added? That would make the visitors enjoy reading the texts, make them feel more at home at the exhibition, open up to curiosity, playfulness, willing to learn something new. I also miss certain emphasises which would draw one's attention, because the entire exhibition runs evenly and without any tension. Every good story turns tense towards the end; and when it ends we feel relieved, liberated.

Things are similar with the exhibition *Reflections of Faraway Worlds* and its message of tolerance towards what is different or foreign. It is installed very well, the big colour photographs easily take us to foreign environments, the legends are well structured, the objects interesting and explained in reference to their collectors. Nevertheless, the exhibition fails to excite any emotion, it is viewed far too easily, without any excitement or surprise.

Conclusions

I also felt a void in another important area: what are the values the permanent exhibition offers its visitors? It has been written that SEM would like to create - by exhibiting the objects from its collections - a "museum of ideas about dwelling" or "a museum about people and for people" (Smerdel 1996: 31). This sounds very attractive. As a Slovene museum, it should tell us about Slovene people, be full of names of Slovene places, characteristics, and specifics. The late Dr. Ivan Sedej expressed his wishes about the future permanent exhibition in these words: "... to help create a common awareness

observing and respecting all regional and national specific features, and at the same time reveal everything in history and culture which we have in common (with other European nations, author's note)" (Slovenski etnografski muzej 1993: 3).

Our colleagues in the SEM are experts and specialists and as such the curators ethnologists from other Slovene museums expect from them novelties, interesting, special approaches, in fact everything we, torn between so many diverse activities, never have the time nor energy to achieve. It is with confidence and joyful expectations that I await the continuation of the permanent exhibition. For everything that has been achieved by now I have only one word: Congratulations!

BESEDA O AVTORICI

Tatjana Dolžan Eržen, mag., muzejska svetovalka za etnologijo v pokrajinskem Gorenjskem muzeju v Kranju.

ABOUT THE AUTHOR

Tatjana Dolžan Eržen, MA., is an ethnologist and museum adviser at the Gorenjska Regional Museum in Kranj.

SLOVENSKI ETNOGRAFSKI MUZEJ MED TRADICIJO IN SODOBNOSTJO

Inga Miklavčič - Brezigar

239

Mnenja o Slovenskem etnografskem muzeju, njegovi stavbi, zbirkah in na novo postavljeni stalni zbirki so do neke mere deljena – velika večina obiskovalcev in opazovalcev dogajanja v osrednji stavbi predmetne dediščine slovenske ljudske kulture je navdušena, seveda pa naletimo tudi na mnenja, da je hiša predimenzionirana v dobesednem in prenesenem smislu, da je “vreča brez dna”, da pravzaprav ne prinaša nič novega. Prav ta zadnja opazka v zvezi s stalno razstavo “*Med naravo in kulturo*”, ki sem jo slišala od sodelavca muzealca, spodbuja razmišljanje o Slovenskem etnografskem muzeju med tradicijo in sodobnostjo – ne le v vsebinskem ali strokovnem smislu, temveč tudi z vidika muzeologije in novih muzeoloških spoznanj.

Mogoče stavba in nova postavitve stalne zbirke na prvi pogled res ne prinašata kakšnih senzacionalnih novosti – predmeti so postavljeni na tradicionalen, do neke mere celo suhoparen depojski način, vendar po vseh pravilih muzejske stroke – v prahotesnih vitrinah z lastno osvetlitvijo, s prilagojeno klimo, kar omogoča kar najboljše pogoje hranjenja etnoloških predmetov, posebej tistih iz organskih materialov. Tudi najenostavnejši ali vsakdanji predmeti so postavljeni kot dragocenosti, kar predmeti, v smislu nacionalne dediščine, starosti, redkosti ali z vidika umetniške vrednosti, tudi so. In tako Slovenski etnografski muzej res predstavlja “tezaver” – zakladnico iz dediščine vsakdana in praznika slovenskega naroda ter narodov in ljudstev Evrope in sveta, kot je zapisano na spletni strani muzeja. Sodobna tehnologija, ki osvetljuje predmete in njihov “način življenja” ali uporabe, je prav tako postavljena na strogo tradicionalen način – fotografije in filmi so v enakovredni ali včasih podrejeni poziciji, ko nevsiljivo pripovedujejo zgodbe o predmetih in ljudeh, le zvok ali glasba se mogoče včasih prehitro prelijeta iz ene sekcije v drugo. Predmeti so postavljeni v smiselni vrstni redu – in tu je tisto “nekaj več”, kar tradicionalno postavitve nadgrajuje. Napisi, naslovi in spremljevalni teksti, avtorsko delo kustosov, kažejo na drugačen način razmišljanja, ki predmete postavlja v soodvisnost s človekom in okoljem. In tako razstava ni več le prikaz “slovenske ljudske kulture”, pač pa govori o odnosih – o “predmetih življenja in predmetih poželenja”, ki pričajo o stereotipih, s pomočjo katerih ljudstvo postaja narod; o predmetih “vode in zemlje”, ki so potrebni za materialno eksistenco; o “potrebnih in nepotrebnih” predmetih, ki nas spremljajo skozi prostor in čas s potrebo po hrani,

oblačenju, bivanju – in željo po luksuzu, lepoti, vrednotah, ki jih izražamo skozi zunanjo podobo osebe, njenega doma in okolja; o predmetih “družbenega in duhovnega” sveta ljudske kreativnosti v oblikovanju socialnega in duhovnega sveta ter ritualov, potrebnih za obstoj enega in drugega. Tu se stalna zbirka zaključí s prehodom v otroški svet – in zanimiv, v labirint postavljen Etno-Abecedaž navdušuje s predmetnimi utrinki od A do Ž ter s tem popestri strogo, skoraj religiozno vzdusje svetišča slovenske ljudske kulture. Za zaključek lahko v oddelku “odsev daljnih svetov” res vidimo odsev – odsev svojega sveta v ogledalu tujih kultur.

240

V začetku nove dobe muzejske stroke na Slovenskem je znani muzeolog Tomislav Šola govoril o muzeju kot o “hiši idej, ne predmetov” – in hiša Slovenskega etnografskega muzeja je več kot le hiša stalne zbirke. Tu se srečujejo ljudje in kulture v medsebojnem spoštovanju. Če želimo opredeliti Slovenski etnografski muzej in njegovo stalno zbirko, je potrebno slediti zgoraj zapisani misli – in Slovenski etnografski muzej fascinira z dejavnostjo, odprtostjo, interaktivnostjo, z idejami, ki oživljajo stavbo samo. Trenutna stalna zbirka je le ena izmed idej v zbirki mnogih dejavnosti. Čeprav postavljena na tradicionalen način, “ostanke” starih časov postavlja kot temeljno os zavesti o nujnosti drugačnega poslanstva muzeja, okrog katere se vrtijo občasne razstave, otroške delavnice in delavnice za odrasle, kulturna dogajanja in priložnosti za predstavitve lokalnih kultur, spletne strani in gostovanja v virtualnem in realnem svetu. Tako Slovenski etnografski muzej plete mrežo med tradicijo in sodobnostjo, ki jo lahko zaznamo le z odprtim očesom in srcem.



Etno-Abecedaž, foto: N. Žgank, 2006

THE SLOVENE ETHNOGRAPHIC MUSEUM BETWEEN TRADITION AND MODERNITY

Inga Miklavčič - Brezigar

241

People's opinions on the Slovene Ethnographic Museum, its building, collections, and the newly installed permanent exhibition are to some extent diverse: the large majority of visitors and observers of the activities in the central home of the tangible heritage of Slovene folk culture are enthusiastic about them; but there are, of course, other opinions too: that the museum's building is over-dimensioned in the literal as well as figurative sense, that it is "never-ending investment", or that it does not bring anything new. I overheard the last remark in connection with the permanent Exhibition *Between Nature and Culture* from a colleague, and it inspires reflections on the Slovene Ethnographic Museum between tradition and modernity – not only in terms of contents or in the professional sense, but also from the point of view of museology and new museological findings.

It may be true that the building and the new installation of the permanent exhibition does not bring any sensational novelties at first sight. The objects are arranged in a traditional, to some extent even dull way, but in line with the rules of the museum discipline, that is in dust-proof showcases with incorporated lighting, a suitable climate providing the best possible conditions for the preservation of ethnological objects, especially those made of organic materials. Even the most simple and ordinary objects are presented as valuables and that is what they are indeed from the point of view of the national heritage, age, rareness, or artistic value. This means that the Slovene Ethnographic Museum indeed presents the "treasures" from the heritage of everyday and festive life of the Slovene nation and nations and peoples from Europe and the world, as is written on the museum's website. Modern technology lighting the objects and their "way of living" is also installed in a strictly traditional way – the photographs and films are either in equal positions or at times subordinated, as they unobtrusively tell the stories about the objects and people, and only the sounds or music at time flows too fast from one section to the next. The objects are placed in a meaningful order – and this is the aspect that exceeds a traditional installation. The titles and accompanying texts, written by the curators, show different ways of reflecting, putting the objects in interdependence with man and the environment. This means that the exhibition is no longer a presentation of "Slovene folk culture", but also addresses

relations; about “objects of life, objects of longing”, about the stereotypes which help a people become a nation; about the objects of “water and earth” necessary for man’s material existence; about the “necessary and unnecessary” objects which accompany us through time and space and through our needs for food, clothes, dwellings – and the longing for luxury, beauty, values we like to express through our external appearance, our homes and environment; about the objects of the “social and spiritual” world, folk creativity in shaping the social and spiritual world and rituals required for the existence of both worlds. Here the permanent exhibition ends with a transition to the world of children and an interesting Ethno-ABC arranged as a labyrinth with objects from A to Ž, enlivening the strict, almost religious ambience of this temple of Slovene folk culture. The present installation concludes with a section entitled *Reflections from Faraway Worlds* that indeed provides a reflection – that of our world in the mirror of foreign cultures.

At the beginning of the new era of the museum discipline in Slovenia, the well-known museum expert Tomislav Šola wrote about a museum as a “house of ideas, not objects” and the house of the Slovene Ethnographic Museum is more than just the home of the permanent exhibition. Here, people and cultures meet in mutual respect. If we want to define the Slovene Ethnographic Museum and its permanent collection, we have to follow the above mentioned thought; in this sense the museum fascinates with its activities, openness, interactivity, and ideas breathing life into the building. The present permanent exhibition is but an idea from a range of many activities. Though installed traditionally, the “remnants” of the old times are placed as the basic axis of awareness about the necessity of the museum’s other missions, highlighted by occasional exhibitions, children’s workshops and workshops for adults, cultural events and opportunities to present local cultures, website pages, and guest exhibitions in the virtual and real worlds. The Slovene Ethnographic Museum thus weaves a net between tradition and modernity that is visible to the open eye and open heart.

BESEDA O AVTORICI

Inga Miklavčič - Brezigar, etnologinja, mag. sociologije kulture, je muzejska svetovalka v Goriškem muzeju Nova Gorica.

ABOUT THE AUTHOR

Inga Miklavčič - Brezigar is an ethnologist with a master’s degree in the sociology of culture; she is employed as museum adviser at the Goriška Museum in Nova Gorica.

AVDIOVIZUALNI KOLAŽI NA STALNI RAZSTAVI *MED NARAVO IN KULTURO*

Nadja Valentinčič Furlan

243

IZVLEČEK

Po kratki predstavitvi avdiovizualnih komponent stalne razstave *Med naravo in kulturo* se avtorica posveti avdiovizualnim kolažem. Pri tem analizira kriterije, po katerih so v Slovenskem etnografskem muzeju izbirali avdiovizualne vsebine, opiše postopke dela od ideje do izvedbe konkretnih vsebin ter obdela način umestitve avdiovizualij v razstavo in tehniko predvajanja. Zaključi z analizo odziva obiskovalcev na avdiovizualne kolaže, ki ga je preverila s pomočjo vprašalnika, in oceno avdiovizualnih kolažev kot posebnega pristopa k uporabi avdiovizualij na razstavah v Sloveniji.

Ključne besede: avdiovizualije, etnografski film, avdiovizualni kolaži, razstava, muzej, avtorske pravice

ABSTRACT

After a brief presentation of the audiovisual components of the permanent exhibition *Between nature and culture*, the article addresses the exhibition's audiovisual collages. The author analyses the criteria used in selecting the audiovisual contents in the Slovene Ethnographic Museum, describes the work procedures from the concept to the execution of the actual contents, and treats the methods used to incorporate the audiovisual elements in the exhibition and their reproduction technique. The article concludes with an analysis of the responses of the museum's visitors to the audiovisual collages, based on a questionnaire, and an evaluation of audiovisual collages as a specific approach to the use of audiovisual elements in exhibitions in Slovenia.

Key words: audiovisuals, ethnographic film, audiovisual collages, exhibition, museum, copyright

Uvod

V Slovenskem etnografskem muzeju (SEM) smo marca 2006 odprli prvi del stalne razstave z naslovom *Med naravo in kulturo*. Ta del razstave temelji predvsem na predmetih (materialni dediščini), ki jih kontekstualiziramo s pomočjo neoprijemljive dediščine. Podatke podajamo skozi različne medije: besedila, risbe, fotografije ter avdiovizualno in računalniško podporo. Za prvi del stalne postavitve smo pripravili tri vrste avdiovizualnih izdelkov: multivizijo, etnološki film in avdiovizualne kolaže.

V uvodnem delu multivizija *Kdo sem, kdo smo* s pomočjo gibljivih slik, fotografij, ilustracij, zemljevidov, govora in glasbe predstavlja Slovenijo in njena štiri etnološka območja: alpsko, mediteransko, osrednje-slovensko in panonsko. Vsebinsko gre za prikaz stavbnih tipov, noše, plesov, glasbe in narečij, torej tistih elementov slovenske kulture, ki jih razstava pretežno ne zajema.

V sobi, posvečeni ribištvu, etnološki film *Spomini nabrežinskega ribiča* dopolnjuje zgodbo čupe Marije, ki je edini povsem ohranjen slovenski morski drevak in največji predmet na razstavi. Čupe so slovenski ribiči v Tržaškem primorju uporabljali vse do sredine druge svetovne vojne in SEM je eno zadnjih odkupil od Babčevih iz Nabrežine. V filmu Zdravko Caharija Babčev pripoveduje o svoji družini, posebnem načinu tunolova in čupah.

244

Kolaži avdiovizualnih zapisov so razporejeni na devetnajstih ekranih po vsej razstavi in v slovenskem prostoru predstavljajo nov način vmeščanja avdiovizualij na razstavo. Kolaži so sestavljeni iz relativno kratkih vizualnih zapisov, ki so večinoma strukturirani glede na logiko postopkov ali dogajanja. Tesno so vpeti v razstavo, z dimenzijami ekranov pa relativno podrejeni njeni pripovedi. Avdiovizualni kolaži so predmet pričujočega članka.

Koncept in kriteriji

Projekt smo imenovali avdiovizualni kolaži ali kolaži avdiovizualnih zapisov pomladi 2005. Ko smo leta 2001 začeli načrtovati avdiovizualne komponente za razstavo, smo govorili o posnetkih za razstavo.¹ Pri izbiri posnetkov za posamezne enote in izdelavi kolažev smo sledili naslednjim kriterijem:

Vsebina posnetkov

Avdiovizualni zapisi podajajo bistvene informacije o razstavljenih predmetih v življenjskem kontekstu, kar največkrat pomeni prikaz delovnih postopkov izdelave predmeta² ali posnetke opravil in šeg, pri katerih te predmete uporabljamo. Pri nekaterih vsebinah prikazujemo širši kontekst, na primer ambiente v bivalni kulturi ali posnetke načina življenja ljudstev sveta.

Strokovni kriterij etnografskega filma

Izbrani avdiovizualni zapisi, kolikor je to mogoče, upoštevajo kriterije etnografskega filma (opravila in postopki so prikazani celovito, sliko spremlja avtentičen zvok, postopki so posneti v avtentičnem okolju, če gre za rekonstrukcijo, je to navedeno, ipd.).³ Prav zato smo gradivo najprej iskali v etnoloških ustanovah (Slovenski etnografski muzej,

¹ To se je nanašalo na posnetke za kasnejše kolaže, etnografski film in multivizija sta bila od začetka posebni enoti.

² Na tem mestu moram razjasniti, da večinoma ne gre za posnetke konkretnih razstavljenih predmetov, ampak za posnetke tipa predmetov. Konkretni razstavljeni predmeti so na posnetkih pri kolažu Pustovanje. Dr. Nena Židov je leta 2004 pustovanje v Vrbici dokumentirala s kamero, kustos mag. Igor Cvetko pa je tedaj za muzej pridobil pustno opravo belega lovca, ki je razstavljena levo od ekrana.

³ Več o priporočilih v HEIDER 1980.

Avdiovizualni laboratorij Inštituta za slovensko narodopisje pri Znanstveno raziskovalnem centru Slovenske akademije znanosti in umetnosti) in še le potem druge.

Notranja struktura

Avdiovizualne enote strukturiramo kot urejeno gradivo. To pomeni, da notranja struktura enote sledi strukturi dogodka ali vsebine, izogiba pa se dodatnim interpretacijam in režijskim posegom in s tem predstavlja zelo izčiščen avdiovizualni dokument. Seveda nas je v mnogih primerih omejevala struktura obstoječih posnetkov. Avdiovizualne enote s sorodno vsebino smo nanizali v kompilacije ali kolaže.

Zvočna podoba

Avdiovizualne enote na zvočni ravni prinašajo sinhrono naravne zvoke, kadar ti obstajajo. Pri strejših filmih zvoka niso snemali sinhrono, zato so predvajani nemo.⁴ Zvoku smo se raje povsem odpovedali tudi pri odlomkih iz dokumentarnih filmov in televizijskih oddaj, kjer so naravni zvoki zmontirani skupaj z glasbo ali celo povsem prekriti z njo ali s komentarjem v offu. V avdiovizualnih kolažih izjav nismo uporabljali, načeloma pa smo se izogibali tudi govoru, razen kadar je ta sestavni del dogajanja (prvenstveno pri šegah letnega cikla).

245

Kriterij dolžine in zgoščenosti informacij

Avdiovizualne enote prinašajo zgoščene informacije in so v vizualni pripovedi kratke in ekonomične. Priporočilo Johna Veverke⁵ je, naj bi avdiovizualna enota znotraj razstave ne presegala dolžine treh minut, če obiskovalci gledajo stoje, in sedmih minut, če gledajo sede, samo v izjemnih primerih dopušča deset minut.⁶ Ko smo pripravljali kolaže, tega še nismo vedeli, dolžin smo se držali bolj po intuiciji. Ker pa kolaži pogosto vsebujejo več podenot (kolaž Dom celo deset), končna dolžina lahko nanese precej več (13 minut).

Določitev vsebin kolažev in postopki dela

Kustosi in kustodinje so ob izdelavi koncepta razstave sprejeli dogovor, da z avdiovizualnimi informacijami ne opremljamo vseh segmentov razstave, ampak samo izpostavljene zbirke predmetov. Prosila sem jih, da izdelajo sezname vsebinskih sklopov znotraj njihovega dela razstave, ki jih bomo pokrili z avdiovizualijami. Pripravila sem literaturo, vire in sezname posnetih enot o slovenskih etnoloških vsebinah. Za obdobje do leta 1980 nam je bila v neprecenljivo pomoč knjiga Naška Križnarja Slovenski etnološki

⁴ Tak primer so štiri enote avtorja dr. Borisa Kuharja na 16 mm filmskem traku iz produkcije SEM.

⁵ John Veverka je strokovnjak za interpretacijo kulturne dediščine v muzejih. Konec septembra 2005 je na Ministrstvu za kulturo in v Tehniškem muzeju Slovenije vodil seminar Interpretacija kulturne dediščine, od 12. do 14. januarja 2006 pa v Slovenskem etnografskem muzeju delavnico načrtovanja interpretativne razstave za drugi del naše stalne postavitve. Tedaj je komentiral tudi prvi del stalne razstave *Med naravo in kulturo*.

⁶ Omenjeni podatki temeljijo na raziskavi obnašanja obiskovalcev na razstavah z opazovanjem in merjenjem. Cilj je zelo pragmatičen: čim racionalnejši izkoristek sredstev za izdelavo (dragih) avdiovizualij.

film, Filmografija 1905–1980, za obdobje po letu 1980 pa sem pripravila delni seznam posnetkov Kustodiata za etnografski film in nekaj spletnih naslovov (glej seznam virov in literature). Podatke o filmskem gradivu, ki ga hrani Slovenski filmski arhiv pri Arhivu Republike Slovenije, smo iskali v šestih zvezkih njihovega Filmskega gradiva, saj takrat na njihovem spletnem portalu še ni obstajala možnost iskanja podatkov o zbirki filmov Slovenskega filmskega arhiva.

246

Pri nekaterih vsebinah smo predvideli nova snemanja, sezname potencialno primerne gradiva pa smo delno skrčili že na papirju, še gostejše cedilo pa so bili ogledi gradiva. Nekatere vsebine so bile nedosegljive (poseben režim zaradi krhkosti originalnih nosilcev, založenost gradiva), druge pa niso ustrezale našim zahtevam in kriterijem (igrani prizori, slabe rekonstrukcije, prekratki prikazi, prevelik poudarek na drugih vsebinah ipd.).

Razdelek *Voda in zemlja* so vsebinsko snovali trije kustosi. S kustodinjo za ruralno gospodarstvo mag. Polono Sketelj sva iskali posnetke nabiralništva, lova, ribolova, poljedelstva, predelave lanu in živinoreje. Posnetki nabiralništva in lova so bili redki in po vsebini skromni, zato smo se odpovedali celotni temi. Kustodinja se je pri poljedelskih in živinorejskih vsebinah odločila za prikaz tradicionalnih in modernih kmetijskih postopkov, zato so njeni kolaži precej dolgi.



Kolaž *Gojeni ekosistemi* ob vitrini z motikami prinaša tako posnetke tradicionalne kot moderne obdelave zemlje. Ekran je montiran v višini oči, vendar upoštevamo tudi najmlajše obiskovalce.

Foto: M. Habič, 2006



Kolaž *Suhorobarstvo*: obiskovalci radi izkoristijo stole, da si med ogledom odpočijejo noge.
Foto: M. Habič, 2006

Kustos za obrti mag. Andrej Dular je želel vizualizirati lončarstvo, kovaštvo, suhorobarstvo, urarstvo in čevljarstvo, vendar smo se nazadnje omejili na prve tri teme, ker ni bilo primernih posnetkov zadnjih dveh obrti. Kustodinja za Slovence v zamejstvu, po svetu in tuje etnije pri nas mag. Daša Hribar je želela prikazati načine preživljanja slovenskih izseljencev v različnih okoljih po svetu. Našli sva tri vsebine, po eno iz Združenih držav Amerike, Argentine in Avstralije.

Razdelek *Potrebno in nepotrebno* zajema oblačilno in bivalno kulturo. Kustodinja za oblačilno kulturo mag. Janja Žagar že v izhodišču ni iskala posnetkov enakega tipa kot ostali kustosi, niso je zanimali izdelava, oblačenje, vzdrževanje oblačil sami po sebi, ampak je pripravila zelo strukturiran scenarij, prilagojen konceptu svojega dela razstave. Kasneje smo se dogovorili za tretjo možnost, ki jo obravnavam v zaglavju Avdiovizualni kolaž *Osební vîdez*.

S kustodinjo za bivalno kulturo Anjo Serec Hodžar sva pregledali posnetke priprave in uživanja hrane, shranjevanja, počitka in skrbi za higieno. Seveda so to precej intimna opravila, ki jih kamera ne zabeleži pogosto. Nekaj vsebin smo posneli, posnetke iz starejšega obdobja pa smo pridobili v dokaj širokem obsegu, vendar je bilo gradivo zelo različne kakovosti. V fazi montaže Anja Serec Hodžar ni bila več naša sodelavka, zato smo strukturo kolaža izdelali skupaj z dr. Neno Židov kot vodjo projekta prvega

dela stalne razstave in dr. Gorazdom Makarovičem. Nekaterih enot nismo uporabili, ker so bile prekratke, preveč intimne ali so imele druge vsebinske poudarke.

Razdelek *Duhovno in socialno* so koncipirali trije kustosi. Kustodinja za socialno kulturo dr. Nena Židov je izpostavila teme otroške igre, živih jaslic, pirhov in rovašev. Zadnji vsebini smo se odpovedali, ker je bil posnetek zelo kratek in predrag. Posnetki živih jaslic so posebnost, saj jih je kustodinja izbrala kot poseben tip jaslic.

248



Trije ekrani v sobi Duhovno in socialno: na levi kolaž *Pustovanje*, na sredini *Pirhi* in na desni *Žive jaslice*. Foto: M. Habič, 2006

Da bi to poudarili, sta želeli kustodinja in oblikovalka Mojca Turk ekran s to vsebino postaviti znotraj vitrine. Z vidika avdiovizualije je taka umestitev zaradi popačenja slike in slabe prepustnosti zvoka povsem neproduktivna. Prepričal ju je šele argument, da bo ekran v osmih urah zelo segrel notranjost vitrine, kar bo škodilo drugim muzealijam.

Kustodinja za ljudsko umetnost in slikovne vire Bojana Rogelj Škafar je iskala posnetke izdelave trničev in malih kruhkov ter poslikavo panjske končnice. Zadnje tematike nisva dobili na posnetkih, zato sva posneli izdelavo replike. Kustos za duhovno kulturo mag. Igor Cvetko je kot izpostavljeni temi pripravil pustovanja in glasbo, vendar se je navsezadnje odločil za vizualizacijo samo prve teme, ker se je bal, da bo prostor v sobi Duhovno in socialno prenasičen z avdiovizualijami. Glasove inštrumentov namerava obiskovalcem približati z zvokom.

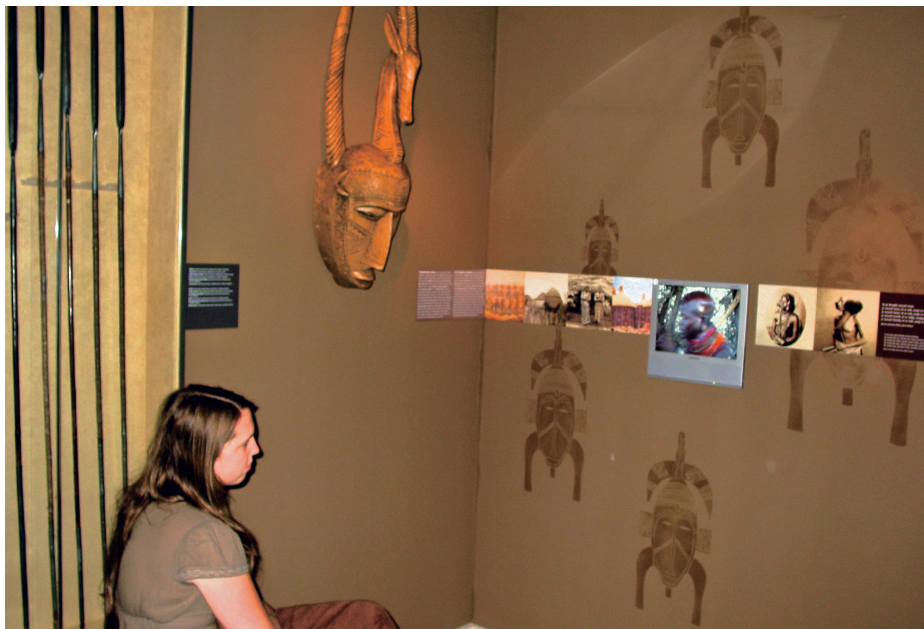
249

Etno-Abecedaž je pedagoginja Sonja Kogej Rus zasnovala tako, da vsaka črka predstavlja en predmet ali pojem, ki ga ponazarja z različnimi mediji. Črko M ilustrirata Miklavževa oprava in kratek avdiovizualni prikaz Miklavževega obhoda. Pregledali sva precej posnetkov miklavževanja, ker pa je bil eden od važnih kriterijev, da vsebina za najmlajše obiskovalce ni preveč nasilna, smo ga navsezadnje raje posneli v starem delu Škofje Loke.

Razdelek *Odsev daljnih svetov* je precej svojstven del stalne razstave in tudi iskanje primernih posnetkov je bilo specifično. Za etnografske posnetke ljudstev sveta sem kustosoma priskrbel pet katalogov Inštituta za znanstveni film (Institut für den Wissenschaftlichen Film) v Göttingenu in spletni seznam vsebin britanskega Kraljevega antropološkega inštituta (Royal Anthropological Institute). Za vsak kontinent smo namreč iskali posnetke ljudstev, katerih predmete razstavljamo, pri čemer so bili najbolj zaželeni posnetki, ki prikazujejo predmete, sorodne razstavljenim, v funkciji. Povezala sem se z obema ustanovama, vendar se je izkazalo, da bi bil nakup posnetkov po naročilu za naš muzej absolutno predraga postavka. Odločili smo se, da bomo posnetke iskali predvsem v Sloveniji, delno na televizijah, delno pri popotnikih.

Kustos za Azijo in Oceanijo Ralf Čeplak Mencin je iskal posnetke ljudstev iz Avstralije, Nove Gvineje in Polinezije, za Azijo pa Indonezije, Kitajce in Tibetance. Kustodinja za Afriko in Ameriko dr. Mojca Trčelj je sprva pripravila obsežen seznam tistih ljudstev iz vseh treh Amerik in Afrike, katerih predmete je izbrala za razstavo, vendar smo bili prisiljeni v kompromise. Dr. Mojca Trčelj je med drugim izbrala tudi posnetke iz filma *Sledovi* o prisotnosti Friderika Barage v Severni Ameriki, vendar smo se kasneje z dr. Markom Frelihom kot njenim naslednikom in Ralfom Čeplakom Mencinom dogovorili, da kolaži v razdelku *Odsev daljnih svetov* prikazujejo samo način življenja ne-evropskih ljudstev. Ko smo izpustili posnetke sledov našega misijonarja, je ostal le skromen prikaz življenja Otavancev in Očipvejcev. Vsi poskusi, da bi pridobili nove posnetke Indijancev Severne Amerike, so se zaenkrat končali neuspešno.

Iz zgornjih opisov je razvidno, da smo za projekt izdelave avdiovizualnih kolažev vzporedno izvajali nova snemanja (razporejena glede na letni čas in druge danosti) ter pregledovanje in izbiranje gradiva. Seveda smo najprej preverili posnetke, ki jih hranimo v Kustodiatu za etnografski film v SEM, naslednji korak je bil Avdiovizualni laboratorij



Kolaž *Afrika* med drugim predstavlja posnetke Toma Križnarja, ki dokumentirajo življenje Nub in Turkan. Foto: M. Habič, 2006

ISN ZRC SAZU kot etnološka institucija, ki že dobri dve desetletji sistematično snema etnografske vsebine. V Slovenskem filmskem arhivu pri Arhivu RS smo pregledovali predvsem starejše posnetke in posnetke vsebin, ki danes niso več žive. Navsezadnje je prišla na vrsto Televizija Slovenije, kjer smo iskali predvsem posnetke iz oddaj, katerih scenaristi ali strokovni sodelavci so bili etnologi, in nekatere starejše posnetke, navedene v Filmografiji slovenskega etnološkega filma. V ta namen smo poslali čim bolj opredeljene poizvedbe v Oddelek za arhiviranje in dokumentacijo. Avtorje posnetkov za neevropski del smo poleg tega iskali tudi med popotniki in seveda smo se najprej povezali s kolegi etnologi in Tomom Križnarjem.

Izvor posnetkov in urejanje avtorskih pravic

Avtorske pravice so v zadnjih desetletjih vedno pomembnejši faktor pri vsakem delu z avdiovizualijami. Moralne avtorske pravice (predvsem pravica spoštovanja dela, pravica priznanja avtorstva) so neodtujljive, kar v prvi vrsti pomeni, da smo vedno in povsod dolžni navajati avtorje avdiovizualnega dela. Materialne avtorske pravice pa različni avtorji in ustanove razumejo zelo različno. Med postopki urejanja avtorskih pravic sem naletela na mnoge dileme, ki mi jih je razjasnil strokovnjak za avtorsko pravo dr. Miha Trampuš z Avtorske agencije za Slovenijo.

Za vse avdiovizualne projekte velja, da je najlažje delati z gradivom lastne produkcije, saj smo za tuje gradivo dolžni urediti avtorske in sorodne pravice.⁷ Gradivo drugih etnoloških ustanov, predvsem Avdiovizualnega laboratorija ISN ZRC SAZU, smo dobili v uporabo brez kompliciranih postopkov urejanja dovoljenj za uporabo. Edini pogoj, ki ga je postavil dr. Naško Križnar, je bil, da izvirnega gradiva ne odnašamo iz Avdiovizualnega laboratorija, zato smo montažo izvedli v njihovem studiu z Miho Pečetom.

V Slovenskem filmskem arhivu pri Arhivu RS nam je njihova sodelavka Marta Rau dala navodila za urejanje dovoljenj, upoštevajoč tako zakon o avtorskih in sorodnih pravicah kot tudi izkušnje z avtorji in producenti. Avtorji so nam večinoma dovolili brezplačno uporabo, razen enega, ki je za posnetke postavil tako visoko ceno, da smo se jim odpovedali. Producente oziroma njihove naslednike smo v primeru dveh filmov prosili za premontiranje gradiva.⁸ Film *Zadnje lastovke* iz Vibine produkcije vzporedno prikazuje pašo in izdelavo trničev, zato smo na Filmski sklad RS kot naslednika Vibe naslovili prošnjo za poseg v gradivo in dobili dovoljenje za strnjen prikaz izdelave trničev in pisav zanje. Dovolili so nam tudi, da 8,5-minutni odlomek lova na ciplje iz filma *Morje* je dobro iz produkcije Viba filma precej okrajšamo.

251

Televizija Slovenije nas je kot zunanje naročnike obremenila s kompliciranimi postopki urejanja avtorskih pravic predvsem zato, da se je kot producent zavarovala pred tožbami avtorjev. Ko smo oddali prošnjo z izbranimi enotami, s podatki o avtorjih in z natančno minutažo odlomkov, so zahtevali, da pridobimo dovoljenja avtorjev za prikazovanje posnetkov v sklopu razstave. Po zakonu o avtorski pravici so avtorji pri dokumentarnih filmih pisec scenarija, glavni režiser, direktor fotografije (glavni snemalec) in skladatelj filmske glasbe⁹, pri čemer po njihovi smrti avtorske pravice prehajajo na njihove naslednike. Dopise za posnetke plesov, suhorobarstva in notranjosti hiš na Vrsnem sem poslala trinajstim avtorjem ter štirim naslednikom avtorskih pravic. Izjemni posnetki o izdelavi malih kruhkov so bili brez podatkov o avtorstvu, zato je Televizija Slovenije dala embargo nanje. S pomočjo Jožice Hafner z Oddelka za arhiviranje in dokumentacijo TVS sem uspela identificirati avtorja in tudi njemu poslala prošnjo za uporabo posnetkov na naši razstavi. Televizija Slovenije je bila edina institucija, ki nam je poleg stroškov raziskovanja, pregledovanja in presnemavanja zaračunala tudi dokaj visoko uporabnino za gradivo. Za posnetke Janomami Indijancev iz ciklusa dokumentarnih oddaj *Iz tropskega deževnega pragozda*, ki jih hrani Televizija Slovenije, se je nazadnje izkazalo, da niso njena last. Njihov kompletni avtor Andrej O. Zupančič je za urejanje avtorskih pravic pooblastil Avtorsko agencijo za Slovenijo, s katero smo nato podpisali pogodbo.

Ostale posnetke smo pridobili od drugih televizij, produkcijskih hiš in posameznikov. Deželni sedež RAI za Furlanijo - Julijsko krajino (slovenski program) v Trstu je dovolil brezplačno uporabo posnetkov o izdelavi sodov v Argentini. Sodelovali

⁷ Dr. Trampuž svetuje, da prenos pravic uredimo predhodno in s pisno pogodbo. Zahvaljujem se mu za pripombe k delu besedila, ki obravnava avtorske pravice, prav tako pa tudi za pravni poduk pri urejanju avtorskih pravic.

⁸ Tu gre za avtorsko materialno pravico do predelave, opomba dr. Trampuža.

⁹ Avtorja glasbe sem pravzaprav prosila za dovoljenje, da posnetke uporabimo brez glasbe.

smo s KUD Pozitiv za posnetke predelave lanu, s Slovenian Media House za posnetke obiranja čajevca v Astraliji, z Video Mavrico Radomlje za posnetke živih jasic in s producentom Centro de Estudios Indigenes de la Unach, Instituto de Cultura Chiapaneca (Center za študije staroselcev Univerze v Chiapasu, Inštitut za kulturo Chiapasa) za posnetke Sokejev iz filma dr. Mojce Terčelj.

Poleg tega smo uporabili posnetke iz večinoma nezmontiranega gradiva posameznikov, svetovnih popotnikov. Največ enot je prispeval Tomo Križnar. Njegovi afriški posnetki razkrivajo, da si je pri domačinih pridobil izredno zaupanje, saj so mu dovolili, da je snemal njihov vsakdan in posebne priložnosti, od katerih so bile nekatere posnete prvič.¹⁰ V Papui Novi Gvineji sta snemala Robert Gartner in etnologinja Darja Hönigman. Janin Klemenčič nam je posredoval posnetke Indonezijcev, Aleksander Zalar pa nam je odstopil nekaj utrinkov s Tahitija in Velikonočnega otoka. Večinoma smo se s popotniki dogovorili, da lahko iz njihovih posnetkov zmontiramo kratke prikaze v zameno za avtorski honorar. Izdelek smo pogledali skupaj, preden smo ga zapekli na DVD-nosilec, in skupaj pripravili tudi kratek opis vsebine.

Posnetke Kitajcev in Tibetancev nam je dovolilo uporabiti Veleposlaništvo Ljudske republike Kitajske. Gre za odlomke iz filmov, ki so nam jih poklonili ob skupnih projektih in razstavah in so nastali v produkciji Kitajskega centra za mednarodno kulturno izmenjavo, ki je del Ministrstva za kulturo Ljudske republike Kitajske.

Formati izvornih posnetkov

Raznolikost izvora gradiva je pomenila tudi veliko pestrost formatov izbranega gradiva. Novejši posnetki iz produkcije našega muzeja so zabeleženi na formata DV in DVCPRO, prej smo snemali v formatu Hi8, najstarejše posnetke pa je naredil dr. Boris Kuhar na 16-milimetrski film. V Avdiovizualnem laboratoriju uporabljajo formata DV in Betacam, starejše posnetke pa so naredili na formate U-matic, Hi8 in VHS. Ker smo njihovo gradivo zmonirali v njihovem studiu, sem končne izdelke posnela na format Betacam za arhiv, digitalizirane pa sem v naš studio prenesla na CD-nosilcih. Posnetke Filmskega arhiva pri Arhivu RS smo s 16-milimetrskega in 35-milimetrskega filma telekinirali na format Betacam na Televiziji Slovenija. Tudi vse posnetke Televizije Slovenija smo presneli na kaseto Betacam. Vse enote v formatu Betacam je naš tehnični sodelavec Peter Gruden digitaliziral v svojem studiu in jih na USB-disku prinesel v naš studio. Popotniki so nam prinesli posnetke na vseh možnih formatih – od S-VHS-C do Betacam.

Seveda smo težili k temu, da bi bili izvorni posnetki na čim kvalitetnejših nosilcih, vendar smo v skrajnem slučaju pristali celo na format VHS. Tak primer so bili posnetki Sokejev iz filma Tzunni Meque (Naš praznik) dr. Mojce Trečelj, ki so bili dostopni samo v formatu VHS pal, kopiji formata VHS secam.

Izvorno gradivo za kolaže smo torej zajemali s filmskih (35-milimetrski in 16-milimetrski film), analognih (Betacam, U-matic, Hi8, Video8, S-VHS, VHS) in digitalnih formatov (DVCPRO, DV, DVD). Veliko število enot in pestrost formatov sta zahtevala dobro notranjo organizacijo, urejen arhiv posnetkov in natančno vodenje podatkov o gradivu.

¹⁰ Glej posnetke urejanja naglavnega okrasja v enoti Ljudstvo Turkana, kolaž Afrika.

Izdelava kolažev in njihova umestitev na razstavo

Pred montažo kolažev smo najprej določili strukturo posameznega kolaža z vrstnim redom enot. Montaža je potekala v studiu Kustodiata za etnografski film v našem muzeju. Grobo montažo sem opravila sama, potem pa smo s kustosi dorekli fino montažo, opredelili naslove enot in navsezadnje določili ime kolaža. Enotam smo dali naslove, ki natančno in jedrnatno opredelijo vsebino, obenem pa opravljajo tudi funkcijo ločnice med dvema enotama. Kolažu smo poiskali ime, ki je skupni imenovalec vseh vsebin in se vklaplja v razstavni načrt. Vsi naslovi so dvojezični, saj nagovarjamo tudi tuje obiskovalce.

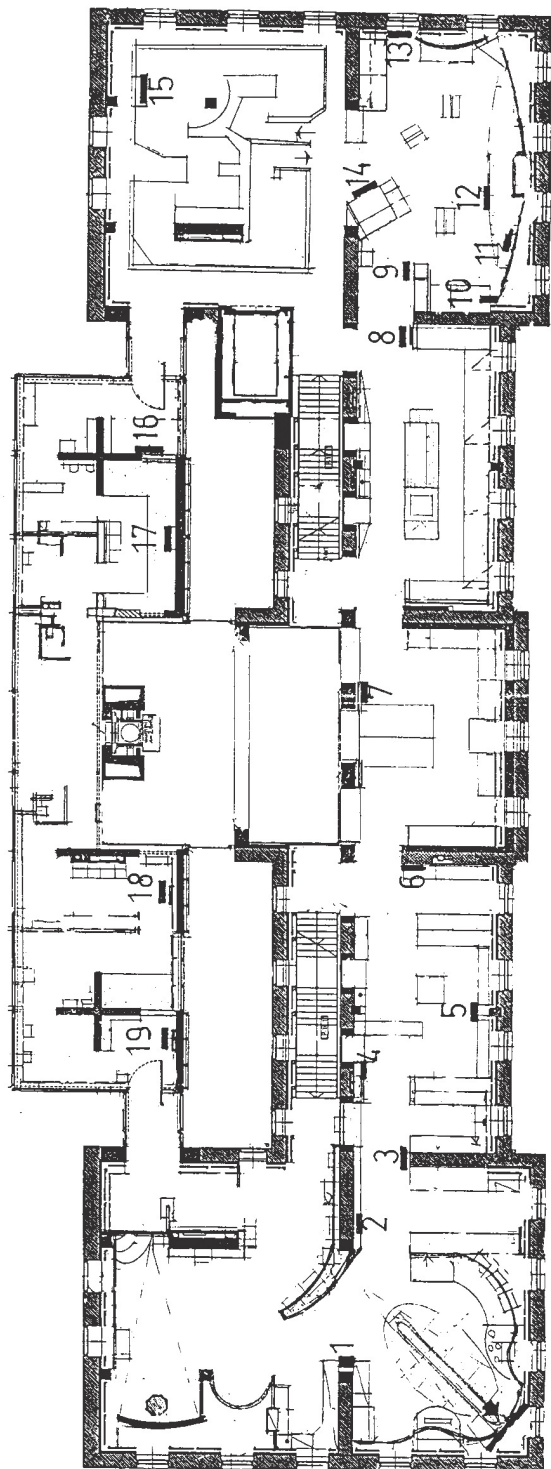
Zaradi kratkosti enot smo se odločili, da se podatkom o kraju, času, avtorjih in producentih v obliki elektronskih napisov na sliko odpovemo in jih začasno priobčimo v posebni brošuri, ki je na razpolago na razstavi. Ti podatki so dostopni na spletni strani muzeja in ko jim bomo dodali še fotogram vsake enote, bodo postali avdiovizualni dokument. Za celotno razstavo je predviden dinamičen pristop, torej možnost nadomeščanja določenih razstavnih sklopov z drugimi in enako obstaja možnost dodajanja ali zamenjave vsebin tudi pri kolažih.

253

Že ob snovanju razstave smo razmišljali tudi o tehniki predvajanja avdiovizualij in njeni umestitvi na razstavo. Upoštevajoč koncept kolažev in formo urejenega gradiva smo ocenili, da je najbolj racionalno uporabiti najbolj razširjene in prilagodljive nosilce današnjega časa, DVD-ploščke in relativno majhne LCD-ekrane, ki so umeščeni blizu muzealijam. Tesna vpetost ekranov v razstavo je najbolj očitna v razdelku Družbeno in duhovno, kjer je na šestih ekranih sedem vsebinskih sklopov (treh kustosov oz. strokovnih sodelavcev). Nekateri kustosi so se zaradi narave prostora in tematike raje odločili za en ekran na prostor: izraziti primeri so kolaži z naslovi Ribolov, Gojeni ekosistemi, Živinoreja, Osebni videz in Dom ter vsi štirje kolaži v Odsevu daljnih svetov.

Ekрани so montirani v višini oči, ker pa smo upoštevali tudi najmlajše uporabnike, je ta višina nekoliko nižja kot pri povprečnem odraslem človeku. Ekran v Etno-Abecedažu je pritrjen še malo nižje, ker nagovarja predvsem otroke. Ekran, ki prikazuje pustovanje, pa zaradi oblikovalske rešitve stoji na nizkemu podestu. Kolaži so na DVD ploščkah zapečeni tako, da se avdiovizualne vsebine predvajajo v zanki, brez prekinitve. Oprema z avdiovizualnimi vsebinami je aktivna v času, ko je odprta razstava.

Napis ob ekranu prinaša dvojezične podatke o vsebinah in dolžini kolaža, da ima obiskovalec pregled nad avdiovizualnimi vsebinami.



Načrt tretjega nadstropja razstavne palače z vršanim tlorisom razstave *Med naravo in kulturo* prikazuje umestitev avdiovizualne opreme. V spodnjem levem kotu vidimo polkrožno platno multivizije. V spodnjem desnem kotu je nad čupo montirano platno, na katerem prikazujemo etnografski film. Številke od 1 do 19 označujejo ekrane, na katerih prikazujemo avdiovizualne kolaže.

Pregled kolažev po vsebinah

1. *RIBOLOV* (6 minut): Ribolov na Cerkniskem jezeru, Načini ribolova na Cerkniskem jezeru, Ribolov v Piranskem zalivu, Veslanje s čupo.
2. *GOJENI EKOSISTEMI* (10 minut): Kopaško poljedelstvo, Oranje z voli, Brananje, Oranje s traktorjem, Žetev s srpom, Strojna žetev, Teritev, Predelava lanu.
3. *ŽIVINOREJA* (10 minut): Ročna košnja, Košnja s kosilnico, Spravilo sena, Košnja s traktorjem, Baliranje, Paša, Striža ovac, Odgon živine v planino, Predelava mleka v maslo.
4. *PROIZVODNE OBRTI* (8 minut): Lončarstvo, Kovaštvo.
5. *SUHOROBARSTVO* (11 minut): Izdelava kuhalnice, Izdelava sita, Izdelava zobotrebecev, Pletenje košare.
6. *PREŽIVLJANJE SLOVENSКИH IZSELJENCEV* (4 minute): Tovarna slamnikov v ZDA, Izdelava sodov v Argentini, Pridelava olja iz čajevca v Avstraliji.
7. *OSEBNI VIDEZ* (3 minute): Kako vidim druge? Kako drugi vidijo mene? Kako se vidim sam?
8. *DOM* (13 minut): Kmečki dom, Dom v mestu, Notranjost kmečkega doma, Notranjost doma v mestu, Priprava hrane na ognjišču, Priprava hrane v črni kuhinji, Priprava hrane v štedilniški kuhinji, Priprava kruha, Uživanje kruha, Kosilo.
9. *IGRAČE IN IGRA* (6 minut): Igrače, Otroško igrišče v Tivoliju leta 1950, Otroško igrišče v Tivoliju leta 2004.
10. *ŽIVE JASLICE* (8 minut): Žive jaslice v Ligojni, Žive jaslice v Hrovači.
11. *PIRHI* (7 minut): Krašenje, Blagoslov, Igre.
12. *PUSTOVANJE* (10 minut): Orači iz Haloz in Markovcev, Vrbiške šeme, Cerkljanski lavfarji.
13. *SLIKANJE PANJSKE KONČNICE* (4 minute).
14. *MALI KRUHKI IN TRNIČI* (7 minut): Izdelovanje malih kruhkov, Izdelovanje pisav in trničev.
15. *MIKLAVŽEVANJE* (3 minute).
16. *OCEANIJA* (12 minut): Aborigini, Novogvinejci, Tahitijci, Prebivalci Velikonočnega otoka.
17. *AZIJA* (13 minut): Indonezijci, Kitajci, Tibetanci.
18. *AMERIKA* (10 minut): Otavanci, Očipvejci, Sokeji, Janomami.
19. *AFRIKA* (13 minut): Ljudstvo Diola, Ljudstvo Matakam, Nube, Ljudstvo Turkana.

Na 19 ekranih na razstavi *Med naravo in kulturo* torej predvajamo 19 avdiovizualnih kolažev, ki vsebujejo 72 kratkih enot urejenega gradiva. Pod številko 13 in 15 nista prava kolaža, saj vsebujeta samo po eno enoto, ostale so sestavljene iz dveh do desetih enot. Skupna dolžina kolažev je 160 minut. Gradivo za 44 enot je pridobljeno ali odkupljeno od drugih ustanov in posameznikov, gradivo za 28 enot pa prihaja iz naše

lastne produkcije. Gradivo za 14 enot smo namensko posneli za razstavo in ena od njih je aktivna kamera pri enoti Osebni videz.

Avdiovizualni kolaž Osebni videz

Kolaž Osebni videz obravnavam posebej, ker ne sledi pristopu ostalih kolažev. Mag. Janja Žagar je najprej pripravila zelo strukturiran scenarij, ki bi zahteval veliko filmskih podatkov, vendar za vsako točko po en sam kader. Namesto filmskega gradiva bi pogosto lahko uporabili fotografije, taka struktura pa bi veliko bolje funkcionirala na dotikalnem ekranu.

256 Navsezadnje smo se odločili za prikaz oblačilnega videza v dveh točkah. Prva odgovarja na vprašanje Kako vidim druge?, druga pa na vprašanje Kako me vidijo drugi? in Kako se vidim sam? Prva enota prinaša posnetke ljudi na Čopovi ulici, Prešernovem trgu in Tromostrovju v Ljubljani leta 2004. Mag. Janja Žagar je želela, da bi mimoidoče posneli precej od blizu ali pa z zumiranjem na njihovo garderobo, vendar bi bilo to poseganje v zasebnost ljudi. Vsakega posebej bi morali vprašati za dovoljenje in iz izkušenj vem, da bi le redko kdo pristal na snemanje, povrh vsega pa bi izgubili avtentičnost obnašanja. Navsezadnje sem posnetke naredila v totalih in relativno širokih planih, saj pravzaprav v življenju mimoidoče največkrat opazujemo s prav takih razdalj.

Odgovor na vprašanje Kako me vidijo drugi? in Kako se vidim sam? gledalcem pred ekranom ponudi pogled nase. Ko se zatemni napis, se namreč za deset sekund vklopita mala kamera, ki je dobro skrita nad ekranom, in reflektor nad njo. Svetlobne razmere niso idealne, saj smo delali kompromis med svetlobo, ki je nujna, da je na sliki vsaj malo barv, in med intimno svetlobo razstavnega prostora. Kustodinja je namreč želela, da kamera in reflektor ne obremenjujeta preveč drugih elementov razstave.

Odzivi obiskovalcev

Dober mesec po odprtju razstave smo pripravili vprašalnik za obiskovalce, s katerim smo želeli preveriti zadovoljstvo obiskovalcev z avdiovizualnimi komponentami razstave. Anketa je vsebovala štiri sklope, po en sklop je bil namenjen multiviziji Kdo sem, kdo smo, etnografskemu filmu Spomini nabrežinskega ribiča in kolažem na devetnajstih ekranih. Te tri točke so obiskovalce vabile, da obkrožijo ponujene odgovore, četrta pa jih je pozivala, da napišejo svoje komentarje in predloge. Do oddaje članka smo prejeli 60 izpolnjenih anket. Analiziram samo odgovore, ki se nanašajo na avdiovizualne kolaže.

Glede kolažev na razstavi smo obiskovalce spraševali o zanimivosti vsebin (nezanimivo, zanimivo, zelo zanimivo), o njihovi dolžini (prekratka, primerna, predolga) in če bi želeli možnost izbire vsebin (da, ne). Vsebine kolažev je en anketiranec (1,67 %) ocenil kot nezanimive, 31 (51,67 %) kot zanimive in 28 (46,66 %) kot zelo zanimive. Torej je povprečna ocena zanimivosti dokaj visoka. Dolžino kolažev je šest odgovorov (10 %) opisalo kot prekratko, 47 (78,33 %) kot primerno in sedem (11,67 %) kot predolgo. Velika večina obiskovalcev torej meni, da je dolžina kolažev primerna. Na vprašanje o



Presenečeni obiskovalki sta pri kolažu *Osebni videz* na ekranu zagledali sebe. Po naslovu druge enote *Kako me vidijo drugi? Kako se vidim sam?* se namreč vklopita kamera in reflektor nad ekranom. Foto: M. Habič, 2006

možnosti izbire je dobra polovica anketirancev (31 ali 51,67 %) odgovorila pozitivno, le malce manj (29 ali 48,33 %) pa negativno.

Z anketo smo poleg splošnega zadovoljstva obiskovalcev preverjali predvsem stopnjo želje po interaktivnem dostopu do avdiovizualij – zanimalo nas je, kolikšen delež obiskovalcev ocenjuje, da bi bila uporaba avdiovizualij z možnostjo izbire vsebin na dotikalnih ekranih prijaznejša do uporabnikov. Na to možnost nas je opozoril John Veverka, ko je imel v našem muzeju januarja 2006 delavnico. Tedaj je bila vsa avdiovizualna oprema že kupljena in nameščena, vsebine pa zapečene na DVD-ploščkih. Rezultati ankete kažejo, da so mnenja obiskovalcev glede interaktivnosti dostopa deljena. Zaradi tega bomo kolaže predvajali nespremenjeno, dokler avdiovizualni opremi ne poteče življenjska doba, potem pa bomo vsebine kolažev z veliko enotami verjetno prenesli na računalnike z dotikalnimi ekrani.

Zaključek

Avdiovizualni kolaži so vsaj v Sloveniji nov princip vmeščanja avdiovizualij na muzejsko razstavo, saj jih doslej še v nobenem muzeju niso uporabili na ta način. Pri tem ne mislim na formo kolaža ali kompilacije, ki ga Darja Skrt obravnava v svoji knjigi *Gibljive slike z razstave*. Novost je predvsem forma urejenega gradiva posameznih enot, ki

sledi notranji strukturi pripovedi, izogiba pa se dodatnim interpretacijam in elementom. Urejeno gradivo je vizualno izčiščen etnološki dokument.

Kolaži so se izkazali za kvalitetno in učinkovito obliko podajanja informacij o predmetih na razstavi. Odzivi obiskovalcev so pozitivni in tudi anketa je pokazala visoko stopnjo zadovoljstva z vsebinami. Nekateri obiskovalci so celo predlagali, da bi vsebine kolažev izdali na DVD-nosilcih, kar pa zaradi pestrosti izvora gradiva ni preprosto. Za kaj takega bi potrebovali ponovna dovoljenja vseh avtorjev in producentov izvirnega gradiva.

Prednost avdiovizualnih kolažev je v njihovi tesni vpetosti v razstavo. Tu pride do izraza komplementarnost obojega, razstavljenih predmetov in avdiovizualij. Kolaži obiskovalcem posredujejo tiste informacije, ki jih predmeti sami ne morejo dati, razstavljene predmete torej postavijo v življenjski kontekst. Obratno tudi razstavljeni predmeti s svojo prezenco podpirajo posnetke in jim dajo večjo težo. Kolaži zato izven konteksta razstave ne dosegajo enakega učinka. To se je prvič pokazalo marca 2005 na Muzeoforumu, posvečenem uporabi filmov kot podpori pri muzejski interpretaciji, kjer smo pogledali dva kolaža, in drugič februarja 2006 na Ptuj, ko je Potujoči pustni kino med drugimi pustnimi filmi pokazal tudi kolaž Pustovanje. Publika je v obeh primerih ostala dokaj neprisrčana, saj je pričakovala strukturo filma.

Positivna stran avdiovizualnih kolažev je vsekakor tudi možnost prilagajanja vsebin, dodajanja ali zamenjave enot. Kustodiat za etnografski film hrani arhiv avdiovizualnih vsebin, zato lahko v Slovenskem etnografskem muzeju dokaj hitro reagiramo na potrebo po zamenjavi posamezne vsebine in dolgoročno tudi tehnike.

Avdiovizualni kolaži so velik projekt po obsegu in tudi po številu udeleženih ljudi. Njihova zasnova in izvedba je skupinsko delo strokovnih delavcev Slovenskega etnografskega muzeja, vanje pa so svoj avtorski, producerski, organizacijski, strokovni in tehnični prispevek dodali še vsi omenjeni in mnogi neomenjeni posamezniki in ustanove.

Avdiovizualni kolaži prikazujejo bogato paleto podob iz načina življenja Slovencev in drugih ljudstev. Njihove vsebine so podrejene konceptu razstave *Med naravo in kulturo*, zato ne prikazujejo splošnega preseka vizualnih podob slovenskega naroda in ljudstev sveta, vendar vsekakor tvorijo bogato etnološko avdiovizualno dokumentacijo. Njena prednost pred drugimi zbirkami vizualne dokumentacije je dnevna dostopnost posnetkov javnosti in dostopnost podatkov o njih na spletni strani muzeja.

Avdiovizualne enote

Avdiovizualni kolaži

19 kolažev na stalni razstavi *Med naravo in kulturo*, strokovni sodelavci mag. Polona Sketelj, mag. Andrej Dular, mag. Daša Hribar, mag. Janja Žagar, Anja Serec Hodžar, dr. Gorazd Makarovič, dr. Nena Židov, mag. Igor Cvetko, Bojana Rogelj Škafar, Sonja Kogej Rus, Ralf Čeplak Mencin, dr. Mojca Terčelj, dr. Marko Frelj, realizacija Nadja Valentinčič Furlan, produkcija Slovenski etnografski muzej, 2004/5, DVD, skupaj 160 minut.

Uporabljeni so posnetki iz produkcije Slovenskega etnografskega muzeja, Avdiovizualnega laboratorija ISN ZRC SAZU, Slovenskega filmskega arhiva pri Arhivu

RS, Televizije Slovenija, Deželnega sedeža RAI v Trstu, Veleposlaništva LR Kitajske v Ljubljani, Slovenian Media House v Sydneyu, Video Mavrice Radomlje, Toma Križnarja, dr. Mojce Terčelj, Darje Hönigman, Roberta Gartnerja, Bojana Matjašiča, Janina Klemenčiča, Aleksandra Zalarja. (Natančni podatki o avtorjih in producentih izvirnega gradiva so dostopni v posebni publikaciji in na muzejski spletni strani.)

Kdo sem, kdo smo

Idejna zasnova multivizije mag. Inja Smerdel, scenarij mag. Inja Smerdel, Alenka Konič, strokovni sodelavci Nadja Valentinčič Furlan, dr. Nena Židov, Bojana Rogelj Škafar, dr. Mirko Ramovš, Damjana Pediček Terseglav, Andrejka Ščukovt, Eda Belingar, Eda Benčič Mohar, Vladimir Knific, Mojca Terčelj Otorepec, Dušan Strgar, Jelka Skalicky, Lilijana Medved, kamera Alenka Konič, Miran Brumat, Matija Brumat, režija, montaža, animacija in oblikovanje grafike Alenka Konič, oblikovanje zvoka Boštjan Perovšek, produkcija Slovenski etnografski muzej, 2005, 19 minut.

259

Uporabljeno gradivo so prispevali Slovenski etnografski muzej, Televizija Slovenija, Slovenski filmski arhiv pri Arhivu RS, Avdiovizualni laboratorij ISN ZRC SAZU, Geografski inštitut Antona Melika ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU, Tehniški muzej Slovenije, Studio Cotič - Trojer, Kulturno društvo Škocjan na Dolenjskem, arhiv Postojnske jame in Zavodi za varstvo kulturne dediščine RS.

Spomini nabrežinskega ribiča

Raziskava in pogovor mag. Polona Sketelj, realizacija Nadja Valentinčič Furlan, produkcija Slovenski etnografski muzej, 2004, DVD, 13 minut.

LITERATURA IN VIRI

ETHNOLOGIE AMERIKA

1997 *Ethnologie Amerika : Medienkatalog*. Göttingen : Institut für den Wissenschaftlichen Film.

ETHNOLOGIE ASIEN

1998 *Ethnologie Asien : Medienkatalog*. Göttingen : Institut für den Wissenschaftlichen Film.

ETHNOLOGIE AUSTRALIAEN/OZEANIEN

1997 *Ethnologie Australien / Ozeanien : Medienkatalog*. Göttingen : Institut für den Wissenschaftlichen Film.

ETHNOLOGIE EUROPA

1995 *Ethnologie Europa : Medienkatalog*. Göttingen, Institut für den Wissenschaftlichen Film.

HEIDER, Karl G.

1980 *Ethnographic Film*. Austin, London : University of Texas Press.

INŠTITUT

2006 *Inštitut za Slovensko narodopisje : Avdiovizualni laboratorij*. Ljubljana : Znanstvenoraziskovalni center Slovenske akademije znanosti in umetnosti. <<http://www.zrc-sazu.si/isn/avdiovizualnilab.html>> (20. 7. 2006)

INTERNATIONAL

2006 *International video sales list*. London : The Royal Anthropological Institute. <http://www.therai.org.uk/film/video_sales.html> (20. 7. 2006)

INTERPRETIVE

2006 *Interpretive planning & interpretive training*. Michigan : John Veverka & Associates. (20.7.2006) <<http://www.heritageinterp.com>>

ISKANJE

2006 *Iskanje po arhivu Slovenskega filmskega arhiva*. Ljubljana : Arhiv Republike Slovenije. <http://sigov3.sigov.si/cgi-bin/htqlcgi/arhiv/enos_isk_film.htm> (20. 7. 2006)

IWF MEDIACATALOGUE

2006 *IWF Mediacatalogue*. Göttingen : IWF knowledge and media. <<http://iwfdigiclip.iwf.de/iwf/start.jsp>> (20. 7. 2006)

KRIŽNAR, Naško

1982 *Slovenski etnološki film : filmografija 1905–1980*. Ljubljana : Slovenski gledališki in filmski muzej, Nova Gorica : Goriški muzej.

KULTURWISSENSCHAFT

2006 *Kulturwissenschaft und Wirtschaft*. Celovec : Herta Maurer-Lausegger & Economic-Team GmbH. <<http://kwfilm.com>> (20. 7. 2006)

MEDIENKATALOG

2000 *Medienkatalog : Auswahlverzeichnis*. Göttingen : Institut für den Wissenschaftlichen Film.

260

NEMANIČ, Ivan

1994 *Filmi Metoda in Milke Badjura 1926–69*. Ljubljana : Slovenski filmski arhiv pri Arhivu RS.

1998 *Filmsko gradivo Slovenskega filmskega arhiva pri Arhivu RS : dokumentarni, igrani in animirani filmi*. Ljubljana : Slovenski filmski arhiv pri Arhivu RS.

2002 *Filmsko gradivo Slovenskega filmskega arhiva pri Arhivu RS : zvezek 4*. Ljubljana : Slovenski filmski arhiv pri Arhivu RS.

2005 *Filmski zapisi Božidarja Jakca 1929–55*. Ljubljana : Slovenski filmski arhiv pri Arhivu RS.

REZEC - STIBILJ, Tatjana

2005 *Slovenski dokumentarni film 1945–1958*. Ljubljana : Slovenski filmski arhiv pri Arhivu RS.

REZEC - STIBILJ, Tatjana; TRŠAN, Lojz

2000 *Filmsko gradivo Slovenskega filmskega arhiva pri Arhivu RS*. Ljubljana : Slovenski filmski arhiv pri Arhivu RS.

REZEC - STIBILJ, Tatjana; SUNČIČ, Vladimir; TRŠAN, Lojz

2002 *Filmsko gradivo Slovenskega filmskega arhiva pri Arhivu RS : zvezek 6*. Ljubljana : Slovenski filmski arhiv pri Arhivu RS.

SKRT, Darja

1997 *Film in video v muzeju*. V: *Etnološki film med tradicijo in vizijo* (ur. Naško Križnar). Ljubljana : Založba ZRC. Str. 173–177.

1999 *Film in video v muzeju : razstavna predstavitev in projekcija*. *Argo* 42, št. 1, str. 112–117.

2001 *Audiovizualno na etnoloških razstavah*. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 41, št. 1–2, str. 78–80.

2004 *Gibljive slike z razstave : k filmsko-teoretsko in muzeološko osmišljeni rabi avdiovizualnih medijev od dokumentarnega filma do multimonitorske instalacije v muzejih v Sloveniji*. Nova Gorica : Goriški muzej.

SLOVENSKI

2006 *Slovenski etnografski muzej : kustodiat za etnografski film: filmografija*. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej. <<http://www.etno-muzej.si/filmografija.php>> (20. 7. 2006)

SLOVENSKI ETNOGRAFSKI

2006 *Slovenski etnografski muzej : razstave : stalna razstava : avdiovizualni izdelki na razstavi Med naravo in kulturo*. Slovenski etnografski muzej. <http://www.etno-muzej.si/razstave_stalna_avdio.php> (5.10. 2006)

TRAMPUŽ, Miha; OMAN, Branko; ZUPANČIČ, Andrej

1997 *Zakon o avtorski in sorodnih pravicah s komentarjem*. Ljubljana : Gospodarski vestnik.

TRŠAN, Lojz

2000 *Lepo je živet' na deželi*. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 40, št. 3–4, str. 62–63.

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja

2003 *Filmski dokumenti dr. Borisa Kuharja*. *Etnolog* 13, str. 263–272.

VEVERKA, John

2005 *Tips and concepts for planning truly "interpretive" exhibits* : [gradivo za seminar Interpretacija kulturne dediščine].

VOGRINC, Jože

2005 *Kako so predmeti omrtveli in kaj jim danes vdihuje življenje?* : sociologove opazke. *Argo* 48, št. 2, str. 138–141.

BESEDA O AVTORICI

Nadja Valentinčič Furlan, diplomirana etnologinja in kulturna antropologinja, anglistka. Med študijem na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani se je usmerila v etnografski film. Po diplomi se je zaposlila v Službi za arhiviranje in dokumentacijo na Televiziji Slovenija in obenem delovala tudi na področju vizualne etnologije. Ko je leta 2000 Slovenski etnografski muzej ustanovil Kustodiat za etnografski film, je oblikovala njegov program in odlej skrbi za področje avdiovizualnega v muzeju, ki zajema produkcijo, dokumentiranje, hranjenje, raziskovanje in predstavljanje etnografskih filmov. Zadnja leta se največ posveča izdelavi avdiovizualij za stalno razstavo.

ABOUT THE AUTHOR

Nadja Valentinčič Furlan has a university degree in ethnology and cultural anthropology, and in English. During her studies at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology of the Faculty of Arts in Ljubljana she focused on ethnographic film. After taking her degree she was employed with the Archive and Documentation Service of TV Slovenia and continued to be active in the field of visual ethnology. When the Slovene Ethnographic Museum established its Department of Ethnographic Film in 2000, she elaborated the department's programme and since then has been responsible for audiovisual matters in the museum, including production, documentation, preservation, research and presentation of ethnographic films. In recent years most of her efforts have been dedicated to the production of audiovisuals for the permanent exhibition.

261

SUMMARY

THE AUDIOVISUAL COLLAGES IN THE PERMANENT EXHIBITION *BETWEEN NATURE AND CULTURE*

In March 2006 the Slovene Ethnographic Museum (SEM) opened the first part of its permanent exhibition, entitled *Between Nature and Culture*, supplemented by three types of audiovisuals: the multivision presentation *Who am I, who are we*, the ethnographic film *Memories of a Nabrežina fisherman* and *Collages of audiovisual records*.

Planning of the collages started in 2001 and was guided by the following criteria:

The contents of the records: Audiovisual records communicate essential information on the exhibited objects in a real-life context, such as making objects and applying them in work procedures, different activities and customs. Sometimes the wider context is shown, for instance ambiances of dwelling culture or way of living of peoples around the world.

The professional criteria for ethnographic films: Wherever possible, the selected audiovisual records observe the criteria for ethnographic films (activities and procedures are recorded integrally in an authentic environment with the authentic sound, when a reconstruction is involved, this fact is stated, etc.).

Internal structure: Audiovisual units are structured as arranged material. This means that a unit's internal structure follows the structure of an event or content, but refrains from additional interpretation. Related units are joined into an audiovisual collage.

Sound image: At the sound level, the audiovisual units include synchronous natural sounds wherever these exist. Excerpts from documentaries and television programmes, in which natural sounds are combined with music and/or commentary, are shown silently.

The criteria of the information's duration and compactness: Audiovisual units communicate compact

information and they are therefore short and economical in the visual narrative.

When elaborating the concept for the exhibition, the curators agreed that only selected collections of objects would be equipped with audiovisual information: fishing, agriculture, processing flax, livestock breeding, making pottery, blacksmithing, *suha roba* articles (wooden utensils) making, the livelihood of the Slovene emigrants, personal appearance, home, toys and playing, live Christmas cribs, Easter eggs, carnival customs, beehive panel painting, small honey bread, *trniči* (little cheeses), St Nicholas' Eve celebration, and the way of living of some peoples on the following continents: Australia and Oceania, Asia, the three Americas, and Africa.

For the audiovisual collages we undertook new recording and also examined existing visual material of the Department of Ethnographic Film at SEM, the Audiovisual Laboratory of the Institute of Slovene Ethnology at the Scientific Research Centre of Slovene Academy of Sciences and Arts, the Slovene Film Archives of the Archives of the Republic of Slovenia and the Department of Archiving and Documentation of Television of Slovenia. For the exhibition's non-European section we searched for records made by travellers. Copyright matters were, of course, arranged for all records obtained from institutions and individuals.

Because of the brevity of the units we decided not to feature the data on the time and place of recording, authors, and producers in the form of electronic on-screen captions; these data are listed in a special brochure that is available at the exhibition and on the museum's website.

During the design process of the exhibition we considered also the techniques of showing audiovisuals and their incorporation in the exhibition. Taking account of the concept of collages, we decided that the most rational and effective solution was to use DVD disks and relatively small LCD screens close to the exhibited objects. The screens are mounted at eye level, but considering the museum's youngest visitors, this level is slightly lower than with an average adult person. The captions next to the screens contain bilingual (Slovene-English) data on the contents and length of every individual collage.

The nineteen screens in the exhibition *Between Nature and Culture* thus show 19 audiovisual collages consisting of 72 short units of arranged material. The total duration of these collages is 160 minutes. For 44 units the material was provided by or purchased from other institutions or individuals, and the material for 28 units comes from the museum's own production. Material for 14 units was recorded on purpose for the exhibition. A special feature is the active camera which switches on as a second unit in the Personal Appearance collage.

Two months after the exhibition was opened a questionnaire was prepared for the visitors in order to establish their level of satisfaction with the audiovisual components. Our analysis of the answers showed that the visitors are very satisfied with the content of collages, and they mostly considered their duration appropriate. Opinions were very much divided on the option of selecting contents therefore interactive access to the units of the audiovisual collages will be addressed in a couple of years, when the life-time of the audiovisual equipment expires.

Audiovisual collages are, at least in Slovenia, a new principle of incorporating audiovisuals in a museum exhibition. Novelty is the form of the material arranged in individual units following the narrative's internal structure, but avoiding additional interpretations and elements. The advantage of audiovisual collages is that they are tightly embedded in the exhibition. They present a rich range of images from the way of life of the Slovenes and other peoples and thus constitute a rich ethnological audiovisual documentation, daily accessible to the public.

ETNOMUZEJSKE STRANI
MUSEUMS NEWS

MUZEJI MUSEUMS

IDENTITETA IN LOKALNI MUZEJI

Primer Slovencev ob italijanski meji

Inga Miklavčič - Brezigar

265

IZVLEČEK

Identiteta in elementi povezani z iskanjem in oblikovanjem identitete postajajo v sodobnem procesu globalizacije spet izjemno pomembni. Oblikovanje identitete na mejnem območju prostorskega in zgodovinskega stika z ljudstvi, narodi in državami je še posebej zanimivo, prav tako vključevanje muzejske dejavnosti v te procese. Identiteta specifičnega prostora Goriške in goriških Slovencev se je oblikovala v zgodovinskem stiku z romanskimi narodi – z Italijani in Furlani, včasih v mirnem sožitju in včasih v konfliktih.

Ključne besede: identiteta, lokalna skupnost, muzej, etnična meja, etnična identiteta, kulturna identiteta

ABSTRACT

Identity and elements connected with seeking and forming an identity are again becoming vitally significant in the modern globalisation process. The formation of an identity in a border area determined by spatial and historical contacts with other peoples, nations, and states is particularly interesting, and so is the inclusion of museum activities in these processes. The identity of the specific area of Goriška and the Goriška Slovenes formed in historical contacts with Latin peoples – the Italians and Friulians; at times in peaceful coexistence, and at times in conflicts.

Key words: identity, local community, museum, ethnic border, ethnic identity, cultural identity

Zgodovina in identiteta

Slovenski narod je svojo identiteto oblikoval v zgodovinskem stiku z ljudstvi, narodi in državami, ki obkrožajo njegovo ozemlje, včasih v mirnem sožitju in včasih v nasilnih konfliktih. Na ta proces lahko gledamo kot na primer teorije Frederica Bartha o etničnih skupinah, ki so se izoblikovale na osnovi domneve, da “*skupino opredeljuje etnična meja, ne kulturne reči, ki jih zajema*”; ta domneva je bila žarišče raziskave, ki so jo Barth in njegovi sodelavci opravili o socialni organizaciji kulturnih razlik v etničnih skupinah (Barth (1969) 1998: 15). Pomen meje, bodisi socialne ali ozemeljske, postane povsem jasen v skrajnih pogojih tesnih stikov s sosednjimi etničnimi skupinami. Zgodovina oblikovanja slovenskega naroda in zgodovina slovenskih manjšin v Italiji, Avstriji in na Madžarskem potrjujeta Barthova premiso, da je “*etnična pripadnost stvar socialne*

organizacije, ki je nad vprašanji empiričnih kulturnih razlik: gre za 'socialno organizacijo kulturne različnosti'; da je etnična identiteta stvar interakcije samoopredelitve in opredelitve s strani drugih in da so najpomembnejše kulturne posebnosti nujno povezane z mejo: so diakritični znaki, ki sporočajo pripadnost in kulture norme, ki jih sami akterji uporabljajo, ko ocenjujejo in presojujejo ravnanje etničnih sopripadnikov, kar pomeni, da zase menijo, da 'igrajo isto igro' "(Barth (1969) 1998: 6).

Slovenci, ki živijo na Primorskem, so svojo identiteto prvenstveno oblikovali v zgodovinskem stiku z romanskimi narodi – z Italijani in s Furlani, včasih v mirnem sožitju in včasih v konfliktih. Od njih so bili jezikovno ločeni, a krajevno povezani.

Gorica in Nova Gorica sta dve mesti z istim imenom; loči ju pridevnik "nova". Nova Gorica je res dobesedno novo mesto, ker je nastalo pred slabimi šestdesetimi leti, po drugi svetovni vojni in določitvi nove meje med Italijo in Jugoslavijo leta 1947. Stara Gorica, ki je bila stoletja središče območja, je ostala na italijanski strani in slovenska predmestja so izgubila svoje središče. Po politični volji povojnega komunističnega režima je bila Nova Gorica zgrajena na poljih blizu staremu mestu in mesti so dve leti pozneje ločili z bodečo žico in ograjo, ki sta ostali vse do nedavnega. Kljub slovanskemu izvoru njegovega imena slovenska identiteta mesta Gorice ni bila nikoli izrecno izpostavljena, ampak je bila vedno del lokalne identitete. Ta je bila mešanica identitet štirih etničnih skupin – Slovencev, Furlanov, Italijanov in Nemcev –, ki so se srečale v Gorici 19. stoletja, ko je narodna identiteta začela dobivati svojo značilno obliko. Nemška visoka družba je bila na vrhu družbene lestvice tistega časa, italijanski trgovci in buržoazija so tvorili srednji razred, skupaj z nekaterimi pripadniki slovenskih in furlanskih skupnosti in s peščico židovskih trgovcev. Slovenci in Furlani so bili sicer večinoma kmetje iz agrarnih predelov območja. Gorica je bila "kozmopolitsko" srednjeevropsko mestoce v habsburški monarhiji 19. stoletja, ki je imelo štiri različna imena: Gorizia v italijanščini, Guriza v furlanščini, Gorica v slovenščini in Görz v nemščini. Carlo Luigi Bozzi, goriški italijanski zgodovinar, je opisal živahno večnacionalno in večkulturno življenje v Gorici 19. stoletja v knjigi "Vecchia Gorizia", napisani leta 1932:

"Pišemo leto 1850 ali nekoliko pozneje. V Rastellu (najstarejšem delu mesta) mrgoli ljudi: vsi imenitneži Gorice so se zbrali, kot na znak, v ozki mestni 'žili', osvetljeni s številnimi lučmi – danes bi sicer ob taki razsvetljavi komaj kaj videli – in okrašeni s pestrimi, barvitimi izložbami najbolj luksuznih in znanih goriških trgovin. To je ura, ki ji pravijo 'liston', ura za vsakodnevno večerno promenado in dame izkoriščajo priložnost, da razkazujejo obleke najnovejšega kroja in zadnje modne krike iz Pariza. Ulica je tako nabita z ljudmi, da se komaj premikajo naprej in ko se spretno prebijajo skozi gnečo, celo utegnejo občudovati druge in pustiti, da jih drugi občudujejo.

To je tudi ura nakupov, ki se opravljajo javno in v smislu tekmovanja; pri tem se dobro ve, kdo ne more tekmovati in ta se že sam izloči. Dame v spremstvu gospodov, ki niso vedno njihovi zakonski soprogi, izstopajo iz velikih kočij v oblačkih parfuma in ob šelestenju svile, hodijo iz trgovine v trgovino, klepetajo in opravljajo v vseh (resnično ali domnevno) imenitnih, evropskih jezikih; ustavljajo se pred izložbami, kličejo druga drugo in se zabavajo, kot se zmorejo le dame, ki si imajo povedati polno novic. Taka je bila Gorica 19. stoletja, taki so bili njeni ljudje in tako se je živelo. In gospodje? Ti se

raje držijo svojih klubov in kafejev ali si privoščijo požirek belega v gostilni 'Metternich' v temnem kotu vinograda De Grazia. Na pločnikih Rastella si nekaj kavalirjev izmenjuje vroče poglede s to veselo žensko družčino in tvegajo, da jih ne prevrne katera izmed velikih kočij, ki si sledijo ena za drugo."¹

Družbena in etnična struktura mesta v 19. stoletju se je po Bozziju kazala v življenju v gostilnah. Visoka družba (*società nobile goriziana*) se je najraje zbirala v dveh kavarnah na glavnem trgu, imenovanem *Piazza Maggiore* ali *Piazza Grande*, v slovenščini *Travnik*, v nemških dokumentih *Anger* (pozneje so trg preimenovali v *Piazza della Vittoria*). Kmečko prebivalstvo iz predmestij in okoliškega podeželja se je srečevalo v gostilnah ob cestah, ki peljejo iz mesta na podeželje. Furlani so se običajno dobivali v gostilni "*Angelo d'Oro*" na poti iz mesta domov. Znana je bila po furlanski kuhinji in odličnih furlanskih vinih. Gostilna "*Alla Stella Polare*" na poti proti Kranjski je bila "rezervirana" za slovenske kmete, ki so se v mesto pripeljali z velikimi vozovi, natovorjenimi z lesom in ogljem. Kuhinja te gostilne se je prilagodila nekoliko bolj robatemu okusu slovenskih prebivalcev ("*adatta al gusto un po' grosso della popolazione slava*") in vino, s katerim so stregli, je bilo izključno vipavsko, ki ga z veliko naklonjenostjo omenja tudi italijanski komediograf Goldoni. Tretja gostilna, "*Zum Reich-Wirthen*", je bila namenjena trgovcem s Koroške, ki so obiskali znani trg v Gorici. V gostilni se je govorilo v koroškem narečju, svinjske zarebrnice so stregli s težkimi vini, a večinoma so gostje pili lahko češko ali avstrijsko pivo. Te tri gostilne so utelesile socialni prostor treh etnij, ki so se srečavale v vsakdanjem življenju sredi Gorice 19. stoletja. Gorica je takrat štela okrog 13.000 prebivalcev, širše območje pa skoraj 200.000 in 68 % teh so bili Slovenci. Število prebivalcev se je do leta 1880 dvignilo na 21.000, od teh pa je bilo Slovencev samo 17 %. Sredi 19. stoletja medetnični in meddržavni odnosi niso bili posebno problematični.

267

Prevladujoča kultura je bila italijanska, čeprav je bil uradni jezik nemščina, ki jo je vsilila avstrijska država. Slovenščina in furlanščina sta bila še obrobna jezika, ki so ju uporabljali slovenski in furlanski kmetje nižjega razreda s podeželja okrog mesta.

Potem ko je avstrijska ustava iz leta 1867 uvedla demokracijo in strpnost do različnih narodov v habsburški monarhiji, se je narodna zavest izkazala v narodnih taborih, kulturnih in političnih združenjih, šolskem sistemu, književnosti in zlasti v periodiki in časopisih, ki so se pojavili v vseh etničnih skupinah. Nemci, Italijani, Slovenci in Furlani so začeli oblikovati nacionalne strukture in svobodno izražanje nacionalnih čustev so tako močno poudarjali, da se je začel boj za nacionalno neodvisnost. Po Bozziju je bil to čas, ko "*bo italijanskim domoljubom iz še nevključenih provinc odprta pot k bolj konkretni uveljavitvi narodne zavesti*"².

Narodni vodje vseh etničnih skupin so začeli oblikovati nacionalno politiko na osnovi jezikovne pripadnosti, najpomembnejšega elementa identifikacije na tem obmejnem območju. Slovenci so leta 1848 ustanovili književno društvo *Slavjansko bravno društvo*, ki se je leta 1862 spremenilo v bralno društvo *Slavjanska čitalnica v Gorici* in je delovalo do leta 1927; italijanska *Biblioteca Civica*, javna knjižnica, se je

¹ Carlo Luigi Bozzi, *Vecchia Gorizia*, Edizioni "Del Ecco", Gorizia, 1932, str. 43.

² Bozzi, op. cit. : 87.

pridružila nemški *Studien-bibliothek* – Študijski knjižnici. Italijanska skupnost je leta 1861 ustanovila lokalni muzej v Knjižnici za domoznanstvo. Krajevni *Staatsgymnasium*, poznejši *Liceo classico "Dante Alighieri"*, je uvedel večjezični pouk in dal pobudo za ustanavljanje ločenih italijanskih, nemških in slovenskih osnovnih šol. Politične ambicije etničnih skupin so se skoncentrirale v kulturnih društvih in razširjali so jih v tisku, npr. v slovenski *Soči*, v italijanskem katoliškem časopisu *L'eco del Litorale* in liberalnem *Corriere di Gorizia*. Lokalna nemška in italijanska aristokracija je bila zbrana v klubih, ki so se ukvarjali s kulturnim življenjem visoke družbe. Proti koncu stoletja so se pojavila nacionalistična politična društva: italijanska združenja *Unione, Pro patria, Lega nazionale* in *Società per la difesa della lingua italiana* (Društvo za obrambo italijanskega jezika), furlanska *Lega della gioventu friulana* (Zveza furlanske mladine). Nacionalistične težnje so izražale tudi športne organizacije: italijanska *Unione Ginnastica Goriziana*, nemški *Görzer Radverein*, s katerim je tekmoval italijanski *Veloce club goriziano*, pozneje *Club ciclistico Libertas*, Slovenci pa so se organizirali v telovadnem društvu *Sokol* (Fain 1991: 23–63).

Cvetoča narodna gibanja na tem območju je tragično presekala prva svetovna vojna. Trajalo je skoraj desetletje, preden se je vsakdanje življenje vrnilo v bolj ali manj normalen tok. A politično so se stvari spremenile za Slovence, ki so po priključitvi slovenskega Primorja Italiji postali državljani Italije.

Zatiranje in nujnost izražanja kulturne in narodne identitete

Kljub splošnemu mnenju, da je vsaka vojna neumnost, da se moški borijo za ideologije, prepričanja in ideje, ki niso vredni boja, so številni primeri, ko želje po izražanju kulturnih, narodnih in drugih identitet pod pritiskom osebnega, političnega, gospodarskega ali socialnega zatiranja, ki teži k zavračanju paradigem identitete, vodijo k uporabi proti zatiralcu. Tanka črta, ki ločuje teroristična dejanja od boja za pravične cilje, je hitro prekoračena. Borci za neodvisnost so junaki na eni strani te črte, teroristi na drugi strani.

Pod vladavino fašističnega režima v Italiji med prvo in drugo svetovno vojno so primorski Slovenci doživeli zatiranje svojih pridobljenih narodnostnih pravic. Vzpostavitev fašističnega režima je ustvarila tudi politični totalitarizem, nestrpnost do "drugačnih" in odkrito politiko italijaniziranja nanovo pridobljenega ozemlja. Leta 1927 so prepovedali vsa slovenska društva in rabo slovenskega jezika v javnosti. Obdobje še najbolj simbolizira uradno tiskano obvestilo z izjavo "Qui si parla soltanto italiano" (Tu se govori samo italijansko), ki so ga obesili v vseh javnih prostorih.

Italijaniziranje se je nadaljevalo z uradno in obvezno zamenjavo slovenskih imen, tako topografskih kot osebnih z imeni po italijanskem pravopisu. Prejšnje in novo ime, napisani v dokumentih, kažeta na radikalno spremembo osebne, družinske in narodne identitete, ki jo izraža priimek. Na primer: slovensko ime *Ljubičič*, v italijanskem zapisu *Liubicich*, je postalo *Amadori* ali *Amoroso*; slovensko ime *Ljubič*, v italijanskem zapisu *Liubig*, *Ljubic* ali *Ljubich*, je postalo *Amati*, *Amoroso* ali *Lubini*; priimek mojega očeta

Miklavčič, v italijanskem zapisu *Miklaucic* ali *Miklaucich*, je postal *Michelazzi* ali celo *Nicolini*; priimek močeve družine se je iz *Brezigar* spremenil v *Brezzi*.

Dolga leta prisilnega molka, ko je bil lastni jezik prepovedan, so vodila k novemu oblikovanju in izkazovanju identitete med Slovenci, ki so se v drugi svetovni vojni prostovoljno pridružili partizanskemu boju proti fašizmu, ker jim je pomenil predvsem borbo za narodno osvoboditev. Po koncu vojne leta 1945 so sodelovali v prizadevanjih za priključitev Primorske Sloveniji, takratni republiki komunistične Jugoslavije. Do priključitve je prišlo leta 1947 in Slovensko primorje je postalo del slovenskega ozemlja. Za slovensko manjšino, ki je ostala na italijanski strani meje, boj za narodno priznanje še vedno traja.

Identiteta v muzejih

Po Tomislavu Šoli je identiteta lahko *“pravo ime za predmet muzejev”* v tem smislu, da se predstava o posebni identiteti razkriva skozi muzejski medij. Lahko le potrdimo naslednjo njegovo izjavo: *“Muzejev nimamo zaradi predmetov v njih, ampak zaradi konceptov, ki jih ti predmeti pomagajo posredovati.”* (Šola 1997: 14)

Muzeji so bili najprej prostori, v katerih so zbrali identifikacijske elemente “drugih” ljudstev in kultur in jih predstavili v “kabinetih čudes”. Začeli so jih vključevati v strukturo znakov in simbolov narodne identitete v času prvih, šibkih konceptov naroda, ki so se oblikovali v drugi polovici 18. stoletja. V Franciji se je zamisel o muzeju v čast narodu pojavila leta 1765 v članku o muzejih v *Encyclopédie*. Leta 1793 so odprli prvi muzej s prostim dostopom za javnost – “nacionalizirano” zbirko slik kralja Ludvika XV. so razstavili v Grande Galerie v Louvru; samo dve leti pozneje, leta 1795, so v Parizu ustanovili Musée des Monuments Français s ciljem inventarizirati nacionalne spomenike. Muzej je postal zgled za poznejše muzeje po Evropi. Sledili so mu drugi muzeji v političnem kontekstu “muzeja naroda”: Ermitaž v Sankt Peterburgu (1764), Nationalmuseet v Stockholmu (1772), Museo Pio-Clementino v Italiji (1772), Belvedere (1784), Poljski narodni muzej (1775) in Španski narodni muzej (1787). Na začetku 19. stoletja so se nacionalistične ideje, takrat še v romantični fazi pretvorbe etničnih skupin v narode, osredotočile na nacionalne elemente literature in folklore, in muzeji so služili prikazovanju folklorne narave etnične skupine. Kot posledica teh vplivov je nastala tudi prva slovenska narodna muzejska ustanova v Ljubljani leta 1821, čeprav njeno ime, *Kranjski deželni muzej*, še vedno kaže na regionalno, ne nacionalno opredelitev. Muzej je svojo prvo zbirko predstavil deset let pozneje.

Vloga muzeja v opredmetenju pripovedi o narodu je lahko pomembna vse do lokalne identitete obmejnih območij. Vnema nacionalnih gibanj je obe najbolj zavzeti etnični skupini v Gorici 19. stoletja, italijansko in slovensko, pripeljala do želje ustanoviti lastni muzej. Italijanski skupnosti je uspelo leta 1861, slovenska pa je sprožila poziv bralcem revije *Soča* za zbiranje in darovanje etnografskih predmetov iz slovenske ljudske kulture za ustanovitev narodnega muzeja v letu 1910.³ Članek s pozivom je zahteval, da naj bo muzej urejen v skladu z zamislimi drugih evropskih narodnih muzejev in da naj

³ Soča, 3. 5. 1910, št. 50, 2. Nepodpisan članek v rubriki Novice iz gospodarstva.

bo protiutež italijanskemu. Napovedal je takojšno ustanovitev Sveta za muzejsko zbirko, kar se je kmalu zatem tudi zgodilo, in do začetka prve svetovne vojne se je nabralo skoraj 12.000 predmetov kot glavni fond za Slovenski narodni muzej v Gorici.⁴ Njegovo ustanovitev sta potem preprečila prva svetovna vojna in razvoj dogodkov po njej.

Prvi slovenski muzej za Goriško je bil ustanovljen šele leta 1952, po treh letih priprav, ki so se začele že dve leti po priključitvi Primorske Jugoslaviji. Muzej je nastal iz želje nadaljevati prekinjeno narodno delo na področju muzejev, iz potrebe po ponovni vzpostavitvi regionalnih kulturnih ustanov, ki so bile izgubljene, ker je prejšnje središče Gorica ostalo v Italiji, in iz politične odločitve ohranjati dokumentno in materialno gradivo narodnoosvobodilne vojne, ki je bila osnova za novi komunistični režim v povojni Jugoslaviji.

270

Muzej Slovencev v Novi Gorici in italijanski muzej v Gorici sta odražala politiko dveh različnih političnih ureditev – komunistične v Sloveniji znotraj Jugoslavije in kapitalistične v Italiji. Še dolga leta po vojni sta muzeja delovala brez formalnih medsebojnih stikov in sta se osredotočila na zbiranje gradiva in dokazov o zgodovini lastnih narodov. Etnološke razstave v Musei Provinciali v Gorici praktično niso predstavljale gradiva, ki bi dokazovalo prisotnost drugih narodov na geografskem in družbenem območju Gorice; podobno so ravnali drugi etnografski muzeji na italijanski strani obmejnega območja (Bergamini, Ciceri, Gri 1993), ki so se ukvarjali predvsem z zbiranjem italijanske in furlanske tradicionalne, lokalne in podeželske kulture. Enako je veljalo za zgodovinske ali etnološke razstave v Goriškem muzeju v Novi Gorici in za njegove druge zbirke, ki so Italijane in Nemce prikazovale zgolj kot zatiralce in v kontekstu borbe za narodno osvoboditev.

Zamisel o vključevanju muzejev v nacionalistične koncepte je bila pomembna za obmejno območje, vendar na državni ravni bivše jugoslovanske politike izražanje nacionalističnih idej ni bilo zaželeno. Totalitarni politični režim je trdil, da je narodno vprašanje rešeno s splošno razširjenim in sprejetim geslom o bratstvu, enotnosti in solidarnosti, čeprav so občasni izbruhi nacionalizma kazali, da je bila bivša Jugoslavija *“tesno zaprt lonec, pod katerim stalno gori ogenj”* (Šola 1997: 73). Nacionalni koncept muzejev, razen v etnografskem in folklornem smislu, sicer ni bil izrecno prepovedan, ampak *“so partijski uradniki nanj gledali postrani in muzeji niso mogli ne varovati ne uveljavljati ali pomagati bistvu narodne biti”*, piše Šola. Nacionalni muzeji so obstajali kot preostale strukture izpred vojne, ideološka podpora pa je veljala muzejem revolucije, ki so jih pogosto ustanovile komunistične politične strukture (Šola 1997: id.).

Zamisel o “novi” ali “sodobni” muzeologiji se je med slovenskimi muzejskimi delavci širila ob družbenih in nacionalnih spremembah osemdesetih let prejšnjega stoletja, vendar manj zaradi dela strokovnih delavcev, kot zaradi potrebe ljudi po drugačnih muzejih. Zamisli o “ekomuzeju”, ki sta jih Hugues de Varine in Georges-Henry Rivière prvič predstavila na generalni skupščini ICOM-a leta 1971 in ki so jih pozneje uresničili v številnih ekomuzejih, zlasti v Franciji, so vplivale na javno mnenje o muzejih. Prvi muzej z Goriškega, ki je prekinil ustaljeni tok tradicionalnih muzejskih aktivnosti, je bil *Kobariški muzej* – Muzej prve svetovne vojne v Kobaridu, ustanovljen na

⁴ Branko Marušič, Petindvajset let Goriškega muzeja, Argo XVIII–XIX, 1979–1980, 111–116.

pobudo krajevnih prebivalcev in s podporo Goriškega muzeja v Novi Gorici. S pobudami, prostovoljnim delom, poznejšim vodenjem in upravljanjem, ki ga je opravil lokalni odbor muzejskih navdušencev, je muzej skušal uresničiti osnovne premise ekomuzeja, ki jih je Tomislav Šola po Huguesu de Varinu opredelil kot *“afirmacijo vseh značilnosti žive identitete okolja, v kateri deluje. Ni ustanova, ampak pobuda, ki se sama obnavlja in ki je usmerjena v sedanjost in prihodnost. To je najbolj podroben izraz in instrument popolnega razvoja skupnosti na osnovi njenih pripadnikov, njene dediščine, naravnega razvoja in gospodarskih, socialnih in kulturnih problemov.”* (Šola 1997: 177)

To je bil eden prvih primerov v Sloveniji, ko so lokalni identifikacijski elementi, izvirajoči iz zgodovine in razkriti skozi muzejsko gradivo, pomenili začetek oživljanja krajevnega turizma in so se tako vključili v skupno lokalno socialno in kulturno okolje.

271

Od preloma z Jugoslavijo in po osamosvojitvi Slovenije leta 1991 se je začel razcvet lokalnih muzejev. Znotraj že pridobljene nacionalne identitete se je povečal pomen lokalne identitete. Drugi muzeji so začeli raziskovati lokalno identiteto ali poudarjati že uveljavljeno. S pomočjo Triglavskega narodnega parka in Pokrajinskega Goriškega muzeja iz Nove Gorice je Muzej v Trenti obnovil svoji stavbo in zbirko, postal ključni del lokalne skupnosti in demografsko osiromašeni dolini dal nove moči za oživljanje. Razvoj drugih lokalnih muzejev na ozemlju pokrajinskih muzejev je muzealcem prinesel novo vlogo – niso več mogli ostati zaprti v svojih muzejih in njihova vloga se je širila v smislu približevanja potrebam ljudi po identifikacijskih simbolih, ki pogosto izvirajo iz njihove zgodovine in ljudskega izročila.

Muzejska stroka, ki je do sedaj temeljila na naravoslovju ali v primeru kompleksnih muzejev na humanističnih vedah, kot so zgodovina, arheologija, umetnostna zgodovina, etnologija, se počasi in z zamudo⁵ premika k epistemološko novemu področju muzeologije, ki dediščino obravnava kot celoto in ki bi mu po Šoli rekli *heritology* ali *mnemosophy* (Šola 1997).

Globalizacija in lokalna identiteta

Ker smo prej živeli v zaprtem socialističnem sistemu, smo uniformiranost “globalne kulture” doživeli s prvo picerijo v sedemdesetih letih, s prvim McDonald’som v osemdesetih ter s prvo 24-urno trgovino in prvimi nakupovalnimi centri v devetdesetih letih prejšnjega stoletja. Na obmejnem območju smo kulturne razlike med kapitalizmom v Italiji in socialistično ureditvijo v Jugoslaviji lahko dnevno doživljali do leta 1991. V Goriškem muzeju smo shranili simbol spremembe – veliko kositrno rdečo zvezdo, od leta 1947 pritrjeno na streho železniške postaje in usmerjeno proti kapitalistični Gorici čez mejo, ki je ločila državi in ki so jo leta 1991 brez veliko razprav odstranili. Zgodba povezana z zvezdo, prikazano na razstavi povojnih etnoloških dogodkov na Goriškem, je skušala posredovati s političnim sistemom povezane kulturne elemente: v času komunističnega režima božič ni bil praznik in lahko smo občudovali le božično

⁵ Koncepta mreže muzejev v smislu skupnega ohranjanja dediščine, ki so ga leta 1989 pripravili Tomislav Šola, Mitja Guštin in Jože Humer na predlog Ministrstva za Kulturo Republike Slovenije, slovenski muzejski delavci niso sprejeli (Guštin 2000).

razsvetljava na kapitalistični strani Gorice. V času tranzicije je naša kositrna rdeča zvezda kot simbol komunistične ideologije dobila venček božičnih lučk in rep ter tako postala božična zvezda repatica. Nato so jo sneli in tako simbolično odstranili ideološke elemente iz vsakdanjega življenja, ki se je spremenilo z novo politično ureditvijo leta 1991. Nekaj časa smo bili navdušeni, a po petnajstih letih drugače gledamo na globalizacijo in uniformiranost sveta. Kulturna uniformiranost se še naprej širi s komunikacijsko revolucijo po radiu, televiziji in po svetovnem medmrežju, vse do najnovejše “brezžične revolucije”, ki bo posameznike povezala z mobilnimi telefoni tretje generacije; uporabljali se bodo ne samo za telefoniranje, ampak za vrsto storitev po uporabnikovih potrebah. Vse to spodbuja drugačen način življenja in tudi mobilnost ljudi – v poslovne namene, iz potrebe ali zaradi uživanja in turizma; antropologi in etnologi pa so vključeni v ta razvoj.⁶ Spodbuja pa tudi iskanje različnosti in individualnosti.

Ana Barbič, sociologinja, ki se je specializirala za ruralno sociologijo in ki se je ukvarjala s korelacijskimi procesi globalizacije in kulturne identitete z vidika kulturne identitete slovenskega podeželja, značilnosti individualizacije kot odziv na globalizacijo, opredeljeno z “novimi lokalizmi postmodernih družb”, vidi takole:

- *višja ekološka osveščenost prebivalcev lokalnega prostora in njihovo spoštovanje naravnih okolij,*
- *uporaba lokalnih virov za lokalne gospodarske dejavnosti,*
- *večja vloga lokalne samouprave pri obravnavi lokalnih problemov in uveljavljanje participacijske/neposredne demokracije,*
- *ponovno “odkrivanje” tradicij (vrednot, običajev, šeg), ki se potem vključijo v vsakdanje življenje* (Barbič 1998: 254).

Zgoraj opisane značilnosti, čeprav niso izrazite na vseh lokacijah, težijo k prepletanju in oblikovanju “nove” identitete neke “lokalne” skupnosti – pri čemer pojem “lokalno” lahko pomeni regijo, državo, narod ali celino, odvisno od referenčnega okvirja in od razmerja do “globalnega”, ki pomeni “svetovno” gospodarsko in kulturno podobo. Elementi, po katerih spremembe in posebnosti lokalne kulture lahko ugotovimo, beležimo in uporabljamo kot identifikacijske znake, sodijo na področje etnologije kakor tudi na področja drugih strok in širšega področja *heritology*.

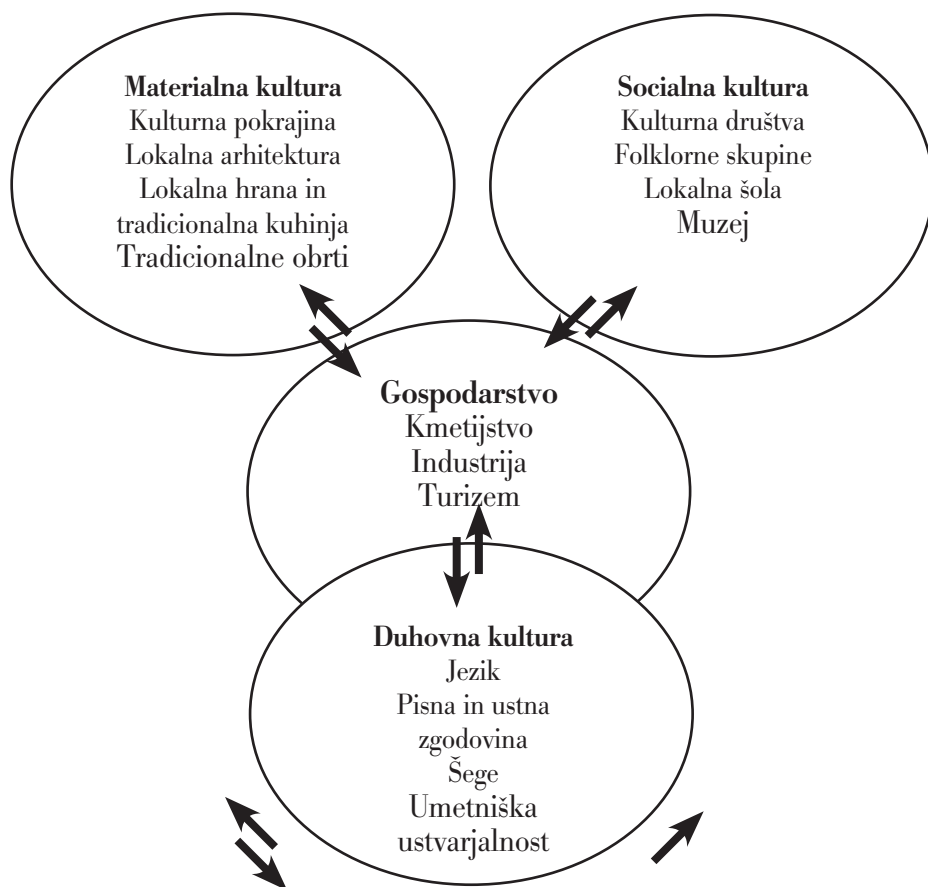
Tako kot svetovne novice tudi muzeji v zadnjem času na svojih razstavah izpostavljajo posameznika, vendar ne slovitega, pač pa navadnega človeka, in z metodologijo asociacij prikazujejo zgodovino človeštva. Muzej holokavsta v Washingtonu je eden izmed najbolj znanih primerov, ki grozote nacističnega nasilja med drugo svetovno vojno prikazuje s pomočjo dokumentarnega gradiva posameznikov.

Na tej točki smo prišli do pogosto zastavljenega vprašanja in do odgovora, ki ga v resničnem življenju pogosto instinktivno slutimo. Za namen razprave bom odgovorila z besedami, ki sem jih nekoč že citirala, a sem tedaj pozabila navesti avtorja. Tako žal ne vem, čigave so, a jih kljub temu navajam, ker izražajo tudi moje občutke:

⁶ Bojan Baskar, antropolog, v eseju o turistih, popotnikih in antropologih, ki se odpravljajo na teren, pokaže, kako omenjene tri “rase” pogosto površno pristopajo k “domorodcem” (Baskar 2001).

“Kaj nas najbolj privlači pri neki osebi? Isto kot nas privlači v neki državi ali v nekem mestu – identiteta, ki je skupek različnih lastnosti, značilnosti in njihovo medsebojno razmerje, ki to specifično identiteto ločuje od vseh drugih.”

Nacionalni kulturni programi in tudi drugi politični programi iščejo načine za ohranjanje tako nacionalne kot lokalnih identitet, iščejo svoje korenine v tradicionalni ljudski kulturi. Uresničevanje, priznavanje, ohranjanje in varovanje lastne tradicionalne kulture in identitete lahko obravnavamo kot eno glavnih premis družbene skupine, ki je usmerjena v ksenofobijo, nestrpnost in stigmatiziranje drugih skupin. Pokaže se lahko v stikih s priseljenci, tako zakonitimi kot nezakonitimi, in lahko povzroča negativna čustva nestrpnosti. Na drugi strani se lahko uporablja kot produktivni vir turizma in industrije prostega časa z muzeji v glavni vlogi. Kultura muzejev, ki so se najprej pojavili v velikih evropskih mestih, se lokalno širi iz velikih mest k regionalnim središčem in na podeželje, globalno pa k razvitim ali nerazvitim državam.



Interakcije neke skupnosti

Vprašanje ugotavljanja etničnih, nacionalnih ali lokalnih identitet ostaja v osrčju raziskovanja s strani muzejskega kustosa, ki se ukvarja z etnološkim konceptom o vsakdanjem načinu življenja, vendar se je poudarek preselil od "nacionalnega" na "lokalno". Pri obravnavi lokalne kulture je muzejski kustos stalno v stiku z lokalnimi prebivalci in vprašanja, s katerimi se ubada, zanimajo tudi njih. Skupni interes pri obravnavi tradicionalne kulture zadeva elemente, ki predstavljajo "lokalne" značilnosti kraja in njegove identitete v interakciji, ki skupnosti daje njen specifični značaj.

Zaključek

274 Spremembe, ki se dogajajo v postmodernem svetu modernizacije, zadevajo vse omenjene elemente, vendar smo v devetdesetih letih prejšnjega stoletja lahko opazovali, kako so lokalne skupnosti vse bolj iskale svojo tradicionalno identiteto, oživljale tradicionalne kmečke noše v folklornih skupinah, folklorne "narodne" noše, zbirale stare kuharske recepte in druge znake in simbole identitete. Čeprav je, kakor pravi Ana Barbič, "*romantiziranje ruralnih tradicij v sodobnem času spodbujalo razvoj podeželskega turizma*", oživljene tradicije, ki so bile skorajda pozabljene, "*pogosto pomenijo samo igrano predstavo, s katero lokalno prebivalstvo zabava turiste in morda celo tudi sebe*" (Barbič 1998: 263, Bogataj 1995). A hkrati tudi pomenijo iskreno zanimanje za lokalno dediščino in izročila, ki njih in njihovo kulturo naredi nekako edinstveno.

Globalizacija in identiteta (z vsemi različicami od posameznikove identitete do kolektivnih identitet) sta na ta način vse bolj prepleteni z iskanjem skladnosti edinstvene specifične identitete znotraj lastnega geografskega, kulturnega in socialnega okolja. Ko trdi, da v sodobnem svetu ni potrebe za identifikacijo z lokalno tradicionalno kulturo, Ana Barbič meni, da v smislu identifikacije "*kulturna dediščina izgublja svojo ekskluzivnost in postaja samo potencial, ki je na razpolago in dostopen*", toda tudi, da empirični podatki po državah vsega sveta kažejo, da se komaj kdo identificira s svetom kot celoto in da je primarna vez med ljudmi v "globalnem času" še vedno "lokalna" (kulturna, nacionalna, verska ali preprosto "domovinska") skupnost – v tem smislu, da "*namesto da se zmanjša pomen lokalne identitete, pridobiva na pomenu v vsakdanjem življenju ljudi postmodernega časa*" (1998: 263–264).

Zato etnologija lahko, bodisi na ravni akademskega bodisi muzeološkega raziskovanja dediščine na praktični ravni in v službi lokalne skupnosti, igra pomembno vlogo pri doseganju spoštovanja "naše kulture", saj spodbuja ohranjanje in oživljanje "naše identitete" in spoštovanje kulture "drugih".

LITERATURA

- ANDERSON, Benedict
1983 (1991) *Imagined Communities*. London, New York : Verso.
- BANKS, Marcus
1996 *Ethnicity : anthropological constructions*. London, New York : Routledge.
- BARBIČ, Ana
1998 Cultural identity of the Slovenian countryside : territorial integrity in cultural diversity from the perspective of rural communities. *Agriculture and Human Values* 15, str. 253–265.

- BARTH, Frederik
1969 (1998) *Ethnic groups in boundaries : the social organization of cultural difference*. Illinois : Waveland Press.
- BASKAR, Bojan
2001 The long way home : popotovanje od avtentičnosti do imobilnosti. *Emzin* 10, št. 3–4, str. 55–59.
- BERGAMINI, Giuseppe; CICERI, Andreina; GRI, Gian Paolo (ur.)
1993 *Atti del convegno internazionale di studi sui Musei Etnografici*. Udine : Società Filologica Friulana.
- BOGATAJ, Janez
1995 Sestavine kulturne istovetnosti (identitete) slovenskega podeželja : zasnova strategije in metodološke osnove celovitega razvoja in urejanja podeželja. *CRP Zemlja; Kmetijstvo in podeželje*. Ljubljana : Univerza v Ljubljani, Biotehniška fakulteta.
- BOZZI, Carlo Luigi
1932 *Vecchia Gorizia*. Gorizia : Edizioni dell' "Ecco dell'Isonzo".
- BRINGA, Tone
1995 *Being muslim the Bosnian way : identity and community in a central Bosnian village*. Princeton : 275
Princeton University Press.
- CALLIGARIS, Amedeo
2001 *Gorizia : sogno e civiltà di un millennio*. Gorizia : G. S. Marathon.
- CANKAR, Ivan
1967 *Izbrano delo. Knj. I*. Ljubljana : Mladinska knjiga.
- COSSÀR, Ranieri Mario
1932 *Gorizia d'altri tempi*. Gorizia : Edizioni Libreria Adamo.
- DE VITIS PIEMONTE, Maria Rosaria; SPANCHER, Luciano
1997 *Conosciamo Gorizia, la storia, lo sviluppo, le tradizioni*. Gorizia : Pro Loco.
- DRAKULIĆ, Slavenka
1992 *Kako smo preživelı komunizem in se celo smejali*. Maribor : Rotis.
- FAIN, Daniela Lorena
1991 *Società di cultura a Gorizia nel XIX secolo*. V: Lucia Pillon (ed.), *Ottocento Goriziano (1815–1915)*. Gorizia : Istituto di Storia Sociale e Religiosa. Str. 23–63.
- GELLNER, Ernest
1983 *Nations in Nationalism*. Oxford : Basil Blackwell.
- GUŠTIN, Mitja
2000 *Ni gore, hriba ne gorice, kjer cerkva se ne blešči ... : prispevki k varovanju dediščine, razkoraki med terjo in prakso, idejo in realizacijo*. Ljubljana : [M. Guštin].
- GUPTA, Akhil; FERGUSON, James (ur.)
1997 *Culture, power, place : explorations in critical anthropology*. Durham, London : Duke University Press.
- HOGGART, Richard
1957 *The uses of literacy*. Harmondsworth : Penguin Books.
- KUČAN, Ana
1998 *Krajina kot nacionalni simbol*. Ljubljana : Znanstveno in publicistično središče.
- KUPER, Adam; KUPER, Jessi
1999 *The social science encyclopedia*. London, New York : Routledge.
- LOVELL, Nadia (ur.)
1998 *Locality and belonging*. London. New York : Routledge.
- MACDONALD, Sharon, FYFE, Gordon (ur.)
1996 *Theorizing museums*. Oxford : Blackwell Publishers.
- MARUŠIČ, Branko
1979–1980 Petindvajset let Goriškega muzeja. *Argo* 18–19, str. 111–116.
- MURŠIČ, Rajko
1995 Oddaljeni pogled na preplete etnološke samorefleksije : etnološki raziskovalni programi. V: Muršič Rajko, Ramšak Mojca (ur.) *Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj*. Ljubljana : Slovensko etnološko društvo. Str. 147–154.
- PAROVEL, G. Paolo
1985 *L'identita cancellata*. Trieste : Eugenio Parovel Editore.

- PILLON, Lucia (ur.)
1991 *Ottocento Goriziano (1815–1915)* Gorizia : Istituto di Storia Sociale e Religiosa.
- PRÖSLER, Martin
1996 Museums in globalization. V: Macdonald Sharon, Fyfe Gordon (ur): *Theorizing museums*. Oxford : Blackwell Publishers.
- PRUNK, Janko
1996 *A brief history of Slovenia*. Ljubljana : Grad.
- SHERMAN, Daniel; ROGOFF, Irit (ur.)
1994 *Museum culture*. London : Routledge.
- SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid
2000 *Etnologija na Slovenskem : med črni narodopisja in etnologije*. Ljubljana : Založba ZRC SAZU.
- SMITH, Anthony D.
1986 (1989) *The ethnic origins of nations*. Oxford, New York : Basil Blackwell.
- STRANJ, Pavel
1992 *The submerged community : an A to Ž of the Slovenes in Italy*. Trieste : SLORI.
- ŠOLA, Tomislav
1997 *Essays on museums and their theory : towards the cybernetic museum*. Helsinki : Finnish Museum Association.
- ŠTIH, Peter
1999 *“Villa quae Sclavorum lingua vocatur Goriza” : študija o dveh listinah cesarja Otona III iz leta 1001 za oglejskega patriarha Johannesa in furlanskega grofa Werihena*. Nova Gorica : Goriški muzej.
-

BESEDA O AVTORICI

Inga Miklavčič - Brezigar, etnologinja, mag. sociologije kulture, muzejska svetovalka v Goriškem muzeju Nova Gorica, deluje na področju muzejske dejavnosti na Goriškem od leta 1983. Razpon njenega delovanja sega od zanimanja za ženska vprašanja do muzeoloških vprašanj glede na posamezne tematike muzejske dejavnosti. Leta 1995 je izdala *Etnološko topografijo slovenskega etničnega ozemlja – občina Tolmin*. Leta 1998 je pripravila razstavo o etnoloških elementih sodobnega življenja in ljudske kulture po drugi svetovni vojni pod naslovom *Spomini naše mladosti – Življenje pod zvezdami 1945–1991*, sledili sta razstavi *Skrinje na Goriškem* (2001) in *Pustovanja na Goriškem* (2002). Magistrirala je z nalogo *Sociološke predpostavke muzejske predstavitve na primeru muzejev v Posočju* pri dr. Jožetu Vogrincu na Oddelku za sociologijo kulture Filozofske fakultete v Ljubljani.

ABOUT THE AUTHOR

Inga Miklavčič - Brezigar is an ethnologist with a master's degree in the sociology of culture; she is employed as museum adviser at the Goriška Museum in Nova Gorica and has carried out museum activities in Goriška since 1983. Her professional activities range from an interest in women's issues to museological issues based on individual themes in museum activities. In 1995 she published the volume *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja - občina Tolmin*. She curated an exhibition on ethnological elements in contemporary life and folk culture after the Second World War, entitled *Memories of our youth - Life under the stars 1945–1991*, in 1998, the exhibition *Chests in Goriška* in 2001 and the exhibition *Carnival in Goriška* in 2002. She took her master's degree with Dr. Jože Vogrinec at the Department of the Sociology of Culture, Faculty of Arts, Ljubljana, with a dissertation entitled *Sociological premises of a museum presentation – a case study of the museums in Posočje*.

SUMMARY

IDENTITY AND LOCAL MUSEUMS

The case of the Slovenes living in the Italian border area

The Slovene nation formed its identity in historical contacts with the peoples, nations, and states which surround its territory; at times in peaceful coexistence, and at times in violent conflicts. The importance of the border in a social as well as territorial sense is quite clear in the intense conditions of close contact with neighbouring ethnic groups. The Slovenes of Primorska primarily shaped their identity in historical contacts with Latin peoples – the Italians and Friulians; at times in peaceful coexistence, and at times in conflicts. They were separated from them linguistically, but linked spatially. Gorica and Nova Gorica are two towns with the same name; they differ by the adjective “*nova*” (new), because Nova Gorica developed just fifty years ago. After the Second World War and the determination of the new border between Italy and Yugoslavia in 1947, Gorica, which had been the centre of the area for centuries, remained on the Italian side of the border. The difference between Nova Gorica and Gorica at the level of recognisable identity is in the exclusively Slovene nature of Nova Gorica and the mix of identities of the four ethnic groups in Gorica – Slovenes, Friulians, Germans, and Italians. From the 19th century, when national identity started to obtain its typical form, the aspirations of individual national identities also showed in the establishment of cultural institutions and, as part of these, museums. A museum’s role of substantiating the story of a nation became particularly important for local border communities toward the end of the 19th century, when national museums were established. The commitment of the two most energetic ethnic groups in the Gorica of the 19th century – the Italians and Slovenes – led to the desire to found a museum of their own. The Italian community succeeded in establishing its museum in 1861; in 1910 the Slovene community published an appeal to the readers of the magazine *Soča* to collect and donate ethnographic objects from Slovene folk culture for the establishment of a national museum, but the First World War prevented the intended establishment of a Slovene museum in Gorica. After the First World War Primorska, including Goriška, was incorporated in Italy and the fascist regime strove to forcibly Italianise Slovene culture in Goriška.

The first Slovene museum of Goriška was thus established only in 1952, after three years of preparations which had started two years of the incorporation of Primorska in Yugoslavia in 1947. For many years, both the Slovene museum in Nova Gorica and the Italian museum in Gorica gave expression to ethnical identity, but also to the identity of the political regimes in the two countries – the communist regime in Slovenia within Yugoslavia, and the capitalist regime in Italy. For a long period of the war, the two museums operated without any formal contacts and focused on collecting material and evidence on the history of their own nations.

ZBIRKE COLLECTIONS

POPIS VSEBINE ZBIRK ETNOLOŠKEGA KUSTODIATA GORENJSKEGA MUZEJA

Tatjana Dolžan Eržen

279

IZVLEČEK

Avtorica predstavlja popis vsebine muzejskih zbirk etnološkega kustodiata Gorenjskega muzeja v Kranju kot prve stopnje pri pripravi predmetnega kataloga. Tovrstna muzejska dokumentacija nam pomaga pri raziskovanju in spoznavanju zbrane kulturne dediščine, ki izhaja iz nekdanih načinov življenja Gorenjcev. Pri popisovanju je pomembno vprašanje, kako razvrstiti muzealije v posamezne sklope slovenske etnološke sistematike. Pred bralca razgrinja svoje delovne dileme in rešitve. Opozori na težave, povezane z indeksiranjem v računalniških podatkovnih bazah, kadar stroka nima tesaurusa.

Ključne besede: etnološka sistematika, muzejska zbirka, muzejska dokumentacija, kulturna dediščina, muzealije

ABSTRACT:

The article presents the inventory of the Ethnology Department's museum collections at the Gorenjska Museum in Kranj as the first step in the preparation of an object catalogue. Such museum documentation helps us in researching and learning about the collected cultural heritage, which derives from the former ways of living in the province of Gorenjska. The most important issue in such an inventory is how to classify museum objects into the individual groups of the Slovene ethnological classification system. The author introduces the reader to the dilemmas and solutions in this activity. She draws attention to the difficulties connected with indexing in computerised databases, because the discipline has no terminology thesaurus.

Key words: ethnological classification system, museum collection, museum documentation, cultural heritage, museum objects

Neprecenljivo bogastvo – slabo dostopna neznanka

*»Tiste dni ni bilo kralja v Izraelu; vsakdo je delal, kar se mu je prav zdelo.«
(Knjiga sodnikov 21, 25)*

V muzejih imamo zbrano neprecenljivo bogastvo predmetov naše lokalne in nacionalne, mnogokrat celo evropsko pomembne dediščine. Ko pa nastopi službo nov, mlad kustos, vse to bogastvo rado postane slabo dostopna neznanka. Na fakulteti študentje namreč o takšnih konkretnostih izvejo zelo malo. Kar nekaj let je potrebno, da novi kustos spozna muzealije v zbirki, za katero je odgovoren, in si o njih pridobi

potrebno znanje. Spoznavanje mu praviloma otežuje vrsta okoliščin: redno delo, ki obsega pripravo razstav in drugih dejavnosti po programu, pisanje člankov, skrb za že obstoječe razstave, pedagoško-andragoško delo, sodelovanje pri tem in onem projektu, evidentiranje na terenu, pridobivanje novih predmetov, njihovo dokumentiranje, mrzli in do skrajnosti prenapolnjeni depoji, v katerih je mogoče delati le nekaj mesecev na leto, zamudno iskanje pisne dokumentacije ...

280

V takšnem položaju sem se znašla tudi jaz pred štirinajstimi leti. Moja predhodnica Anka Novak je skoraj celotno zbirko nekaj čez 4300 enot zbrala sama in je vse predmete v njej dobro poznala. Vendar primopredaje od predmeta do predmeta nisva mogli opraviti zaradi prenatlačenih, mrzlih, slabo razsvetljenih depojev. Večina predmetov je bila inventarizirana, dokumentacija o njih urejena. Predmetnega kataloga sicer ni bilo, a ga sprva tudi pogrešala nisem. Predmeti na razstavi in v depoju so bili zame velika obveznost in odgovornost, s katero pa nisem prav vedela, kaj početi. Počasi sem se navajala, da sem pregledovala inventarno knjigo vsakič, ko sem potrebovala predmete za razstavo ali objavo. Veliko predmetov je bilo tudi fotografiranih, kartoni z njihovimi slikami so bili po zaporedju inventarnih števil shranjeni v fototeki. A pregledovanje je bilo zamudno opravilo, v glavi pa sanje: z računalnikom bi šlo to en-dva-tri!

Odstranjevanje ovir

Računalniško vodenje muzejske dokumentacije

Ko sva s kolegom naslednje leto dobila računalnik, sem šla na tečaj tedaj edinega programa za računalniško vodenje muzejske dokumentacije – Modes, kolega Tone Pirc mi ga je namestil in začela sem delati. Vnašanje na novo inventariziranih predmetov je šlo dobro, za nazaj pa sem uspela vnesti le imena vseh predmetov in krajev pridobitve, za drugo pa je zmanjkovalo časa. Kar kmalu so se pojavili novi programi za vnos muzejske dokumentacije in z njimi dvom – ne bi raje počakala na pravi program, saj bo vsak čas ... Novi program smo si res oblikovali čez nekaj let, skoraj 90-odstotno vanj prevedli podatke z Modesa in lahko sem delala dalje. Ampak od vseh kolegov ga uporabljam edino jaz in vem, da bomo slej ko prej nabavili drugega ... Zato ni prave volje za vnašanje manjkajočih podatkov.¹

Težilo me je, ker nisem imela pregleda nad zbirko. Vsakič ko sem dobila novo gradivo, sem iskala po inventarni knjigi (ali bolje knjigah, ker je več zvezkov), ali imamo že kaj takega. Ob čiščenju in urejanju depojskih polic in prostorov je bilo krasno delati s predmeti, za katere sem vedela, čemu služijo, čeprav me je motilo, da ne vem, kaj o njih piše v inventarni knjigi. Neznani predmeti so ob delu v depoju ostali neznani. Kako jih spoznati, prepoznati?

Inventura

S pomočjo programa Modes sem si natisnila seznam vseh predmetov v pristojnosti kustodiata za etnologijo skupaj s krajem pridobitve. Z debelim fasciklom listov sem šla

¹ Vpisanih je 7780 inventarnih enot, vendar vmes več kot 3000 ni v celoti vnesenih, pač pa le ime in kraj pridobitve.

v depo in naredila inventuro vseh predmetov, ki sem jih tam našla. Tako sem pridobila dokumentacijo o tem, na kateri lokaciji je kaj shranjeno, in evidenco, katerega predmeta pri tem nisem našla. Tudi precej neznancev sem tako spoznala. Rasla pa je tudi želja po nadrobnejšem spoznavanju zbranega gradiva in obenem zavest, da sem privilegirana, ker imam prost dostop do teh materialnih prič življenja naših prednikov. Zavest, da morajo od tega bogastva informacij imeti kaj tudi drugi. Ne le s stalno postavitvijo.

Predmetni katalog

Pri kolegici Meti Strle v Loškem muzeju v Škofji Loki se mi je v spomin vtisnil predmetni katalog etnološke zbirke Loškega muzeja. Pri kolegici Janji Žagar Grgič sem videla dokumentacijo o posameznih sestavinah noše. Tako sem dojela, da potrebujem predmetni katalog: kartone in sezname istovrstnih predmetov z vsemi prepoznavnimi podatki. Lotila sem se ročnega izpisovanja lončevine, oselnikov, svetil itd. iz inventarne knjige in potem iskanja v depoju. Ampak pri izpisovanju sem vedno kakšen predmet zgrešila, v temnih in mrzlih depojih sem nato našla čisto druge, kot sem jih imela v izpiskih, in prepoznavanje je bilo počasno, težavno, mučno ..., seznam je imel napake, nejasnosti ... Iskanje po podatkovni bazi Modes je bilo tudi težavno, ker niso bili vsi istovrstni predmeti vpisani z enakim imenom, niti nisem vedno vedela, kaj naj bi bilo pravo ime izmed uporabljenih sinonimov.

A počasi sem se dokopala do prave metode:

1. najprej zbrati podatke o istovrstnih predmetih – ustvariti predmetni katalog in sezname istovrstnih predmetov,
2. potem te predmete poiskati v depoju in na razstavah,
3. jih fotografirati skupaj z inventarno številko in
4. fotografirati tudi tiste brez inventarne številke, jih izmeriti in zapisati velikosti in posebnosti, nato
5. združiti opis s fotografijo; nato sledi na toplem in svetlem za pisalno mizo
6. preučevanje in preverjanje podatkov, ugotavljanje, kje bi bili pogrešani, in identificiranje tistih z napačno številko ali brez nje; slej ko prej zasledim napačno zapisane številke, dvakrat inventarizirane muzealijske, v depoju pa najdem pogrešane.

Tak način sem preizkusila in se je izkazal za izvedljiv in uspešen. Opisan je tudi v strokovni literaturi kot naknadno dokumentiranje oziroma indeksiranje obstoječe dokumentacije (Holm 2003: 35–36). Indeksiranje je izraz, ki mi sicer ne gre, vendar sem doumela njegov smisel, ker sem imela težave z dostopnostjo zbirke, za katero sem bila zadolžena. Računalniško vodena baza podatkov naj bi rešila vse probleme z indeksiranjem, nekoč, v prihodnosti. Zame pa je postalo največji izziv vprašanje, kako najlaže in najhitreje prenesti podatke na kartone, da bi fizično ustvarila predmetni katalog. Vnašanje podatkov v računalnik je bilo prepočasno, še huje, računalnik sem delila s kolegi, in je bil pogosto zaseden. K sreči smo v muzeju kupili fotokopirni stroj in ko je bilo neko leto pri nas zaposlenih veliko delavcev prek javnih del, smo inventarne knjige fotokopirali, posamezne vpise pa nalepili vsakega na svoj list. Kar nekaj časa sem jih razvrščala po poglavjih etnološke sistematike in še naprej, da sem končno dobila

kupčke z istovrstnimi predmeti. Kar bi mi moral narediti računalnik, sem naredila ročno. Z računalnikom sploh ni tako enostavno.

Oblikovanje zbirk

S tako razvrščenimi listi – »predmetnimi kartoni« – sem napolnila 23 pisarniških fasciklov zasilnega predmetnega kataloga. Ta dokumentacija – še ne docela urejena – mi je pomagala oblikovati imena posameznih zbirk, ko smo leta 2002 vsi kustosi Gorenjskega muzeja naredili vsak za svoj kustodiat seznam zbirk zbranega gradiva. Takrat sem se odločila, da bo kustodiat za etnologijo hranil sedem zbirk: Kmetijstvo, Planšarstvo, Obrt, trgovina in gostilničarstvo, Promet, Stavbarstvo in notranja oprema, Noša, Ljudska umetnost. Vendar je bilo nujno tako na hitro oblikovane zbirke utemeljiti s popisom muzealij. To sem začela delati v letu 2004, ko sem se vrnila v službo po uspešno opravljenem projektu povečanja družine. Najprej sem načrtovala izdelati sezname vseh muzealij v predmetnem katalogu, a ob drugih obveznostih je to redno delo potekalo prepočasi. Zato sem ga razdelila na stopnje; najprej popis vrst muzealij v zbirkah, kasneje popis muzealij po posameznih vrstah in končno verjetno dolgoletna izdelava katalogov. Cilj dela je postajal že skoraj moja obsesija: pridobiti osnovni pregled, kaj zbirke vsebujejo. Ko sem letos ob koncu zime popisala vsebino zadnjega fascikla in dodala še novo dokumentiranih 600 predmetov iz leta 2005, je obseg narasel na 28 fasciklov. Urejanje popisa po etnološki sistematiki me je napeljalo, da sem spremenila imena posameznih zbirk, ne pa tudi njihovega števila. Planšarstvo je zdaj del Kmetijstva, Promet sem zaradi premajhnega obsega dodala Obrti, trgovini in gostilničarstvu, dodala pa sem zbirki Prehrana in Družbeno in duhovno. Odločila sem se tudi, da zbirko Ljudska umetnost večinoma sestavljajo muzealije, ki so po svojem mestu v načinu življenja že uvrščene v druge zbirke, vendar so po likovni vrednosti pomembne za predstavitev estetskega čuta in oblikovalsko ustvarjalnih dosežkov Gorenjcev.

Razvrščanje po etnološki sistematiki

Več deset fasciklov papirja je pač treba razvrstiti po neki precej natančni logiki, če hočeš to dokumentacijo uporabljati in najti želeni predmetni karton. Pravzaprav bi kartone lahko razvrstila po abecedi imen, le zakaj ne? Ne iz preprostega razloga, ker imamo etnologi svojo shematično razdelitev, v okviru katere smo navajeni razmišljati o načinu življenja in kulturnih pojavih. Tako lahko hitro ovrednotimo zbirko muzealij, ki naj bi pripovedovala o načinu življenja ljudi v določenem času in prostoru. Značilnosti, pomanjkljivosti in prednosti etnološke zbirke muzealij so jasno razvidne, ko njihove vsebine popišemo v sistematičnih razdelkih.

Že takoj v začetku sem kartone razvrstila na grobo po etnološki sistematiki tako, kot smo se učili na Oddelku za etnologijo pri prof. dr. Kremenšku o materialni, socialni in duhovni kulturi in je objavljena tudi v Vprašalnicah ETSEO. Večinoma predmeti sodijo v območje materialne kulture – poljedelstva, živinoreje, čebelarstva, dela v gozdu, lovstva, rokodelstva in obrti, prehrane, stavbarstva in notranje opreme, noše. Socialne in duhovne kulture je precej malo, kar je posledica nekdane razdelitve, češ da so etnologi v muzejih zadolženi za zbiranje prič materialne kulture.

Etnološka sistematika za muzejske zbirke

Za boljši pregled sem potrebovala natančnejšo razvrstitev, da bi že iz popisa zbirk bilo razvidno, kaj imamo in česa ne. Skušala sem si pomagati s podrobnejšimi etnološkimi sistematikami, ki jih imamo v stroki na razpolago. V svojem arhivu imam dve: starejšo avtorjev Janeza Bogataja in Mojce Ravnik in mlajšo, ki so jo za potrebe fototeke SEM izdelali tamkajšnji dokumentalisti. Slednjo sem po opravljenem izobraževanju za uporabo računalniškega programa Modes dobila kot primer muzejske etnološke klasifikacije. Ker gre za dokumenta, ki nista bila nikjer objavljena, ima pa ju gotovo več etnologov v svojem arhivu, je prav, da pojasnimo njun nastanek. Oba imata bibliografske korenine.

Starejša sistematika za muzeje

283

Prvi dokument je star 33 let. Spomladi leta 1969 so se sestali dr. Kumrova, dr. Kuret in tedaj še študent etnologije Janez Bogataj, da bi začeli sestavljati letno etnološko bibliografijo. Dr. Kuret je predlagal, da uporabijo sistematiko International Folklore Bibliography. Dela se je lotil Janez Bogataj; dodal je geslo živinoreja in kasneje še nekatera druga. Februarja 1972 je kot mladi kustos to znanje uporabil pri pripravi sistematične razdelitve kot dela projekta dokumentacije Dolenjskega muzeja v Novem mestu, naredil je tudi osnutke kartonov in predvidel primerno pohištvo za shranjevanje tovarne Primat iz Maribora.² V letu 1973 je objavil popolno etnološko sistematiko v Glasniku SED ob redni objavi letne bibliografije za leto 1972. Piše: »Za razliko od prejšnjih uvaja letošnja bibliografija manjšo novost, boljše: dopolnitev. V celoti namreč objavljamo vse oddelke naše sistematike po vrsti, čeprav za nekatere nismo imeli nobenega domačega dela. Naša sistematika je sestavljena na temelju sistematike International ethnological bibliography, dopolnjene in prilagojene razmeram v Sloveniji, vprašanjem naše etnologije in v skladu z njenimi prizadevanji.« (Bogataj 1973: 15) To je bilo obdobje, ko so slovenski etnologi pripravljali Vprašalnice ETSEO in so se pogosto sestajali. Dokumentacijska komisija pri SED je 25. oktobra 1973 pripravila posvetovanje o dokumentaciji v etnoloških ustanovah (Ravnik 1976: 3). Med drugimi sta Janez Bogataj in Mojca Ravnik skupaj predstavila količinsko analizo dokumentacije v etnoloških ustanovah. Od njunega prispevka se je ohranil OSNUTEK ENOTNE ETNOLOŠKE SISTEMATIKE ZA RAZVRŠČANJE DOKUMENTACIJSKEGA GRADIVA V MUZEJIH.³ Na tem posvetu so namreč predlagali, da bi vsi etnologi uporabljali enoten dokumentacijski sistem, ki naj bi začel veljati z letom 1975. Če ta osnutek primerjamo z objavljeno bibliografsko sistematiko po International ethnological bibliography (Bogataj 1973: 15–23), ugotovimo, da je sistem ostal v temelju isti, nekoliko pa je prirejen za muzejske potrebe. Namenjen ni le klasificiranju zbirk muzealij, ampak vključuje tudi gradivo, ki nastaja ob muzejskem delu in raziskovanju. Zelo celostno zamišljena razdelitev in nedvomno vzpodbudna za delo muzejskih dokumentalistov. A našo zbirko muzealij, takšno kot pač je, bi vso lahko

² Za podatke iz dnevnika kolega dr. Janeza Bogataja se zahvaljujem tako njemu kot kolegici dr. Mojci Ravnik.

³ Dokument ima tudi podnaslov Priloga k referatu M. Ravnik in J. Bogataja: Rezultati ankete o etnološki dokumentaciji v slovenskih muzejih in možnostih za delo.

razvrstila v peti, šesti, osmi in deveti razdelek, kar pa bi bilo nazadovanje v primerjavi z razdelitvijo v Vprašalnicah ETSEO.

Novejša sistematika fototeke SEM

Tudi stroka je šla naprej in drugi dokument je priča njenega razvoja. Ko so se dogovorili o vsebini Vprašalnic ETSEO, je dokumentacijska komisija pri SED opustila dotedanjo sistematiko. Slovenska etnološka bibliografija za leto 1974 je že izdelana po delno dopolnjeni novi sistematiki.⁴ Poskušali so se vključiti v skupna prizadevanja za enotnejši dokumentacijski sistem. Ugotovili pa so tudi, da nova, »domača«, sistematika bolj ustreza značaju našega gradiva (Bogataj 1976: 8). Sistematiko so kolegi povzeli zlasti pri urejanju fototek in hemerotek. Tudi moja predhodnica Anka Novak jo je uporabila pri razvrščanju fotografij. Po tej sistematiki so izdelane vse etnološke bibliografije do danes, po potrebi pa so jo dopolnili (Račič - Simončič 1997: V-XVI, XXVI). Ko so po uveljavitvi računalnikov v osemdesetih letih prejšnjega stoletja za vse slovenske muzeje kupili računalniški dokumentacijski program Modes, je klasificiranje postalo izziv računalniško vodene muzejske dokumentacije. Potrebovali smo podrobnejšo muzejsko etnološko sistematiko. Kolegi dokumentalisti v SEM so pod vodstvom Alenke Simikič tedaj nadgradili bibliografsko sistematiko in jo priredili za potrebe muzejske fototeke tako, da so razširili prvi sklop, ki obsega materialno kulturo. Zaradi priročnosti so pri številčenju izpustili prvo številko; materialna kultura tako ni več označena z 1.1., ampak samo z 1. Pri 1.3.4. so razdelili javne stavbe na 16 pododdelkov, še bolj na drobno posamezne prostore in sestavine notranje opreme. Pri 1.5. Poljedelstvo so našli sedem pomembnih poljedelskih opravil in jih še dodatno razčlenili. Enako so našli živinorejske panoge in opravila, sadjarstvo itd. Skratka, uporabno, zato me je pritegnilo. Pomemben je bil tudi argument, da se takšna dogovorjena razdelitev v stroki uporablja in da bo tako vsaj terminološka zmeda manjša. A po drugi strani so zbirke fototeke SEM le drugačne od zbirk pokrajinskih muzejev, kaj šele v primerjavi z zbirkami predmetov, zato sem naletela na kar nekaj trdih orehov. Kustos etnolog v pokrajinskem muzeju mora vedeti veliko o nekdanjem in sedanjem načinu življenja in posameznih sestavinah kulture ljudi v pokrajini, a vsakega po malo, spuščanje v globino posebnih tem pa je pogosto nemogoče. Kajti veliko je drobnih dilem, ki vzamejo veliko časa, tega pa ni zadosti. Je neko orodje tesarsko, sodarsko ali mizarsko, kovaško ali ključavničarsko? Ali je okovje vrat iz stanu ali iz drvarnice? Predmeti pridejo v muzej pogosto, ko jih lastniki zavržejo, in ne vemo, kje natančno so jih uporabljali. Jih ne bomo vzeli, ker jih zaradi pomanjkanja podatkov ne zmoremo sistematično uvrstiti? Ustrezajo pač drugim merilom – so materialne priče nekega ustvarjanja, okusa, življenja. Teh dilem in rešitev zanje se je kar nakopičilo, poskušala jih bom razložiti v nadaljevanju. Pri tem z izrazom sistematika poimenujem etnološko muzejsko sistematiko kolegov iz Dokumentacije SEM.

⁴ Objavljena v celoti pa je bila nekaj let kasneje v Glasniku SED 19 (1979) št. 4 v članku Slovenska etnološka bibliografija za leto 1977.

Predstavitev opravljenega popisa vsebine zbirk

V prilogi prispevka objavljam celoten popis vsebine zbirk etnološkega kustodiata Gorenjskega muzeja. Naštete so zbirke: 1. Kmetijstvo, 2. Rokodelstvo, obrt, promet in trgovina, 3. Prehrana, 4. Stavbarstvo in notranja oprema, 5. Noša, 6. Družbeno in duhovno, 7. Ljudska umetnost. Merilo oblikovanja zbirk je bilo združevanje vseh muzealij, ki so jih Gorenjci uporabljali v določenem segmentu svojega načina življenja, pod eno ime. Prav veliko zbirk nima smisla imeti, ne smejo pa biti tudi ne tako preobsežne, da postanejo nepregledne. Na preoblikovanje zbirk je vplivalo tudi prilagajanje sistematiki. Hujše so bile dileme zaradi pomanjkljivosti sistematike, na sedanjo obliko mojega popisa pa najbolj vpliva moje mnenje, da so nekatere moje rešitve preprosto toliko boljše, da jih sistematiki na ljubo ne bom spreminjala na slabše. Menim, da bi prav iz popisov posameznih zbirk lahko pridobili potreben obseg in globino za oblikovanje skupne muzejske sistematike.

285

Prilagajanje sestave zbirk sistematiki

Zbirka Kmetijstvo obsega vse tiste osnovne in dopolnilne panoge, ki jih kmetje na Gorenjskem so in jih še opravljajo v okviru kmečkih domačij: poljedelstvo, živinoreja, sadjarstvo, lov in ribolov, nabiralništvo, čebelarstvo. Tudi gozdarstvo, oglarjenje in rudarjenje, tri dejavnosti kmečkih ljudi v zimskem času ali za posamezne člane družine tudi preko poletja, bi sodile v to zbirko. A po sistematiki so gozdarstvo, oglarstvo in rudarstvo uvrščeni med obrti v zvezi z naravnim bogastvom kot 1.12.4.1, 1.12.4.2. in 1.12.4.3, zato sem jih tako tudi postavila. Nisem pa mogla sprejeti, da je košnja poljedelsko opravilo. Kdor nima živine, ne potrebuje obsežne košnje za pripravo krme, zato je po moje košnja eno od živinorejskih opravil – 1.6.4. Priprava hrane. Po sistematiki je zbirka Stavbarstvo in notranja oprema postavljena pred kmetijskimi in drugimi gospodarskimi dejavnostmi. V vsebini Vprašalnic ETSEO ni tako in v tem primeru sem se ravnala po njih. Pravzaprav zaporedje ni bistveno vprašanje, vendar so naše predstave, dojemanje in vrednotenje predmeta obravnave, v tem primeru načina življenja in posameznih kulturnih pojavov, povezani z odločitvami, kaj sodi na prvo mesto, na začetek, in kaj ne. Najbrž pa je najmanj posrečeno začeti s Stavbarstvom in notranjo opremo. Menim, da je to ostanek še prejšnje mednarodne sistematike in bi jo v muzejski sistematiki morali spremeniti. Zato je v mojem popisu na prvem mestu Kmetijstvo. Lahko bi se tudi prilagodila, vendar je takšna odločitev posledica rešitev dilem, ki jih predstavljam v nadaljevanju.

Pomanjkljivosti sistematike

Zadnjih deset let se je na področju muzejske dokumentacije dogajala predvsem računalniška revolucija, ki pa še ni zaključena in nismo prišli do ustreznih rešitev, da bi končno lahko delali. Posledično vsak sam koplje v svojem vrtičku (ali na njivi) in odkriva Ameriko na novo. Eni so bolj razgledani, drugi smo bolj zaostali. Najbolj je zaostala stroka. To se pozna tudi sistematiki. Pri 1.3.1. Domačije je Slovenija razdeljena na večje kraje po pokrajinah. Kam naj uvrstim gradivo iz Bohinja ali z Jezerskega, ki je čisto nekaj svojega – k Radovljici in Kranju? Še priključevanje Gornjesavske doline

Jesenicam je problematično, a so vendarle ustvarili nek skupen prostor. Vprašanje kar kliče po sodelovanju vseh slovenskih etnologov, da ustvarimo register slovenskih etnoloških območij. Za potrebe računalniškega klasificiranja je namreč modro uporabljati enotne, na podlagi argumentov dogovorjene razdelitve.

Nemogoče je, da bi sistematika, ki jo kolegi v Dokumentaciji SEM uporabljajo interno za svoje potrebe, vsebovala vse, kar se nahaja v zbirkah po Sloveniji. Pri razvrščanju sem tako pogrešila pastirske stanove ter obrti slamnikarstvo in sitarstvo, pri notranji opreми pa štedilnike in še kaj.

Razhajanja s sistematiko

286

Preprosto je bilo po sistematiki razdeliti zbirko Kmetijstvo, pri obrteh in trgovini ter notranji opreми se mi je zatikalo, pri stavbarstvu, prehrani in noši pa se mi je z najboljšimi nameni ustavilo. Pa pogledimo.

Težava pri obrteh je bila delitev orodja za obdelavo lesa in orodja za obdelavo kovin na posamezne obrti – tesarstvo, mizarstvo, sodarstvo ... Odlično je, če v muzej preseliš kar celotno delavnico z vsem orodjem in opremo in dokumentiraš še način življenja obrtnika. Ampak vsaj pri nas smo orodje pridobivali iz najrazličnejših virov. Tako imamo zbirke orodja, ne pa delavnic. In določena orodja so uporabljali vsi obrtniki, ki so obdelovali les ali kovine. Imeli so jih tudi kmečki gospodarji. Ali ni zato bolj smiselno obrti za muzejske potrebe klasificirati na lesne in kovinske? Izogneš se zamudnemu razdeljevanju, pridobiš pa hiter pregled.

Podobno je pri stavbarstvu. Naša zbirka vsebuje eno samo stavbo v celoti – Primožičev pastirski stan z Zajamnikov v Planšarskem muzeju v Stari Fužini. Dediščina drugih gorenjskih stavb so posamezni konstrukcijski ali okrasni elementi, kar je zame popolnoma nezdržljivo z razdelitvijo v sistematiki. Če bi posamezne dele razvrstila med domačije v Domžalah, na Jesenicah, v Kamniku, Kranju, Radovljici, Trzinu ..., k stanovanjskim stavbam gozdnih delavcev, med 20 razdelkov gospodarskih poslopij in ostalih stavb v okviru domačije in 16 razdelkov javnih stavb, bi ugotovila, da je zbirka pomanjkljiva in neuporabna. Pa sploh ni tako, o čemer priča naša razstava Kmečko stavbarstvo izpred dvanajstih let. Zato sem uporabila razdelitev po sestavinah stavb: strehi, stavbi in okovju. Zelo bi pomagalo, če bi v okviru sistematike predvideli razvrstitev po stavbnih elementih, tako kot imajo pri kmetijskih dejavnostih narejeno za uvrstitev orodja.

Notranja oprema bi za potrebe naše zbirke, ki je v tem pogledu zelo raznovrstna in bogata, morala biti bolj sistematično razdeljena. Delitev na posamezne prostore je manj uporabna, ker imajo posamezni kosi notranje opreme v različnih družinah različno mesto odvisno od velikosti, vrste stanovanja in časa bivanja. Elementi notranje opreme bi morali biti razdeljeni na tiste, ki so bili namenjeni za kuhanje in ogrevanje, za vodo in vzdrževanje čistoče stanovanja in njegovih prebivalcev, pohištvo, okrasne predmete, svetila. Potem pa že trčimo na posodje in gospodinjske naprave za pripravo hrane ali vzdrževanje obleke. Je to notranja oprema ali oprema, ki sodi k prehrani oziroma noši? Najbrž bi se vsak odločil v skladu s svojimi pogledi. Menim, da posoda in vse, kar

potrebujemo za pripravo, konzerviranje in uživanje hrane, sodi v sklop Prehrana, vse, kar potrebujemo, da smo videti čisti in urejeni, pa v sklop Noša.

Prehrana je v sistematiki obdelana zelo skopo. V načelu bi bila sicer uporabna, vendar nastopijo spet težave pri pomanjkanju podatkov. Za škafo, ki ga imamo v depoju, nimamo podatka, kako so ga uporabljali: za nošenje in hranjenje vode ..., pri pomivanju tal, za prenašanje žehnte... Bogata in pestra zbirka nujno potrebuje nadrobnejšo razdelitev, ki spet vključuje različno posodje za večnamensko uporabo, razdeljeno le po materialu. Podobna je dilema pri razvrščanju noše. V zbirki imamo ogromno ženskega spodnjega perila, precej manj pa vrhnjih oblek. Šele s preučevanjem zbirke bo pravzaprav mogoče vrhno obleko razdeliti na delovno, vsakdanjo, tisto ob posebnih priložnostih, praznjo in nedeljsko nošo oziroma nošo za posebne priložnosti. Ali pa taka razdelitev tudi ne bo mogoča, če podatki niso ohranjeni.

287

Zaradi vsega naštetega sem se odločila, da objavim popis vsebine zbirk sicer s terminologijo kar največ zmorem po sistematiki, ampak brez oštevilčenja. Naj bo ta objava vzpodbuda za strokovne pogovore, iskanja, konec koncev prepričanje, da bodo le ustvarjalni. Zagotovo nisem našla najboljših rešitev, do njih bomo prišli skupaj s pogovori, v katerih se bomo drug od drugega še marsikaj naučili. Do takrat pa velja, kar sem navedla v podnaslovu. Želimo lahko le, da se ne bo pojavil kralj, ki bo zahteval, kako moramo narediti, a brez strokovne utemeljitve.

Kralj je namreč že na poti. Ime mu je register slovenske kulturne dediščine. Za potrebe iskanja po podatkovnih bazah bodo le-te urejene po nekih standardih. Kakšno strokovno oporo nam bo nudilo Ministrstvo za kulturo, lahko vidimo v Pravilniku o določitvi zvrsti predmetov kulturne dediščine (UL RS 2000: 9053). Vsaka stroka more poznati v podrobnosti samo svoje delovno področje.

Slovensko etnološko izrazoslovje

Z novim programom, ki ima boljše narejeno iskanje predmetov kot stari Modes, uspevam najti istovrstne predmete, če so vpisani z enakim imenom. V inventarni knjigi pač niso, zato je popravljanje vpisov težavno in zamudno. Obdelujem lahko le vrsto predmetov za vrsto predmetov. Pri tem je pogosto najtežje muzealijo ustrezno poimenovati. Terminologija je Kolumbov projekt (ali jajce?) odkrivanja Amerike. Kako poimenovati koso s toporiščem, koso brez toporišča, žitno koso, koso za steljo, da jih bom našla vsakič, ko jih bom iskala kot kose ali po njihovi funkciji?

Pomemben napredek je bilo spoznanje, da bo za uspešno rešitev te težave potrebna izdelana slovenska muzejska etnološka sistematika in terminologija. Ko pišemo strokovne članke, lahko svobodno uporabljamo besede, pri klasifikaciji (indeksiranju) za potrebe iskanja po digitalnih bazah podatkov pa je neizogibno določiti izraze, ki se splošno uporabljajo (Niewiadomska - Rudnicka 1998: 365). To je trdo delo, kjer je potrebno tako splošno strokovno znanje kot nadrobno poznavanje krajevnih značilnosti v načinu življenja širom po slovenskem etničnem ozemlju, da se določijo pravi splošni izrazi ali pa se lokalnim izrazom da pomen splošnega (Niewiadomska - Rudnicka 1998). Veliko potrebnega gradiva za etnološki tesarus imamo v slovenskih muzejskih zbirkah kustodiatov za etnologijo. Slovenski etnološki leksikon je že objavljen in zdaj

je na vrsti thesaurus etnološkega izrazoslovja. Nujno je, da začnemo skupno delati, kajti posameznik je v takšnih strateških vprašanjih precej nemočen.

Popis, ki ga objavljam, je postaja na poti, trenutek ovrednotenja do sedaj opravljenega dela in mi bo v veliko pomoč pri nadaljnjem preučevanju, pa tudi pri strateških odločitvah, kot so stalna postavitev, zbiranje predmetov, objave in popularizatorski programi. Najlepše pa mi je, ker hitro lahko pregledam, koliko, katere, kakšne muzealije hranimo. Najti jih v depozitu – to je pa nova zgodba.

PRILOGA: Popis zbirk etnološkega kustodiata Gorenjskega muzeja⁵

KMETIJSTVO

POLJEDELSTVO

Orodje za pripravo zemlje

Orodje za obdelovanje

Orodje za setev in saditev

Orodje za spravljanje pridelkov

Za predelovanje pridelkov

Za shranjevanje pridelkov

ŽIVINOREJA

Paša živine

Košnja krme

Priprava krme in krmljenje

Živinska oprema

Nega in zdravljenje

Izraba in predelava živalskih surovin

SADJARSTVO

Orodje in naprave

LOV IN RIBOLOV

Lovske priprave

Oprema lovca

⁵ Zaradi obsežnosti popisa se je uredništvo Etnologa odločilo objaviti skrajšano verzijo popisa zbirk - imena posameznih predmetov so izpuščena. Popolna verzija popisa je na voljo pri avtorici.

NABIRALNIŠTVO

Orodja

ČEBELARSTVO

ROKODELSTVO, OBRT, PROMET IN TRGOVINA

BRIVSTVO IN FRIZERSTVO

ČEVLJARSTVO

KROJAŠTVO

NOGAVIČARSTVO

SLAMNIKARSTVO

IZDELOVANJE TKANIN

289

(V ZVEZI S STAVBARSTVOM IN NOTRANJO OPREMO)

APNENIČARSTVO

LESNE OBRTI

KOVINSKE OBRTI

OPEKARSTVO, LONČARSTVO IN PEČARSTVO

GRADBENIŠTVO

(V ZVEZI S PREHRANO)

GOSTILNIČARSTVO

MLINARSTVO

PEKARSTVO

IZDELOVANJE MALEGA KRUHKA

SIRARSTVO

(V ZVEZI Z NARAVNIM BOGASTVOM)

GOZDARSTVO

Orodje gozdnih delavcev

RUDARSTVO

OGLARSTVO

(V ZVEZI S PROMETOM IN TRGOVINO)
SEDLARSTVO

(V ZVEZI Z NEKATERIMI GOSPODARSKIMI IN DRUGIMI PANOGAMI)
IZDELOVANJE ČRNILA
STEKLARSTVO
USNJARSTVO
VRVARSTVO
SITARSTVO

290

PROMET
Kopni promet
Prenašanje bremen
Prometna sredstva

TRGOVINA IN LOKALI

PREHRANA

OSKRBA Z VODO
POSODA ZA PRIPRAVO JEDI
PRIBOR ZA PRIPRAVO JEDI
STROJI IN NAPRAVE ZA PRIPRAVO JEDI
KOLINE
PRIPRAVA IN PEKA PECIVA
IZDELOVANJE MASLA
KONZERVIRANJE
JEDILNA POSODA
JEDILNI PRIBOR
PLETENI IN LESENI POSODJE
LONČENO POSODJE

STAVBARSTVO IN NOTRANJA OPREMA

STAVBARSTVO

STAVBNI ELEMENTI

Streha

Stavba

Leseno in kovinsko okovje

NOTRANJA OPREMA

Deli notranje opreme

Konstruktivski elementi

Kuhanje in ogrevanje

Pohištvo

Posteljnina, brisače

Okrasni tekstil

Okrasni predmeti

Svetila

Predmeti za vzdrževanje čistoče

291

NOŠA

NOŠA

Vzdrževanje lepega videza

Za moške in ženske

OTROŠKA NOŠA

Perilo

Vrhnja obleka

Pokrivala

Dodatki

Obutev

MOŠKA NOŠA

Perilo

Vrhnja obleka

Pokrivala

Dodatki

Obutev

ŽENSKA NOŠA

Perilo

Vrhinja obleka

Pokrivala

Dodatki

Obutev

DRUŽBENO IN DUHOVNO

292

DRUŽBENE ORGANIZACIJE

Športne dejavnosti

ŠEGE

Letne šege

Šege življenjskega cikla

VEROVANJE

LIKOVNO OBZORJE

GLASBA, GLASBILA, GODČEVSTVO

OTROŠKA IGRA

LASTNINA

ZNANJE

Šolske potrebščine

ZDRAVLJENJE

LJUDSKA UMETNOST

(povzeto iz ostalih sedmih zbirk)

Likovno zaznamovani stavbni elementi

Panjske končnice

Poslikano pohištvo

Rezljano pohištvo

Sodobne dekorativne poslikave, ki posnemajo stare na skrinjah

Slike na steklu

Drobni rezljani inventar

Kovani drobni inventar

Lončevina
Modeli za pečnice
Leseno posodje
Rezljano delovno orodje
Modeli za mali kruhek in izdelki iz njih
Sestavni deli praznje moške in ženske noše
Vezenine v notranji opremi
Votivne slike in plastike
Ljudske plastike

293

LITERATURA

BOGATAJ, Janez

1973 Slovenska etnološka bibliografija za leto 1972. *Glasnik Slovenskega etnografskega društva* 14, št. 3–4, str. 15–23.

1976 Slovenska etnološka bibliografija za leto 1974. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 16, št. 1, str. 8–13.

1979 Slovenska etnološka bibliografija za leto 1977. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 19, št. 4, str. 78–86.

HOLM, Stuart A.

2003 *Opredmeteni predmeti : kako dokumentirati muzejsko zbirko*. Ljubljana : Skupnost muzejev Slovenije.

NIEWIADOMSKA - RUDNICKA, Maria

1998 Regional specificity : the problems of the use of key-words in the ethnographic index – exemplification. *Acta Ethnographica Hungarica* 43, št. 3–4, str. 363–366.

RAČIČ SIMONČIČ, Mojca

1997 *Slovenska etnološka bibliografija 1986–1990*. Ljubljana : Slovensko etnološko društvo.

RAVNIK, Mojca

1976 Poročilo o delu dokumentacijske komisije SED. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 16, št. 1, str. 3–4.

UL RS

2000 Pravilnik o določitvi vrsti predmetov kulturne dediščine. V: *Uradni list Republike Slovenije* št. 73 (19.8.2000), str. 9053, pravilnik št. 3424.

BESEDA O AVTORICI

Tatjana Dolžan Eržen, mag., muzejska svetovalka etnologinja v pokrajinskem Gorenjskem muzeju v Kranju. Osredotočena je na etnologijo Gorenjcev in Gorenjske (SZ del Slovenije), zlasti na planšarstvo, stavbarstvo, ljudsko umetnost in šege. Je mentorica številnih študijskih krožkov, v katerih s strokovnjaki in z ljubitelji raziskujejo teme iz izginjajoče kulturne dediščine na Gorenjskem.

ABOUT THE AUTHOR

Tatjana Dolžan Eržen, MA., is an ethnologist and museum adviser at the Gorenjska Regional Museum in Kranj. Her work focuses on the ethnology of Gorenjska (the north-western region of Slovenia) and its people, in particular on alpine dairy farming, vernacular architecture, folk art, and customs. She is mentor to a number of study circles in which she researches themes from the vanishing cultural heritage of Gorenjska together with experts and amateurs.

SUMMARY

THE INVENTORY OF THE ETHNOLOGY DEPARTMENT'S COLLECTIONS AT THE GORENJSKA MUSEUM

The article describes the procedures of the inventory of the Ethnology Department's museum collections at the Gorenjska Museum in Kranj; the inventory is listed at the end of the article. The reason for the inventory was the wish to enhance the accessibility of the museum objects in the collections. The author describes her 14 years of experience in getting familiar with the museum objects, and in arranging the collections and the museum's documentation: she introduced a computerised inventory book, performed an inventory of the museum objects, and finally created a card index of objects. During these activities she developed a method of subsequent documenting by using photography. The inventory of the contents of the museum collections is the first step in the research and study of the collected cultural heritage, which derives from the past ways of living in Gorenjska. It is the foundation for naming and shaping the collections of the Ethnological Department at the Gorenjska Museum. The most important issue in the inventory was how to classify museum objects into the individual groups of the Slovene ethnological classification system. The author tells us about the origin of two ethnological classification systems for museum purposes; the older one was elaborated by J. Bogataj and M. Ravnik in 1973, and the more recent one is the work of the staff of the Slovene Ethnographic Museum led by the head of the documentation service Alenka Simikič; it is based on the Slovene bibliographic ethnological classification system from 1976. In classifying the contents of the inventory she used the latter method. The article describes the dilemmas and solutions in adapting the contents of the collections to the classification system, the shortcomings and departures from the classification system. She also draws attention to the difficulties connected with indexing in computerised databases, because Slovene ethnology has no uniform terminology (thesaurus) yet.

RAZSTAVE EXHIBITIONS

FRANCKA S KRASA IN NJEN VSAKDAN SKOZI FOTOGRAFSKO OKO

295

V Slovenskem etnografskem muzeju smo imeli v aprilu in v začetku maja 2006 na ogled zanimivo fotografsko razstavo *Francka s Krasa in njen vsakdan*, avtorjev Jožice Zafred in Borisa Poropata. Razstava ima svoj začetek v naključnem srečanju med Francko Mljač, preprosto, starejšo Kraševko (roj. 1930), ujeta pri spravilu sena, in dvema fotografoma, ki sta na Krasu iskala povsem druge motive. Oba gojita ljubezen do fotografije že vrsto let, sicer pa opravljata drugi poklic: Jožica Zafred je poklicno usmerjena v pedagoško dejavnost, Boris Poropat pa je televizijski snemalec. Poznanstvo je preraslo bežno srečanje in se postopoma razvilo v pristen in odprt prijateljski odnos. Avtorja sta ob nenehnem vračanju v Franckin vsakdan prepoznala drugačnost načina življenja in razmišljanja, ki je lasten le še malokomu. Njeno življenje ju je tako prevzelo, da ga želita posredovati drugim s pripovedjo svojih fotografij. Vzpostavljene vezi skozi fotografije pripovedujejo o Franckinem življenju, kakršno res je, brez posebnih priprav na fotografiranje in zadreg ob tem. Francko spremljata na njivi, pri košnji, žetvi, pripravi »koucov in frask« – otik za fižol in grah, pri prodajanju na tržnici v Lokvi, v kuhinji, pri šivanju ... Spremljata jo na njenih poteh, kjer pešači, vleče »karjolo«, vozi kolo ali traktor.

Ciklus fotografij o Francki je prepotoval že dovršen del Krasa, Primorske in zamejstva, izbor več kot 120 fotografij je bil v Slovenskem etnografskem muzeju tako predstavljen že devetič.

Fotografa ostajata zvesta klasični barvni fotografiji, kjer se odločata le za povečave izbora. V dveh letih, kolikor traja dokumentiranje Franckinega življenja, je nastalo število posnetkov, ki se meri že v tisočih, in kot pravita, bosta s takim načinom dokumentiranja ostala Franckina stalna spremljevalca. Sama jima sporoči, kdaj bo kaj delala, in če imata čas, se oglasita in jo posnameta. Tudi brez vabila se ji oglasita, saj ju sedaj že pogreša, če ju dlje časa ni. Zanima ju vse: delo doma, okoli doma, na polju, v gozdu, prodajanje vrtnin na tržnici v Lokvi, orodja, način dela, postopki, smisel njenega dela ..., njena drža pri tem. Izbor fotografij za razstavo v Slovenskem etnografskem muzeju nam slika živahno Francko, sicer ženo, mamo, nono in pranono, ki ji življenje ni prizanašalo. V lepem spominu je ohranila svoje otroštvo, s hvaležnostjo se spominja očeta, zelo razgledanega moža, in mame, ki je bila željna znanja in izredno delavna. Taki so bili tudi

njuni otroci. Zanje ni bilo prav veliko možnosti za izobraževanje. Vojni in povojni časi ter skromne gmotne razmere v družini z 11 otroki so omejili še tako majhne mladostne sanje. Francka se je odšla učiti za »moško šiviljo« h krojaču v vasi, čeprav je to ni preveč veselilo. Že osemnajstletna se je iz Lokve poročila v kilometer oddaljene Prelože, kjer je takoj postala gospodinja na skromni kraški kmetiji. Z možem in najprej tudi ostarelim tastom je z ljubeznijo obdelovala skopo kraško zemljo. Rodila je štiri otroke, od katerih je danes živa le še ena hčerka.

296

Iz njenega govora sije vedrina, zaupanje in odprtost. Zelo pomembna oporna točka v njenem življenju je vera, ki jo je prejela od svojih staršev. Ta ji prinaša mir in osmisli marsikatero življenjsko preizkušnjo. Ve, da ima življenje dve plati: dobro in slabo, sam se odločiš, s katere strani boš pogledal nanj in kateri odtenki te bodo prevzemali. Sama se odloča za dobro, prijazno in odprto plat. To nas prijetno preseneča, pritegne.

Razstavljene fotografije lepo pripomorejo k ustvarjanju slike o njenem vsakdanu, ki je iz leta v leto, kljub starosti, ki so jo le-ta prinesla, poln dela in obveznosti. Slika skozi pogovor s Francko postane še popolnejša. Medtem ko mož poskrbi za živino, ona dopoldan dela na polju ali prodaja na tržnici v Lokvi. Ko pride domov, najprej skuha kosilo (če ga ni že zjutraj, preden je odšla), popoldan pa spet dela na njivi, pripravlja zelenjavo za trg ali opravlja kakšno drugo delo. Njeno življenje se tako odvija predvsem zunaj, v naravi, s katero je življenjsko povezana. Opažamo, da narava ni samo njeno delovno okolje, ki je njej in družini omogočalo skromno preživetje, je tudi njeno zatočišče in uteha. Pri obdelavi zemlje najbolj zaupa svojim rokam, saj večino dela opravi ročno. Za prevažanje tovara na polje in domov uporablja ročni voziček, ki ga po potrebi nadgradi. Je praktična in iznajdljiva. Zna uporabiti to, kar ima. Ne glede na okolico, ki se je v zadnjih desetletjih zelo spremenila, sama v svojem življenju ne spreminja prav veliko – rada ima stare stvari, tako orodja, kot opremo v domači hiši, na dvorišču in v hlevu. Tudi kuha preprosto – »po starem«. Verjetno ji tako način življenja kot predmeti, ki jo spremljajo že celo življenje, dajejo občutek varnosti in obvladovanja življenja. Je izjemno skromna in zadovoljna z malim.

Mimogrede izvemo, kakšna nesreča jo je doletela pred skoraj štirimi desetletji, ko je na borovcih nabirala mlade storže, ki so jih gozdarji odkupovali za vzgojo novih sadik. Pri tem delu je nesrečno padla. Nesreča jo je zaznamovala, saj je z zlomljeno hrbtenico več mesecev okrevala v bolnišnici in doma, kjer so jo čakali majhni otroci. Ni pa ji vzela poguma in volje do dela. Treba je bilo preživeti.

Ena večjih pridobitev na kmetiji je bila »freza«, manjši traktor, ki ga še danes vozi in ji olajša težje kmečko delo. Pri delu z njim ji pomagajo tudi bližnji sorodniki, zlasti zet. To orodje jo je leta 1984 pokopalo pod seboj, ko je domov peljala voz, poln sena. Tudi pri tej nesreči si je poškodovala hrbtenico in tudi tokrat imela srečo, da si ni poškodovala hrbtenjače. Pred najhujšim jo je rešilo drevo – oreh, ki je od takrat naprej zanj symbol življenja. Bila pa je primorana k dolgemu okrevanju.

Francka je še vedno večša ročne košnje in spravila sena, prav tako tudi še danes požanje nekaj žita na roko, preden pride kombajn.

V pomladnem času ima polne roke dela s setvijo in saditvijo vrtnin in poljščin, ki jih potem prodaja na tržnici v Lokvi. Njeno prevozno sredstvo na polje, v cerkev in na

trg je kolo. Z njim v velikih vrečah vse pripelje in odpelje. Na tržnici prodaja stalnim strankam, vendar ugotavlja, da jih je vsak dan manj, saj ljudje, ki bi pri njej kupovali pridelke, počasi izginjajo – bodisi umirajo ali nakupujejo v velikih trgovinskih centrih. Francka prodaja, ko je vreme lepo. Prodaja solato, radič, motovilec, rdečo peso, zeleno, krompir, fižol, grah, korenje, zelje, rože in še marsikaj drugega. Spominja se časov, ko je še kot dekle z vlakom odhajala v Ljubljano na tržnico prodajat maslo. Tudi v Trstu na Ponte Rosu je prodajala, zlasti rože. Z vlakom je s pridelki hodila tudi na tržnico na Reko.

Spomladi in poleti je njena prava sezona, ko ne ve, kaj bi najprej naredila in kdaj bo končala: to je čas, ko največ pridelava in prodaja. Seje, okopava, pleve, nabira, pripravlja za trg. Istočasno ima veliko dela še s košnjo trave in čeprav kombajn požanje žito, je tudi s tem veliko dela.

297

Jeseni je čas za spravilo pridelkov. Prodaja jih, dokler mraz ne zatre rasti in ji na tržnici burja ne zleze prav do kosti. V tem času si najde kakšno drugo delo. Je ena redkih, ki v jesenskem in zimskem času še grabi listje za steljo živini. Pozimi je nujnega dela manj, pa vendar Francka že konec zime začne ročno pletti žito, pripravljati »kouce in fraske« za fižol in grah, da je vse nared, ko rastline poženejo. Na Krasu sneg le redko zapade, pa še to le za kratek čas, zato radič in motovilec poženeta ob vsaki otoplitvi. Tako ob lepem vremenu Francka na tržnici prodaja tudi pozimi.

Fotografa ji sledita. Pustila jima je vstopiti v svoje življenje povsem odprto, kot prijateljema, s katerima si vse zaupa, in to ji je v veselje. »Kdaj mi morata tudi kaj pomagati,« pravi Francka. V vezeh, ki so se stkale med vsemi tremi, se porajajo številni zanimivi pogovori in razkrivanja, ki avtorja bogatijo in spodbujajo k osebno zaznamovanemu prikazu tega zanimivega ženskega lika. Franco sta dojela kot zaklad neoprijemljive dediščine ljudskega znanja in sledi preteklega načina življenja. Pri tem delu se je spontano razvil odnos, ki mu sledimo s fotografijami: Francka nekaj počne, Boris jo fotografira in Jožica s fotografskim očesom vse dokumentira.

Franckine fotografije v muzeju

Slovenski etnografski muzej je ena od osrednjih slovenskih ustanov, kjer se zbira in ohranja kulturna dediščina tako minulih časov kot tudi današnjih, ki nam ponekod še vedno pričajo o prejšnjih načinih življenja. Načinov ohranjanja je več: besede in opažanja lahko zapišemo, posnamemo z diktafonom, kamero ali fotoaparatom. Jožica Zafred in Boris Poropat sta se odločila za slednje, ker sta v tem najbolj večča.

V muzejih je poudarek na zbiranju predmetov, ki so opredmetena, oprijemljiva dediščina. Ob tem se trudimo zajeti zgodbe in življenja ljudi, ki so jih uporabljali, naredili ali so kakorkoli povezani z njimi. Tudi etnološka fotografija je osredotočena na človeka in njegovo življenje. Fotografije sporočajo zgodbe in delujejo kot izjemen ohranjevalec spomina, vendar ne brez zabeleženih zgodb. Svojo pomembnost pravzaprav dobijo šele s tem, ko so znane okoliščine njihovega nastanka in vsebina fotografiranega. Taka fotografija služi kot imeniten dokument in vir za vsakršne raziskave.

Danes je posnetih fotografij, ki so pričevalke življenja nekdanih časov, v muzejski fototeki bolj malo, saj tudi ljudi, ki bi še živeli tako, kot živi Francka, danes ni prav



Francka Mljach pri delu, Prelože na Krasu. Foto: B. Poropat, junij 2004

veliko. Malo je tudi fotografov, ki bi jih zanimalo dokumentiranje preprostih kmečkih opravil in življenja. Pa vendar je s pomočjo posameznikov, ki po stroki največkrat niso etnologi, zajetega in ohranjenega veliko fotografskega gradiva z etnološko vsebino, tako iz preteklosti kot sedanjosti. Z navezovanjem stikov s fotografi pridobimo kakovostne fotografije, preko njih pa dokumentirano življenje.

Da so tovrstne fotografije zanimive za širok krog muzejskih obiskovalcev, pričajo zapisi v knjigi vtisov, kjer je izraženo odobravanje in navdušenje nad prikazanim. To nam je spodbuda in obveza k nadaljevanju uvrščanja tovrstnih razstav v muzejski program. V muzej prihaja tudi veliko obiskovalcev mlajše generacije – solarjev, dijakov, družin, ki živijo v mestu. V okolju, ki jih obdaja, nimajo priložnosti videti in spoznavati življenja, ki je značilno za vaško okolje. Tudi zanje je, glede na odzive v knjigi vtisov, razstava pomenila odkritje nečesa novega. Je način osveščanja in spoznavanja načinov življenja najrazličnejših generacij in okolij. S pričujočo razstavo smo zajeli takega, ki ima svoje trdne korenine v tradiciji in jasno postavljene vrednote, po katerih je bilo v preteklosti verjetno lažje obvladovati in razumeti življenje, kot ga je danes. Fotografije namreč jasno pričajo o dediščini prejšnjih generacij, katerih odsev življenja izginja s posamezniki, kot je Francka. Skozi zanimiv ženski lik se tako približamo drugačnemu, našim prednikom lastnemu načinu življenja in razmišljanja, ki se razkriva skozi načine obdelovanja zemlje in gledanja na kmečko delo, ter odnosu do sveta nasploh. Temu rečemo tudi neoprijemljiva dediščina, ki je velikega pomena pri iskanju naše lastne identitete. Izginja skupaj z generacijami, katerih zanimive osebnosti, veščine in znanja lahko zagotovo ohranimo tudi skozi zapise, fotografije, posnetke. To avtorjema, ki ostajata prisotna v Franckinem življenju tudi naprej, izjemno dobro uspeva.

PUST JE KRIV! PRIPOVED O CERKLJANSKIH LAUFARJIH

Razstava ob 50. obletnici obnovljene laufarije

299

Ob praznovanju 50. obletnice obnovljene cerkljanske laufarije je Mestni muzej Idrija – muzej za Idrijsko in Cerkljansko v Cerkljanskem muzeju odprl stalno muzejsko razstavo z naslovom: *Pust je kriv! – Pripoved o cerkljanskih laufarjih*. Z zbranim gradivom so avtorji razstave uspeli predstaviti zgodovino svoje laufarije, pustne “igre”, ki je postala ena najbolj sklenjenih, kar jih poznamo na Slovenskem, dokumentirati 50 let njenega razvoja ter rekonstruirati vseh 23 likov, ki danes sestavljajo laufarsko družino – njihove larfe, oblačila in rekvizite.

Zgodovina laufarije, čeprav že precej raziskana, je na nekaterih točkah še vedno zavita v meglo. O njenem izvoru se še vedno samo domneva, o njeni obliki pred prvo svetovno vojno pa obstaja le nekaj posameznih (ustnih) pričevanj, na podlagi katerih se z gotovostjo ne da obnoviti skoraj ničesar. Zadnja laufarija “po starem” naj bi se v Cerknem odvila prav v letu začetka prve vojne (1914), potem pa naj bi bili laufarji v času divjanja fašizma nezaželeni in celo prepovedani. Šele s konca tridesetih let obstajajo o laufariji prvi pisni dokumenti, na podlagi katerih se začne pred nami spletati njena zgodba, ki se odvija kot napet akcijski film. V njej “igra glavne vloge” kar nekaj protagonistov. Peter Brelih (1882–1962), cerkljanski rojak, po prvi vojni preseljen v Ljubljano, se odloči, da bi si dal zase (oz. za svojo družino) v Cerknem izdelati tri lesena naličja (Pusta, Ta terjastega in Ta starega), katerih naj bi se spominjal še iz svoje mladosti. To delo je zanj leta 1938, “po spominu in po razgovorih z Brelihom”, opravil lokalni rezbar Avguštin Hadalin, na račun zapisal ceno 30 lir za vsakega od “kosov”, v Ljubljano pa mu jih je dostavil Cerkljan Franc Mezek. Mezkova hčerka Ana, ki danes živi v Kamovcih v Prekmurju, se te poti “k Brelihovim na Linhartovo cesto” še dobro spominja.

Leta 1944 v Etnologu XVII Niko Kuret v kratkem poročilu o Pustnih šemah na Cerkljanskem seznanil bralce s temi “v našem narodopisju doslej skoraj neznanimi pustnimi šemami”, na katere je bil opozorjen mimogrede pri zbiranju gradiva za narodopisno monografijo o jaslicah na Slovenskem. V nadaljevanju pa omenja še, da “nekaj teh lesenih izrezljanih krink (“larf”) v Ljubljani poseduje tudi cerkljanski rojak g. Peter Brelih”.

Drugo vojno so Hadalinove cerkljanske pustne maske nekako preživele pri Brelihovih doma, po vojni aprila 1947 pa jih je Peter Brelih najprej posodil



Gospod in Gospa na razstavi v Cerkljanskem muzeju. Foto: I. Cvetko, 2006



Razstavljena skupina laufarjev v Cerknem. Foto: I. Cvetko, 2006

Etnografskemu muzeju v Ljubljani, kasneje pa vse tri za 2000 dinarjev muzeju tudi prodal. Iz muzejske dokumentacije SEM je razvidno, da je istega leta (1947) Etnografski muzej od Hadalina odkupil še eno leseno naličje, Ta terjastega, tako da je imel muzej leta 1947 v lasti že štiri maske cerkljanskih laufarjev.

Vseh zgoraj navedenih podatkov uradna predstavitev laufarjev ob njeni 50-letnici ne vključuje. Razumljivo, saj so se snovalci razstave osredotočili na dogodke v letu 1956; so pa dokumentirana dejstva potrebna za boljše razumevanje dogajanja v Cerknem iz sredine petdesetih let. Takrat se je namreč na pobudo Petra Breliha in ob strokovni pomoči dr. Nika Kureta (ISN SAZU) sestal “pripravljalni laufarski odbor”, zadolžen za obnovitev “stare laufarije”. S pomočjo starejših Cerkljanov, ki so se svoje stare “pustne igre” še spominjali, so obnovili vse like laufarske družine in laufarijo tudi javno izvedli na pustni dan, ki je takrat sovpadel na dan sv. Valentina, 14. februarja. Maske (lesene larfe) za to priložnost je moral s pomočjo Petra Breliha v nekaj tednih izdelati Rado Jelinčič (1924–2000), absolvent šole za umetno obrt. Jelinčič je bil takrat zaposlen tudi v delavnicah Lutkovnega gledališča v Ljubljani, kjer sta se zagotovo videvala s Kuretom, ki ga je ob tej priložnosti verjetno nagovoril, da se je polotil tega težkega in odgovornega dela. Pri tem so mu bile za zgled štiri že omenjene larfe iz Etnografskega muzeja, ostale like pa je po opisu in pripovedovanju najprej zmodeliral po navodilih Petra Breliha in kasneje izrezljal. Jelinčič naj bi izdelal 11 od skupno 14 larf, ki so sodelovale na prireditvi, in zanje odboru tudi izstavil račun. Edino naličje, ki ni bilo leseno, je bil Lamant, narejen iz kozličje kože, izdelal pa ga je za to priložnost domačin



Ta krastav s harmoniko na cerkljanski razstavi. Foto: I. Cvetko, 2006

Janko Pagon. Dve maski (zagotovo Ta starega, iz leta 1938, in, kot kaže, Ta terjastega, iz leta 1947) pa so si prireditelji laufarije sposodili iz zbirke Etnografskega muzeja v Ljubljani in ju na laufariji 1956. tudi nosili. Za naprej si je odbor zastavil nalogo, da Cerkljani v celoti sami poskrbijo za vse svoje maske, saj naj bi sposojene maske iz Etnografskega muzeja vrnili v Ljubljano. Izziv je sprejel rezbar – domačin Franc Kobal, ki je leto poprej sodeloval na prireditvi le kot eden izmed nastopajočih laufarjev (Gospod). Izdelal je manjkajoči leseni naličji, v naslednjih letih pa tudi večino larf, ki danes sestavljajo laufarsko družino.

Dokumentarno gradivo s posnetki obnovljene laufarije 1956 (fotografije uradnega fotografa prireditve Boža Štajerja, Petra Breliha in domačina, fotografa Vinka Tavčarja) je na razstavi obsežno in pregledno izpostavljeno. Iz razstavljenе dokumentacije je razvidno, da je bila prireditev skrbno pripravljena, dobro izpeljana in da je med številnimi domačini, ki so si obnovljeno laufarijo prišli ogledat, požela veliko odobravanja. Mislim pa, da bi avtorji stalne postavitve v Cerkljanskem muzeju obiskovalcem lahko ponudili še spremljajočo projekcijo vsaj nekaj kadrov ohranjenega Brelihovega dokumentarnega filma, posnetega na obnovitvi laufarije 1956. Ob vsekakor zanimivem filmskem gradivu, ki zagotovo govori že samo zase, bi s tem poudarili tudi izjemen podvig organizatorjev in pripravljalnega odbora tega dogodka izpred petdesetih let.

Na razstavi je imenitno razmeščenih in predstavljenih vseh 23 likov, ki danes sestavljajo laufarsko družino. Izvorno najstarejšim, arhaičnim maskam (npr. Pustu, Ta terjastemu in Lamantu), so se v laufariji pridružile tiste z določeno vegetativno simboliko (bršljan, ličje, mah, smrečje, cvetlice), z živalskimi dodatki (kožuh, perje), s simbolnimi rekviziti (lopar, žakelj, koš), maske poklicnih in/ali socialnih skupin (Oštir, Gospod in Gospa, Ta star in Ta stara) in s poosebljenimi človeškimi lastnostmi in značilnostmi (divjost, pijanost, “zlehtnoba” in krastavost). Zanimivo je, da se da posamezne like laufarjev iz te zadnje skupine celo prepoznati med nekdanjimi lokalnimi posebnosti in “čudaki”. Razstavljeni laufarji so opremljeni tudi z vsemi pripadajočimi rekviziti (lajna, harmonika, metla, košare, koš, šopki, lopar, bat, dežnik, smrečica, vile, palice), ob njihovih figurah pa so po panojih in stenah pregledno razobešeni kratki opisi likov in njihova umestitev v cerkljansko pustno družino.

Obred pustne “ljudske igre” se je, kot sem že omenil, v Cerknem odvijal po nenapisanih pravilih zagotovo že pred prvo svetovno vojno, verjetno pa tudi že mnogo prej. Njen scenarij, kot ga preigravajo danes, je delno rekonstruiran iz pripovedovanj in pričanj domačinov pred letom 1956, delno pospremljen z nasveti stroke (dr. Niko Kuret) ob rekonstrukciji laufarije pred petdesetimi leti, delno pa tudi “avtorsko dopolnjen” v letih, ki so obnovitvi sledila. Čeprav si organizatorji cerkljanskega pusta prizadevajo predvsem likovno podobo, stalnost likov svoje “igre” in obred (ki se vsako leto začenja že kmalu po novem letu), ohranjati čim bolj “tradicionalno”, pa se vsako leto sproti, času in razmeram primerno, zberejo sodniki “cesarsko-kraljeve sodnije” in sestavijo obtožnico Pustu, imenovano *kalamuon*. Ta se zapiše v starem cerkljanskem narečju in na trgu, pred zbranim občinstvom domačinov in množico vedno številčnejših obiskovalcev, prebere obtoženemu Pustu, “krivemu za vse, kar se je v preteklem letu v Cerknem in okolici slabega zgodilo”. V tej igri poskuša Pust večkrat pobegniti, vloga Ta terjastih



Ana Tomelj (rojena Mezek) iz Kamovcev v Prekmurju. Foto: I. Cvetko, 2006

(danes sodelujejo v "igri" uradno trije) pa je, da ga vedno priženejo nazaj. Sledi izrek kazni, ki je po pravilu *smrt z botam*, obredni uboj pa simbolizira zmago pomladi nad zimo. Primer pustne obsodbe (*vapsadbe*) iz leta 1962 je na razstavi izpostavljen tudi v izvorni cerkljanski verziji. Kalamuoni so svojevrsten in edinstven dokument, nekakšno socialno "knjigovodstvo" vsakoletnega dogajanja v lokalni skupnosti, zato upam, da je cerkljanskemu muzeju to petdesetletno dokumentacijo uspelo pridobiti v celoti.

Kot zanimivost povejmo, da laufarija, kljub precejšnji folklorizaciji te prireditve, v svoj scenarij še vedno obvezno vključuje tudi predpustno koledovanje po okoliških vaseh. Pravijo, da gredo *cviern brat*. Šega redno vključuje tudi ples Ta starega z gospodinjami po hišah, pustovanje v Cerknem pa se po pravilu obredno zaključí s *ta kapcinarsko*, plesom, pri katerem se vesela polka izmenjuje z žalostinko, laufarji pa se ob tem valjajo po tleh.

305

Za prikazano na stalni razstavi o cerkljanskih laufarjih z naslovom Pust je kriv! si avtorici razstave Ivana Leskovec in Milojka Magajne zagotovo zaslužita priznanje za dobro, zanimivo in pregledno predstavitev bogate tematske zbirke in razgrnitev dokumentarnega gradiva. Vse priznanje pa gre tudi organizatorju razstave Mestnemu muzeju Idrija – muzeju za Idrijsko in Cerkljansko, ki je dolga leta zbiral fotografije, beležil ustno izročilo in iskal arhivske vire. V letih 1988 do 1991 mu je uspelo pridobiti večino originalnih naličij, dosegel pa je tudi, da so bili leta 1991 Cerkljanski laufarji razglašeni za spomenik premične in kulturne dediščine. In čeprav je Cerkljanski muzej s to postavitvijo "in vitro" predstavil javnosti svojo pustno "igro" kot primer ohranjene in dobro dokumentirane lokalne dediščine, je k sreči taista dediščina "in vivo" ostala prireditve, v kateri se ljudje iz Cerkna in okolice še vedno prepoznavajo in se z njo istovetijo. Laufarija zato ostaja še naprej živi muzej, v katerem se odvija živa ljudska igra, ki jo uspešno interpretirajo člani Društva "Laufarija".

Igor Cvetko

PUSTOVANJA NA GORIŠKEM

Ali kako naj maske zaživijo v razstavnem prostoru

307

V Goriškem muzeju so leta 2002 s pomočjo programa Phare izpeljali raziskavo o pustovanju na Goriškem. Rezultati raziskave Pharovega projekta, ki ga je vodila mag. Slavica Plahuta, so bili zelo raznoliki, od razstave *Pustovanja na Goriškem* do petih publikacij (obsežen razstavni katalog, zbirka tradicionalno-lokalnih receptov v treh knjigah z naslovom *Jedi na Goriškem 1–3* in zbornik teoretsko-zgodovinskih tekstov *Prehrana na Goriškem*) in dokumentarnega videofilma *Goriška pustovanja A. D. 2002*. Razstava je bila postavljena v Goriškem muzeju na gradu Kromberk v času Pusta leta 2003.

Avtorica razstave mag. Inga Miklavčič - Brezigar se je odločila za kompleksno predstavitev pustovanj in je sledila antropološko historičnemu razvoju mask in maskiranja. Ni se zadovoljila le z deskriptivno-domoznanskim pristopom do tematike, pač pa je polje raziskave razširila tako geografsko kot strokovno (antropologija, etnologija, arheologija, psihologija, sociologija ...). Rezultat takšnega pristopa je bila večplastno zasnovana razstava, ki je bila postavljena v treh razstavnih prostorih Goriškega muzeja na gradu Kromberk.

Prvi prostor je bil namenjen začetkom človeške civilizacije, ko je človek živel še v tesnem sožitju z naravo. Poleg historičnim, antropološko-etnološkim in arheološkim podatkom ter predmetom je bil prvi prostor predvsem namenjen zaznavanju tistega dela narave, ki je za človeka neobvladljiv (strele, nevihte, neurja, plazovi, potresi). V črnem šotorastem delu, ki nas je približal jamskim prebivališčem naših praprednikov, se je odvijala multivizija, polna zvočnih in slikovnih efektov, ob katerih naj bi obiskovalec začutil tesnobo, ki je prevečala naše prednike ob divjanju narave. Tako naj bi obiskovalec s podzavestnim spoznanjem in vedenjem razumel vzgibe, ki so človeka že v samem začetku pripeljali do tega, da si je nadel masko.

Drugi in tudi največji prostor je bil namenjen tradicionalnim in sodobnim pustovanjem na Primorskem. Tradicionalne in sodobne pustne skupine Goriške (Ravenski pust, Liški pustje in Morščanski pust) so bile predstavljene v naravni velikosti, na lutkah, oblečenih in postavljenih v takšnem vrstnem redu, kot je zakodiran v posamezni pustni skupini. Pustne skupine so se vsaka iz svojega kota kot grozdi zarezale v prostor, da so imeli obiskovalci občutek, da bodo zdaj zdaj poleteli okoli njih. Za še intenzivnejši učinek gibanja in dogajanja je med "člani pustnih skupin" potekala



Gostovanje razstave v Šmartnem (Goriška Brda) ob pustu, poskus rekonstrukcije "frodlljarja" iz pustne tradicije Liškega. Maska je delo Branka Žnidarčiča iz Kanala ob Soči. Foto: F. Polanec, 2006



Gostovanje razstave v Šmartnem (Goriška Brda) ob pustu, "Raw'nsk pust", pustni liki iz Drežniških Raven, Jezerc in Magozda. Foto: F. Polanec, 2006

projekcija dokumentarnega videofilma Goriška pustovanja A. D. 2002, ki je prikazoval pustna dogajanja "na terenu" od priprav do začetnih nočnih obhodov in samega pustnega rituala na koncu. Silhuete pustnih likov so se risale v projekcijski svetlobi in ustvarjale prav posebno vzdušje, kakršno je v resnici ob pustnem dogajanju. Občutek neobvladljivega, mogočnega in magičnega v naravi, ki je bil "vzpostavljen" v prvem prostoru, se je tu nadgradil in se umestil v določen kulturni krog, v zaključeno geografsko enoto in je s tem dobil prepoznaven in evokativen obraz. Informativni del razstavnega prostora pa predstavljajo vitrine s starimi maskami cerkljanske laufarije in številčni panoji z besedili, ki nas, obogateni z raznovrstnimi fotografijami, seznanjajo tako z ostalimi pustovanji na Goriškem kot tudi v sosednjem zamejstvu in tujini (Nemčija, Italija ...). To je osrednji del razstave, ki je številne obiskovalce in goste tudi najbolj navdušil, saj je nudil večplastne informacije na eni strani, na drugi pa je najbolj neposredno igral na vse človeške čute zaznav, tako da si je vsak obiskovalec sam pričaral "svoj pust".

Razstava se je zaključila v tretjem prostoru, ki je bil namenjen otroškim delavnicam, zato je bil prepoln mask iz otroških vrtcev, risbic in drugih otroških izdelkov. Odraslim pa je bila namenjena TV, kjer so si po mili volji lahko pogledali raznovrstna dokumentarna gradiva različnih pustnih skupin.

Četrti del razstave je razstavni katalog. Poleg klasičnega kataloškega seznama vseh mask in pustnih oblačil, ki jih hrani Goriški muzej, vsebuje tudi dva dragocena teksta Inge Miklavčič - Brezigar in Pavla Medveščka. Knjiga je pravo dopolnilo oz. antipod razstavi. Prinaša kompleksne dodatne informacije, ki jih na razstavi lahko le zaslutimo in nam sprožajo dodatna vprašanja. In če rečemo, da je razstava predvsem evokativna,

asociativna in na zaznavne čute delujoča prezentacija, je knjiga strokovni, teoretski in informativni nosilec vedenja o pustnih šegah.

Miklavčič - Brezigarjeva v prvem delu študije spregovori o pojavu mask in maskiranja, ki ga umesti v antropološko-historični kontekst. V drugem delu se posveti slovenskim pustnim maskam in podrobneje obravnava sodobna pustovanja na Goriškem, pri čemer pa vseskozi vleče evropske vzporednice in jih tako umesti v evropski okvir. Študijo zaključí z družbenim pomenom pustovanja, kjer posebno pozornost posveti fantovskim in dekleškim družbam.

310

V drugem delu kataloga so objavljeni etnografski zapiski Pavla Medveščka, ki je v petdesetih in šestdesetih letih prejšnjega stoletja opravil obsežno terensko raziskavo na celotnem hribovitem delu Goriške (Lig, Lokovec, Čepovan ...). Kljub temu, da se je raziskava začela čisto naključno, je zbral številna pričevanja. Kot oblikovalec in slikar se ni mogel upreti skušnjavi, in je opise različnih mask in pustnih oblačil tudi narisal. Nastali so dragoceni zapisi, ki so na objavo čakali skorajda 50 let. V katalogu so objavljeni v celoti (besedilo in risbe).

Razstava *Pustovanja na Goriškem* avtorice Inge Miklavčič - Brezigar je kljub kompleksni zasnovi zelo fleksibilna. Preprosto in brez posebnih vsebinskih krčenj jo je lahko prenesli v druge prostore, ne glede na to, ali so večji ali manjši. Tako je leta 2006 v pustnem času in ob kulturnem prazniku gostovala v Hiši kulture na Šmartnem v Goriških Brdih, kjer se je ponovno čudovito prilegla staremu historičnemu okolju in obnovljeni hiši vdahnili pečat žive tradicije.

Darja Skrt

NOVE PRIDOBITVE *NEW ACQUISITIONS*

OBLEKA V SLUŽBI PROTOKOLA

311

V spremenljivosti oblačilnih oblik opazujemo (ne)spremenljivost funkcij oblačenja; evidentiramo in dokumentiramo naloge, ki jih ima oblačilni videz v komunikaciji med posameznikom in družbeno okolico. Vse to pa zahteva nenehno dopolnjevanje muzejskih zbirk, neizbežno tudi vrzeli v znanju. Upoštevajoč sestavo obstoječe tekstilne zbirke SEM in kriterije zbiranja (Žagar 2003). Niz medsebojno povezanih podatkov o predmetih in njihovih uporabnikih, organiziranih in dokumentiranih v nesnovno informacijsko strukturo, lahko namreč skupaj s predmetom relevantno priča o predmetu, ljudeh, zgodovinskih dogodkih in družbenih procesih.

Pri izbiri gradiva, ki naj priča o družbenih, časovnih in prostorskih spremenljivostih oblačilne kulture, se v osnovi opiramo na kriterije splošnosti, (skupinskih) specifičnosti in individualnih izraznosti (Keršič et al. 2001: 89). Vsi ti kriteriji šele skupaj zmorejo ovrednotiti dogodke, pojave ali zakonitosti. Z enakimi kriteriji je mogoče vrednotiti tudi predmete, ki so se ohranili, ker so bili last neke javne osebnosti¹ ali/in bili obenem del nekega splošno pomembnega ali izjemnega dogodka. Pričevalnost takega muzejskega predmeta presega informacijo o individualnem, saj hkrati vsebuje vrsto informacij o skupinskem in splošnem; vključiti ga je moč v številne kontekste razstavnih zgodb.

Najbolj splošno prepoznavna osebnost v nacionalnem okviru je nedvomno (vsakokratni) predsednik države. Svoje prošnje pri pridobivanju gradiva, ki naj bi ustrezno pričalo o izbiri in uporabi oblačil takšne javne osebnosti, smo zato v Slovenskem etnografskem muzeju naslovili na gospoda Milana Kučana, prvega predsednika samostojne države Slovenije. In na prvo damo, gospo Štefko Kučan. Gospod in gospa Kučan sta se na našo pobudo odzvala z razumevanjem, ljubeznivostjo in potrpežljivostjo. Skozi pogovore, ogledovanje oblačil, spominov in zapisanih informacij o dogodkih se je oblikoval izbor oblačil in oblačilnih dodatkov, ki so bili sestavni del meddržavnega ali državnega protokola in prelomnih dogodkov v času osamosvajanja Slovenije ter prvih let suverene države Republike Slovenije. Takšni omogočajo živo pričevanje tematsko

¹ Pod izrazom javna osebnost razumem osebnost, ki je znana širši javnosti – skupaj z imenom, obrazom in javno funkcijo, ki jo opravlja. Gre torej za pripadnike političnih, gospodarskih, kulturnih idr. družbenih elit, z vidika javne prepoznavnosti pa sodijo med javne osebnosti tudi različne medijske in estradne osebnosti.



Frak, slovesno in protokolarno oblačilo Milana Kučana, predsednika Republike Slovenije, prvič v rabi l. 1993; predstavljeno na stalni razstavi SEM.
Foto: J. Žagar, 2006

naravnanih muzejskih raziskav in razstav, za zgodovino Slovenije pa pomenijo historične dokumente prve vrste.

Donacija oblačil Milana in Štefke Kučan obsega nekaj deset kosov. Na tem mestu velja omeniti vsaj nekatera oblačila in nanje vezane zgodovinske dogodke, dokumentirane tudi skozi fotografsko oko. Tako vsebuje donacija obleko, ki jo je gospod Kučan namenjal nekaterim svečanim dnevnim dogodkom, proslavam in srečanjem; konkretni historični podatki jo vežejo na pravno proslavo v Kočevskem Rogu 8. julija 1990 (gl. Žnidaršič 2001: sl. 26, 27), pa tudi na pogajanja o vojni in miru, ki so potekala na Brionih med 7. in 10. avgustom 1991 (gl. Žnidaršič 2001: sl. 114). Nadalje je donirana obleka za potovanje in delovne sestanke; ta je historično vezana npr. na pogajanja slovenskega vodstva z zveznim premierjem Antejem Markovičem in drugimi predstavniki jugoslovanskega predsedstva ter vojaškim vrhom leta 1991 (gl. Žnidaršič 2001: sl. 105, 106). Svečana obleka, ki je gospoda Kučana spremljala na večjih svečanostih, je dokumentirana tudi v njeni prvi rabi za svečano zaprisego prvega predsednika Slovenije 23. decembra 1992 (gl. Žnidaršič 2001: sl. 173). Prav tako tudi obleka, ki jo je gospod Kučan nosil na proslavi ob slovesni razglasitvi samostojnosti Slovenije 26. junija 1991 (gl. Žnidaršič 2001: sl. 78, 79); na tem mestu donacijo dopolnjuje tudi oblačilna sestava, ki jo je ob istem dogodku nosila gospa Kučan. Izpostaviti pa nenazadnje velja tudi tradicionalno svečano moško obleko, ki jo je mednarodni protokol predvideval za najpomembnejše državniške sprejeme in proslave, tj. frak. Gospoda Kučana je ta frak spremljal na več slovesnih mednarodnih prireditvah ob petdesetletnici konca druge svetovne vojne, ki so potekale leta 1995 v Londonu, Parizu in Moskvi. Prva raba tega fraka je bila vezana na prvi uradni obisk Vatikana 19. februarja 1993 (gl. Žnidaršič 2001: sl. 190). Tudi na tem mestu donacijo bogatijo ustrezna oblačila prve dame, ki so praviloma obleke dolgih krojev in barvitih finih materialov; izjema v meddržavnih protokolarnih zahtevah je strogi vatikanski protokol, ki predvideva za sprejeme pri papežu ob moškem fraku dolgo žensko črno oblačilo z obveznim pokrivalom ali tančico na glavi (gl. Žnidaršič 2001: sl. 190).

Vsakokratni dogodek je mogoče obravnavati kot enkratno zgodovinsko dejstvo, lahko pa ga pogojno razvrstimo v širše kategorije dogodkov. Informacijska struktura predmeta je tako širša od konkretne zgodovinske informacije. To pomeni, da je muzejski predmet z bogato podatkovno bazo istočasno **dokument** o konkretnem nosilcu in zgodovinskem dogodku, a je lahko hkrati tudi **ilustrativno gradivo** širših kontekstov, četudi dosledno opremljen z dokumentarnimi podatki. Tako je neka konkretna oblačilna sestava opazovana tudi kot tipska kategorija in z njeno pomočjo lahko v muzejski govorici ilustriramo tudi širše pojme ali okoliščine, npr. izraz individualnega položaja in skupinske pripadnosti – skladno s tem pa izbiro materiala, kroja, izdelovalca, modnega stila v okviru vsakokratne ponudbe.

Oblučila, namenjena protokolarnim okoliščinam, povečini niso strogo uniformirana. So pa do neke mere predpisana oziroma normirana v smislu primernosti, podobno kot sta dvorni ceremonial in meščanski bonton predpisovala ustaljene oblačilne oblike za točno določene prilike; predvsem moške oblačilne oblike, ženske pa v razmerju do moških, ki jih spremljajo. V diplomatskem protokolu je mogoče naštetih vrsto



Slovesno oblačilo Štefke Kučan, prve dame Republike Slovenije, iz l. 1993, za sprejem pri papežu Janezu Pavlu II; predstavljeno je na stalni razstavi SEM. Foto: J. Žagar, 2006

protokolarnih manifestacij, od katerih ima vsaka svoj ceremonial in tudi bolj ali manj predpisane oblačilne oblike: sprejemi in pospremljanje gostov, uradni obiski, pogovori in pogajanja, podpisovanje pogodb in sporazumov, slavnostne seje, zbori in srečanja, kongresi, otvoritve, slovesni sprejemi, kosila, večerje in nekatere druge vrste formalnih in manj formalnih družabnih stikov (Zelmanović 1990: 260 ss). Dejstvo je, da je pred letom 1991 jugoslovanski državni protokol pokrival številne diplomatske obveznosti, ki jih je morala Slovenija kot samostojna država po 25. juniju 1991 opravljati sama. In to pospešeno opravljati, saj je šlo za obdobje pridobivanja mednarodnega priznanja in nato mednarodnega ugleda novo nastale suverene države. Pri tem je neizbežno dejstvo, da predstavnik neke države ne predstavlja zgolj svoje osebe, pač pa vse ljudi, ki jih zastopa. S svojo dejavnostjo posredno vpliva na odnos "zunanjega sveta" do nas in posreduje naš odnos do drugih.

315

Pri obravnavani donaciji gre za stalne oblačilne sestave, kar pomeni, da se sestavine niso prosto kombinirale med seboj. Kljub temu, da gre povečini za konfekcijska oblačila (zakonca Kučan sta zavestno promovirala domače konfekcijsko podjetje Mura z izbiro njihovih kreacij, saj sta želela opraviti svoje poslanstvo predstavitve in promocije Slovenije čim bolj celovito in večplastno), je mogoče evidentirati številne načine "individualiziranja" množičnih industrijskih produktov, kakršne lahko pripišemo družbenim (v konkretnem primeru političnim) elitam.² Izogibanje ekstravaganci, izbira zmerno modnih klasično-elegantnih enostavnih krojev, ki jih je ob kakovostni izdelavi in materialu ter nevpadljivih standardnih barvah in vzorcih, doslednih in temeljitih načinih vzdrževanja in ne prepogosti uporabi mogoče ohranяти v izvrstni formi. Konfekcijska oblačila standardnih mer in razmerij so prirejena individualnemu telesnemu ustroju, kar omogoča optimizacijo videza in lege na telesu; krasilni elementi (šivi, obšivi, robovi, gube, gumbi, čipke, vezenine, monogrami ...) so po želji dodani, odstranjeni ali zamenjani z dragocenejšimi, kvalitetnejšimi itd. Vsa oblačila, bodisi da gre za konfekcijsko ali unikatno izdelavo, dopolnjujejo pokrivala, obuvala, nakit in drugi dodatki. Vsi dodatki so praviloma kakovostni in dragoceni že sami po sebi, poleg tega pa morajo tvoriti skupaj z oblačili skladno celoto. Za izjemne slavnostne dogodke pa je (vsaj za ženske) garderoba za eno samo priložnost bolj ali manj pravilo.

Omenjeni načini "individualiziranja" oblačilnega videza so lahko drugačni pri drugih javnih osebnostih (npr. estradnih umetnikih), nedvomno pa odstopajo od načinov, ki smo jih evidentirali pri posameznikih, ki so širši javnosti neznani, pa seveda kljub temu oblikujejo svoj oblačilni in telesni videz povsem individualno. Kar ne pomeni, da eni in drugi ne izražajo z videzom (istočasno) tudi skupinskih pripadnosti, ampak da individualno noto zmorejo in hočejo narediti vidno in spoznavno tudi okolici. Razlike so v načinih in možnostih, izraznih sredstvih in uporabi.³

² S primernim in lepim obnašanjem in oblačenjem ljudi, ki so veljali ali so vsaj želeli veljati za družbeno elito, so se ukvarjali tiskani bontoni; norme primerne in lepega, ki jih evidentiramo pri sodobni eliti – posebej, če gre za državniške in meddržavne dogodke – zlahka primerjamo z meščanskim bontonom 19. in prve polovice 20. stoletja (gl. Žagar 2006).

³ Različni načini individualne, unikatne dodelave konfekcije (prekrojevanje, napisi, risbe, našitki, obrobe, barvanje, okrasno trganje, netanje ipd.), ki pomenijo ustvarjalno nadgradnjo enostavne izbire v okviru mnogovrstne konfekcijske ponudbe, izražajo večjo mero hotene pozunanjenosti individualnosti. O tovrstnih novih pridobitvah smo že pisali (Žagar 1998).

LITERATURA IN VIRI

KERŠIČ, Irena et. al.

2001 Izbiranje, zbiranje in interpretiranje : o kriterijih in strategijah zbiranja materialne kulturne dediščine in njenih etnoloških interpretacijah. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 41, št. 1-2, str. 88-92, 172.

ZELMANOVIČ, Đorđe

1990 Ilustrirani bonton & protokol. Maribor : Obzorja.

ŽNIDARŠIČ, Joco

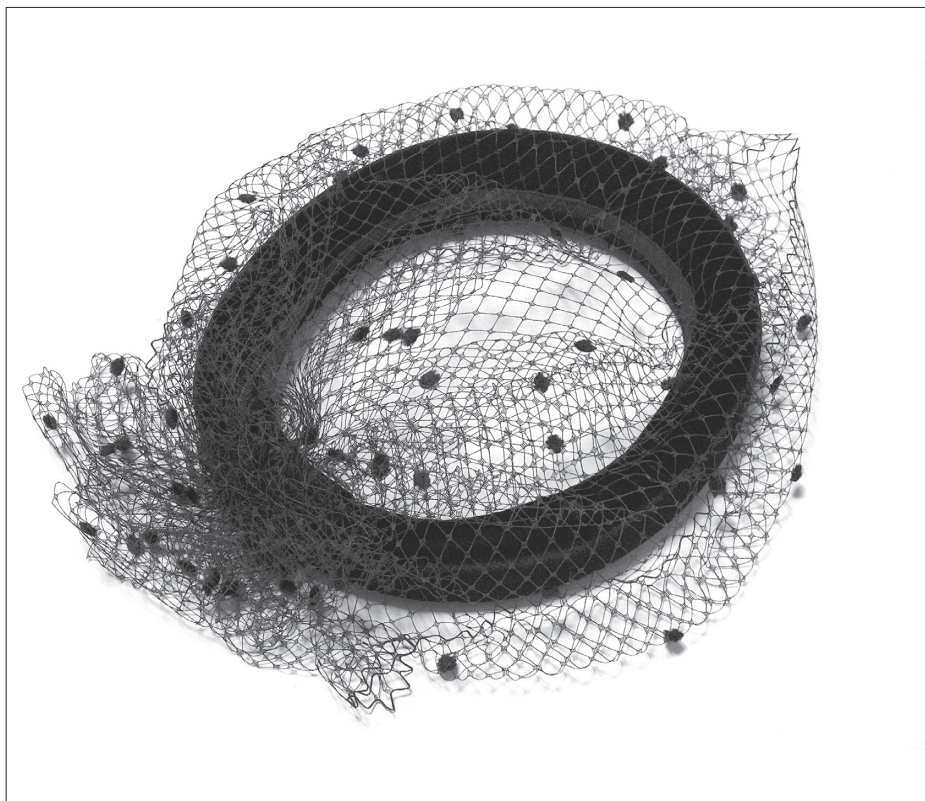
2001 Deset let je Slovenija država : fotomonografija. Ljubljana : Veduta AŽ.

ŽAGAR, Janja

1998 O "anarhiji" tudi tako. *Etnolog* 8, str. 477-480.

2003 Tekstilna zbirka Slovenskega etnografskega muzeja : kaj je, kaj ni in kaj naj bi (p)ostala. *Etnolog* 13, str. 165-179.

2006 Primerno in lepo skozi bonton. *Etnolog* 16, str. 53-74.



Pokrivalo, unikatni izdelek po zamisli gospe Kučan, zadovoljuje zahteve vatikanskega protokola o pokritih ženskih laseh. Foto: J. Žagar, 2006

POROČILA REPORTS

SLOVENSKI ETNOGRAFSKI MUZEJ V LETU 2005

317

Leto 2005 za Slovenski etnografski muzej predstavlja še eno od pomembnih prelomnic, ki so se kar vrstile od njegove preselitve na Metelkovo leta 1997.

Zaznamovano je z novo razstavno hišo. Z njenim dokončnim odprtjem 2. decembra 2004 s sloganom "*In zdaj zares sem*" se je na prehodu v leto 2005 zgodil za SEM sklepni korak na poti njegove dolgoletne preobrazbe, kar označuje začetek novega obdobja, katerega je muzej snoval in gradil več kot deset let.

Leto 2005 je z novo razstavno hišo prineslo številne nove možnosti in izzive za raznolik in celovit razstavní, izobraževalni in prireditveni program in nenazadnje za uresničitev vizije muzeja in njegove stalne razstave. Tekom celega leta 2005 so med drugim potekala v tretjem nadstropju razstavne hiše intenzivna dela na postavitvi in nastajanju stalne razstave SEM *Med naravo in kulturo*, predpriprave muzejskih zbirk za selitev iz Škofje Loke v nove sodobno opremljene depojske prostore na Metelkovo.

Poleg tega je SEM v letu 2005 priredil vrsto novih razstav in izvedel številne raznovrstne prireditve, ki so postopoma nadomeščale tri razstave – *Evropski etnografski muzeji v SEM*, *Spogledi: Med oblikovanjem in slovensko ljudsko kulturo* in *Je etnologija doma tudi v drugih slovenskih muzejih?*, odprte skupaj z novo razstavno hišo decembra 2004. Te tri razstave so vsaka na svojstven način izpostavljale in poudarjale različne vrste povezovanj.

Odprtje nove razstavne hiše SEM, pravzaprav odprt in za javnost dostopen cel muzejski sestav dveh hiš, parka in ploščadi pred muzejskima hišama (zunanja ureditvena dela sicer še danes niso zaključena), vse to so dejstva, ki so korenito posegla v upravljanje in delovno prakso muzeja ter ga postavila pred nove zahteve – po zagonu, po delovnih kadrih v razstavní hiši, povečanju aktivnosti namenjenih publiki, po raznolikem programu in ponudbi nasploh. Kako pritegniti več obiskovalcev, uporabnikov in več podpore ter razumevanja države, jih zadovoljiti skozi ustvarjanje prijaznega vzdušja, sodelovanja ter udejanjanje svojega poslanstva, posredovanja informacij, vedenj o muzejskih zbirkah, vsebinah in znanju so bila v letu 2005 pomembna izhodišča oz. naloge Slovenskega etnografskega muzeja kot osrednjega varuha etnološke slovenske

kulturne dediščine, muzeja kulturnih istovetnosti, srečevališča kultur sveta ... Povedni slogan *In zdaj zares sem se je zares uresničil* ...

Razstave v letu 2005

Razstave, ki so zagledale luč decembra 2004 in živele naprej v letu 2005:

- ***Evropski etnografski muzeji v SEM*** (do 20. novembra 2005)

Na tej razstavi so bili skozi izbrane etnološke predmete v svojstveno ogrlico evropske ideje sobivanja in povezovanja nanizani biseri evropske kulturne raznovrstnosti in podobnosti štirinajstih muzejev iz vse Evrope. Tekom 2005 je postala mednarodno 318 poznan primer muzejske razstave posvečene povezovanju evropskih kultur in je pritegnila tudi pozornost tujih muzealcev in delegacij, med drugim jo je v oktobru obiskala prva dama Slovaške Silvija Gašparovič.

Razstava stolov Finskega muzeja obrti je nadaljevala pot v Etnografski muzej v Zagreb, razstava tradicionalnih irskih čolnov Narodnega muzeja Irske pa na Dunaj, v Avstrijski etnološki muzej, medtem ko so se ostale razstave vrnile v svoje matične muzeje in dežele.

- ***Je etnologija doma tudi v drugih slovenskih muzejih?*** (do 9. februarja 2005)

Panojska dokumentarna razstava dopolnjena z vzorčnim predmetom iz vsakega na razstavi predstavljenega muzeja je opozarjala na prisotnost etnoloških zbirk v 23 slovenskih muzejih.

- ***Spogledi: Med oblikovanjem in slovensko ljudsko kulturo*** (do 8. januarja 2006)

Razstavni projekt se je začel z osmimi razstavnimi sklopi namenjenimi srečevanju in spogledovanju ljudske kulture in sodobnega oblikovanja in je **bil tekom leta 2005 dopolnjen s štirimi manjšimi novimi razstavami** po idejni zasnovi Nine Zdravič Polič, soavtorice koncepta razstavnega projekta:

- ***Oblikovanje in ilustracija Kuharskih bukev Valentina Vodnika*** (15. april 2005–8. januar 2006)

(Akademija za likovno umetnost, Oddelek vizualnih komunikacij, avtorica del Meta Wraber, mentorja prof. Zdravko Papič in prof. Janez Bogataj)

Meta Wraber je s svojim diplomskim delom predstavila oblikovanje in ilustracije prve kuharske knjige, napisane v slovenskem jeziku. Razstavo so dopolnjevali še izbrani predmeti iz zbirk SEM (jedilni pribor, posode itd.) in originalni primerek Kuharske buke Valentina Vodnika, izposojen v Slovanski knjižnici.

- ***Dialog stolov*** (15. april 2005–8. februar 2006)
(Univerza v Ljubljani, Fakulteta za arhitekturo, prof. Janez Suhadolc, Tatjana Adlešič)

Tradicjska bivalna kultura na Slovenskem oziroma notranja oprema, v katero sodi stol kot njena nepogrešljiva sestavina, odseva tudi v arhitekturi današnjega časa in je vplivala na marsikaterega sodobnega arhitekta. Razstavljeni stoli arhitekta Janeza

Suhadolca, profesorja na Fakulteti za arhitekturo v Ljubljani, in njegove študentke, danes že diplomirane arhitektke Tatjane Adlešič so značilni primerki prenosa tradicije. Razstavljeni so bili kot parafraza kmečkim stolom iz zbirk Slovenskega etnografskega muzeja. Razstavo so dopolnjevale delovne skice oz. risbe obeh avtorjev stolov in risbe kmečkih stolov iz dokumentarnega gradiva SEM.

- *mEsTNO, Etno v modi – preobrazba rut in peč v oblačila* (23. junij 2005–8. januar 2006)

(Univerza v Ljubljani, Naravoslovno tehniška fakulteta, avtorici del Tjaša Avsec in Urška Golob, mentorica doc. Almira Sadar)

Izhodišče za kolekcijo oblačil sta avtorici našli v rutah in pečah v zbirki tekstilij SEM in v sodelovanju s kustodinjo SEM mag. Janjo Žagar oblikovali izvirno kolekcijo oblačil, kjer ruta nastopa kot samostojen kos ali pa le kot del oblačila, ki dobi novo funkcijo in služi kot način zapiranja, včasih iz nje nastane žep ali pas. Reinterpretacija rutam v nekaterih primerih sicer vzame osnovno funkcijo, a pokaže nove načine uporabe, zanimive za današnji čas.

- *Zemlja s človeškim obrazom* (10. november 2005–8. januar 2006))

(Univerza v Ljubljani, Akademija za likovno umetnost, avtorice del Gaja Zornada, Sabina Erjavec, Katja Smerdu, mentorica mag. kiparstva Mojca Smerdu)

Na razstavi prikazana kiparska dela študentk ALU so nastala že za 3. mednarodni festival študentske forme vive Metamorfoze 3, poleti 2005. Sledila so nitim človeške interakcije z zemljo kot bistvom, okrog katerega se plete kulturna zgodovina in na katerega



Zemlja s človeškim obrazom. Foto: M. Habič, 2005

se navezuje skoraj sleherna etnološka raziskava in tudi prvi razstavni sklop Voda in zemlja stalne razstave SEM *Med naravo in kulturo*, kjer je zemlja izpostavljena kot ključni vir za preživetje. Prav to je bil navdih kustodinji Nini Zdravič Polič iz SEM za postavitev te razstave v projekt, ki so ga dopolnjevale fotografije iz Dokumentacije SEM.

Občasne razstave SEM

• *Slovenski priseljenci v Argentini* (24. februar–5. maj 2005)

(Koordinator razstave prof. Martin Duh - Slovensko podporno društvo Triglav, Buenos Aires in soavtorica razstave mag. Daša Hribar - Slovenski etnografski muzej, Ljubljana)

320

Razstava, ki so jo septembra 2003 skupaj pripravili slovenske kulturne organizacije v Argentini, argentinski Nacionalni muzej priseljevanja, Slovenski etnografski muzej in Veleposlaništvo RS ter je bila leta 2003 in 2004 na ogled po različnih krajih v Argentini je leta 2005 gostovala tudi v Ljubljani. Razstava v SEM je dobila novo oblikovalsko podobo (oblikovalka mag. Jasna Kralj Pavlovec), dodali pa so tudi novo poglavje, s katerim so prikazali življenje Slovencev, ki so prišli iz Argentine v Slovenijo v zadnjih petnajstih letih. Ta del razstave je SEM pripravil v sodelovanju z Izseljenkim društvom Slovenija v svetu. Z dodatnim originalnim gradivom sta na razstavi sodelovala tudi NUK in Inštitut za slovensko izseljenstvo ZRC SAZU. Življenjske zgodbe je posnela novinarka Marija Breclj (RAI) jeseni 2003 v Argentini.

Razstava *Slovenski priseljenci v Argentini* je bila v letu 2005 na ogled še v Montevideu v Urugvaju, in sicer v Mestni hiši in v domu Prvega slovenskega društva Transmurana (november 2005).



Slovenski priseljenci v Argentini. Foto: M. Habič, 2005

• **Zbirka otroških ljudskih glasbil** (8.–20. marec 2005)

Priložnostna razstava otroških ljudskih glasbil ob predstavitvi knjige *Trara pesem pelja*, ki jo je napisal in ilustriral mag. Igor Cvetko, kustos Slovenskega etnografskega muzeja in darovalec razstavljenih glasbil muzeju.

Gostujoče razstave

• **Kuharca** (23. junij 2005–marec 2006)

(Pokrajinski muzej Celje, avtor razstave: mag. Vladimir Šlibar)

Razstavo *Kuharca* je v Ljubljano pripeljal Pokrajinski muzej Celje. Z njim je SEM izmenjal že kar nekaj razstav. Razstava *Kuharca* je z več kot 500 predmeti predstavljala podeželsko in meščansko kuhinjo v drugi polovici 19. in prvi polovici 20. stoletja. Predstavljen je bil tudi razvoj pomožnih skladiščnih prostorov – kašče z vsem inventarjem (tesana žitna skrinja, lonci za mast, modeli za potice itd.) in shrambe s strojčki, ki so se polagoma pričeli uveljavljati v gospodinjstvih. Na razstavi je bilo moč videti tudi ambientalni primer ene od gostilnic tistega časa.

• **Potujoči brusarji iz Rezije** (8. december 2005–29. januar 2006)

Razstavo muzeja brusarjev iz Solbice v Reziji je SEM pripravil v sodelovanju z Odborom za spomenik brusarjev – C.A.M.A. in z Zvezo slovenskih kulturnih društev v Reziji. Brusarji iz Rezije so pred tem že gostovali v Pokrajinskem muzeju v Kopru, ki je razstavo zasnoval in prvič zbirko predstavil javnosti. Na razstavi so bila predstavljena različna orodja in kolesa brusarjev ter fotografije njihove dejavnost.

321



Kuharca. Foto: M. Habič, 2005

322



Potujoči brusači iz Rezije. Foto: M. Habič, 2005



Svet komunikacij. Foto: M. Habič, 2005

Manjše gostujoče razstave

• *Ciciumetnije* (5.–15. april 2005)

Razstava otroških likovnih del je nastala po natečaju za predšolske otroke in učence od 1. do 3. razreda devetletke oz. od 2. do 3. razreda osemletke na temo Življenje nekoč in danes. Natečaj bienalno pripravljajo Mladinska knjiga – založništvo revij Cicido in Ciciban, Slovenski etnografski muzej in vrtec Ajdovščina.

• Fotografska razstava *Svet komunikacij* (22. junij–november 2005)

Razstava *Svet komunikacij* je nastala po javnem fotografskem natečaju Telekoma Slovenije. Razstava ni bila umeščena v Slovenski etnografski muzej zgolj slučajno. Družba Telekom Slovenije je donator muzeja, ki s sloganom *Videti preteklost – živeti prihodnost, Povezani s slovensko kulturno dediščino* že tretje leto sodeluje z muzejem.

Izbranih je bilo 63 fotografij 45 avtorjev. Žirija je podelila pet glavnih nagrad in izbrala 58 fotografij za odkup.

• Fotografska razstava *Razvijajoča se snežna planota in Dinamični Peking* (7.–14. oktober 2005)

Razstava več kot šestdesetih fotografij Veleposlaništva LR Kitajske v Sloveniji je bila kratek utrinek podob sodobnega Pekinga in tibetanskih svetišč ter pokrajine.

Gostovanja Slovenskega etnografskega muzeja

• *Obrazi življenja – Fotograf Mario Magajna in njegovi ljudje* (7. april–1. maj 2005, Galerija Palazzo Constanza, Trst)

(Avtorici razstave: mag. Daša Hribar, kustodinja Slovenskega etnografskega muzeja, in Martina Repinc, zunanja sodelavka Narodne in študijske knjižnice v Trstu)

Razstava fotografij Maria Magajne *Obrazi življenja* je nastala leta 2000 v sodelovanju z Narodno in študijsko knjižnico v Trstu in bila tedaj na ogled v Slovenskem etnografskem muzeju. Prikazuje cikel etnoloških fotografij tržaškega fotoreporterja Maria Magajne. Te zajemajo obdobje od leta 1945 do leta 1957. Posnete so bile v Benečiji, Trstu in bližnjih slovenskih vaseh v okolici Trsta.

Prireditve in predavanja v Slovenskem etnografskem muzeju

* *Likovni umetniki slovenskega rodu v Argentini* (16. marec 2005)

Ob razstavi *Slovenski priseljenci v Argentini* je Kristina Toplak z Inštituta za slovensko izseljenstvo ZRC SAZU predavala o terenski izkušnji, ki si jo je pridobila med slovenskimi priseljenci v Argentini. Predstavila je organizirano in individualno likovno umetniško delovanje Slovencev v Buenos Airesu, ki na svoj način povezujejo izseljensko izkušnjo oziroma dejstvo, da so potomci izseljencev, in njihovo profesionalno umetniško delovanje.

* *Delavnica poslikavanja velikonočnih pisanic* (23. marec 2005)

Na delavnici je Marcos Bajuk prikazal večino poslikave velikonočnih pisanic v tehniki batik. Predstavil je tudi zbirko pisanic družine Bajuk iz Mendoze, ki so bile na ogled na razstavi *Slovenski priseljenci v Argentini*.

*** *Pogledi na romsko kulturo* (8. april 2005)**

Hommage Svetovnemu dnevu Romov 4 v SEM

Svoje izkušnje in poglede na romsko kulturo, različna imenovanja Romov po svetu in izobraževanje romskih otrok sta predstavila romolog, publicist, prevajalec in pisec v romskem jeziku Ljatif Demir in Fatime Demir iz Makedonije. Okroglo mizo je povezoval skladatelj in glasbenik Imer Traja Brizani, ustanovitelj glasbene skupine Amala in avtor knjig *Le vstanite, Romi gredo* in *Otroci, zapojte z nami!*

*** *Naš etnomuzikolog* (12. april 2005)**

Prvi večer z gostoma Pavletom Merkujem in Ambrožem Čopijem

324 Na pobudo Glasbene matice Ljubljana je Slovenski etnografski muzej postal gostitelj in prireditelj dogodkov pod skupnim naslovom *Naš etnomuzikolog*, ki se bodo vrstili večkrat letno skozi nekaj let. Osebnost prvega iz niza večerov je bil Tržačan *Pavle Merku*, skladatelj in slovenist. Z njim je pletel pogovor njegov mladi skladateljski kolega Ambrož Čopi.

*** *Večer argentinskega tanga* (13. april 2005)**

Ob razstavi *Slovenski priseljenci v Argentini* je v SEM potekal Večer argentinskega tanga. Povabilu se je s pevskim nastopom odzval tenorist in skladatelj *Rok Fink* iz Buenos Airesa in Društvo Tango Argentino Klub Ljubljana z delavnico *Zaplešite svoj prvi tango*, ki sta jo vodila Janja Frank in Primož Kranjek. Sledil je plesni večer *Zaplešimo na Milongi*.

*** *Moravski večer v SEM* (14. april 2005)**

Predavanje Marjete Keršič Svetel o odnosih med Slovenci in Čehi med obema vojnama, ogled fotografij s potovanja članov Slovenskega etnološkega društva po Moravski in video posnetka cimbalove muzike Strýci ze Strani. Moravski večer je potekal v sodelovanju Slovenskega etnološkega društva in SEM.

*** *Predstavitve Izseljenskega društva Slovenija v svetu* (20. april 2005)**

Izseljensko društvo Slovenija v svetu, ki je sodelovalo s Slovenskim etnografskim muzejem pri pripravi razstave *Slovenski priseljenci v Argentini*, je bilo ustanovljeno leta 1992 na pobudo v Argentini rojenih potomcev slovenskih izseljencev, ki so se v času osamosvojitve preselili v Slovenijo. Društvo in zbornik je predstavil njihov predsednik Boštjan Kocmur.

*** *Pogovor o Slovenskem etnološkem leksikonu* (1. junij 2005)**

Pogovor je pripravilo Slovensko etnološko društvo v sodelovanju s SEM.

*** *Izbrisana obmorska zgodovina Slovencev* (9. junij 2005)**

Predavanje Bruna Volpi Lisjaka o posledicah in o potrebi po ponovnem ovrednotenju obmorske zgodovine Slovencev v Tržaškem zalivu.

*** *Okrogla miza s predsedniki Slovenskega etnološkega društva in podelitev plaketa* (16. junij 2005)**

Večer z dosedanjimi predsedniki Slovenskega etnološkega društva, pogovor o preteklem tridesetletnem delovanju in željah za prihodnost.



Utrinki s Poletne muzejske noči v SEM, na kateri so Lokovčani predstavili izročilo iz Lokovca – Banjske planote. Foto: M. Habič, 18. junij 2004

*** Poletna muzejska noč v SEM (18. junij 2005)**

V času Poletne muzejske noči ljubljanski muzeji in galerije odprejo vrata obiskovalcem do polnoči. Ker se v urbanem okolju le redko srečamo z izročilom podeželskega okolja, je SEM skupaj s Turističnim društvom Lokovec pripravil predstavitev in prikaze kmečkih del na ploščadi pred razstavno hišo, ki smo jih poimenovali *Izročilo iz Lokovca – Banjske planote*. Lokovčani so predstavili svojo interpretacijo izročila. Sodelovali so kovači, predice, pletilje, pletarji, klekljarice in Aktiv kmečkih žena z razstavo kruha in peciva. Prireditev je spremljalo petje in glasba Pevcev iz Lokovca, Pevk iz Banjšic, Veselih Garenjkančanov, godcev Darka in Pepija ter poustvarjalke ljudske glasbe Ljobe Jenče. V muzeju je bila za ta dan pripravljena priložnostna razstava Lokovski kovači ter razstava enega izmed kačjih kamnov iz Banjske planote, ki ga je spremljala projekcija dokumentarnega filma TV Slovenija *Med hribi kačjih glav* in srečanje z ustvarjalci filma, režiserko Hanko Kastelicovo, scenaristom Jadranom Sterletom, Pavlom Medveščkom, Miroslavom Šuligojem Bremcem in Ljobo Jenče.

*** Dvanajsta obletnica AKC Metelkova mesto (31. avgust 2005 in 2. september 2005)**

Predavanje Matthiasa Böttgerja, Spatial Tactics (Prostorske strategije) o izkušnjah njegove skupine "raumtaktik" pri spreminjanju prostora brez neposrednih posegov vanj, ki ponujajo nove možnosti in odpirajo nove prostranosti svobode.



Utrinki s Poletne muzejske noči v SEM, na kateri so Lokovčani predstavili izročilo iz Lokovca – Banjske planote. Foto: M. Habič, 18. junij 2004

Predavanje Mihe Zadnikarja O zgodovini Metelkove. Težišče predavanja je bilo na problematiki izrinjanja tovrstnih “centrov iz samega centra”.

*** Znanje o rastlinskem svetu** (28. september 2005)

Predavanje Vlaste Mlakar, ki je predstavila etnobotanično izročilo na Slovenskem in spregovorila o nastanku etnobotaničnega vrtička v parku pred Slovenskim etnografskim muzejem.

*** Odprtje etnobotaničnega vrta SEM s čajanko** (28. september 2005)

SEM je uredil prostor za razstavno hišo v etnobotanični vrt, na katerem predstavlja najpogostejše in najpomembnejše zeliščne, čarovne in okrasne rastline in njihovo uporabo v slovenski tradicionalni kulturi. Z njim želi opozoriti na obsežno in bogato znanje o rastlinskem svetu na Slovenskem.

*** Naš etnomuzikolog 2** (6. oktober 2005)

Drugo srečanje iz cikla Naš etnomuzikolog je bilo z etnomuzikologom, dirigentom in skladateljem dr. Engelbertom Logarjem. Z njim je pletel pogovor njegov stanovski kolega mag. Igor Cvetko iz Slovenskega etnografskega muzeja.

*** Praznovanje tridesetletnice Slovenskega etnološkega društva** (17. in 18. oktober 2005)

Svečana otvoritev praznovanja z donacijo SED v Sklad Muzejski čebelnjak, predstavitev društvene številke Glasnika SED in odprtje razstave *Trideset*, ki jo je pripravila Mojca Račič Simončič.

Okrogla miza: Pogledi na Slovenski etnografski muzej – mnenja, razmišljanja, predlogi.

* ***Izziv poustvarjanja nesnovne dediščine v luči njenega varovanja*** (29. september 2005)

Na pobudo poustvarjalcev ljudske glasbe združenih v Kulturnem društvu Folk Slovenija je potekala okrogla miza za osvetlitev pojma nesnovne dediščine. Gosti okrogle mize so bili: dr. Marko Tersegav z Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU, Zofija Klemen - Krek, direktorica Urada slovenske nacionalne komisije za UNESCO, Zvezda Koželj z Zavoda za varstvo kulturne dediščine Slovenije, dr. Janez Bogataj z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete, Jasna Vidakovič z Radia Slovenija in Dario Marušič, etnomuzikolog in glasbenik poustvarjalec. Večer so zaključili poustvarjalci slovenske ljudske glasbe, skupini Tolovaj Mataj in Volk Folk ter Marino Kranjac in Ljoba Jenče.

* ***Ta veseli dan kulture*** (3. december 2005)

Slovenski etnografski muzej se je tudi v letu 2005 priključil kulturnim ustanovam po Sloveniji in za svoje obiskovalce brezplačno odprl vrata muzeja.

* ***Tibet od blizu*** (12. december 2005)

Predavanje Matjaža Trontlja o razmerah in življenju v Tibetu je spremljala multimedijška predstavitev.

* ***Delavnica udarcev na boben bata*** (16. december 2005)

Delavnico je vodil Juan Bencomo s Kube.

* ***Za adventni čas iz Rezije v Ljubljano*** (17. december 2005)

Ob razstavi *Potujoči brusači iz Rezije* je potekal v Slovenskem etnografskem muzeju prikaz brušenja nožev in škarij, ki se je zaključil z nastopom Folklorne skupine Val Resia z rezijansko glasbo in plesom.

Projekcije filmov

* ***3. Etnovideo maraton*** (21. april 2005)

Pregled produkcije slovenskega etnografskega filma iz leta 2004 in srečanje z avtorji. Etnovideo maraton je zasnovala Nadja Valentinič Furlan, kustodinja za etnografski film v SEM, ki je prireditev tudi povezovala. Predstavljenih je bilo enajst filmov iz produkcije Avdiovizualnega laboratorija ZRC SAZU, Slovenskega etnografskega muzeja, Pogana produkcije, Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete, Poletne šole vizualnega in Univerze v Vidmu, Mednarodnega centra za večjezičnost.

* Projekcija dveh filmov: ***Rdeča Kapica*** in ***Moj'ga vesel'a n'kol' več k'na bo*** (14. december 2005)

Filma sta produkcija KUD Cineast, koproducentov Rupnik - Radešček. Sodelovali so gojenci Zavoda za usposabljanje Jeneza Levca.

* **“Glasovi bobnov bata”** (15. december 2005)

Projekcija filma v produkciji TVS 2004/05, avtor Jadran Sterle. Po projekciji pogovor s protagonistom filma Juanom Bencomom s Kube.

* **Kruhovo leto** (21. december 2005)

Predpremierno predvajanje dokumentarnega filma produkcije TVS avtorja Amirja Muratovića.

Predstavitve knjig

* Peter Simonič: **Pustovanje in karneval v Mariboru**. Predstavitve knjige Založbe Litera, Maribor. (9. februar 2005)

328 * Igor Cvetko: **Trara, pesem pelja**. Predstavitve knjige Založbe Mladinska knjiga, Ljubljana. (8. marec 2005)

* Tončka Stanonik: **Z Lučko v svet klekljanja in klekljarstva**. Predstavitve knjige Mohorjeve družbe, Celje. (7. april 2005)

* Zmago Šmitek: **Mitološko izročilo Slovencev**. Predstavitve knjige Študentske založbe, Ljubljana. (5. maj 2005)

* Predstavitve dveh publikacij in spletnega portala ob mednarodnem dnevu muzejev: **Icomovega kodeksa muzejske etike**, ki ga je založil in izdal ICOM Slovenski odbor, knjižice **Pedagoški programi v slovenskih muzejih in galerijah 2005/07**, ki ga je izdala Pedagoška sekcija pri SMS, in spletnega portala **museums.si**, ki je nastal s podporo Ministrstva za kulturo v sodelovanju s SMS v okviru projekta Razvoj in opremljanje muzejev s programsko opremo za inventarizacijo muzejskih predmetov in muzejskih zbirk. (18. maj 2005)

* Marija Ahačič Pollak: **Nitke življenja. Martinčkovi iz Tržiča**. Predstavitve knjige Tržiškega muzeja. (15. junij 2005)

* Irena Rožman: **Peč se je podrla! Kultura rojstva na slovenskem podeželju v 20. stoletju**. Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva. (28. september 2005)

Predstavitve knjižne bere SEM v letu 2004

* Predstavljeni so bili **Etnolog 14** (2004), deveta knjiga iz zbirke Knjižnica SEM mag. Janje Žagar **Pokrivala** in knjiga iz zbirke S te ali one strani **Narodopisna zbirka Slovenske prosvetne zveze v Celovcu**. (22. april 2005)

Ustvarjalne delavnice za otroke

• **Etnikina vesela plesna doživetja**. Otroci so se ob ljudski glasbi in ljudskih pesmih s plesom in gibom sprehodili po slovenskih pokrajinah. Delavnico je vodila mag. Mojca Leben. (22. januar 2005)

• **Delavnica izdelovanja pustnih mask**. Otroci so se srečali z bogato pustno dediščino in v “tradicionalnih” pustnih maskah iskali navdih za izdelavo svoje maske. (29. januar 2005)

• **Izdelovanje cvetja iz papirja**. Spoznavanje domače obrti in izdelava šopka iz krep papirja. (12. februar 2005)

• *Izdelovanje pisanih zapestnic*. Spoznavanje najpreprostejše tehnike tkanja na tkalski deščici in japonskega prepletanja vrvic kumihimo ter izdelava zapestnice. (19. februar 2005)

• *Izdelovanje živalic – simbolov Velike noči iz oblancev*. Otroci so se srečali s tehniko izdelovanja okraskov iz oblancev in si izdelali jagnje, zajčka ali goloba. (12. marec 2005)

• *Otroci, zapojte z nami! Hommage Svetovnemu dnevu Romov 4 v SEM*. Koordinator delavnic je bil Imer Traja Brizani s sodelavci: *Ano Šalamun* (likovna delavnica), *Mihom Haulino* (predstavitev pihalnih instrumentov), *Mihom Vaničem* (glasbeni animator), *Dejanom Gebertom* (predstavitev tolkal), *Ivanom Gorencem* (karaoke), *Djopo Semšudinom* (predstavitev brenkal), *Marijo Brizani* (povezovalka) in *Bernardom Brizanijem*, dobitnikom številnih glasbenih priznanj doma in v tujini. (9. april 2005)

329

• *Gledališče v jogurtovem kozarčku*. P. Gretry: Osliček gre v gozdček, drobna otroška lutkovna opera. Otroci so iz jogurtovega kozarčka izdelali preprosto brenkalo na struno in gledališče z glavnima junakoma pesmice. Naučili so se izbrano pesmico in se spoznali z osnovami gledališča in njegove večplastnosti. Delavnico je vodil etnomuzikolog mag. Igor Cvetko. (16. april 2005)

• Počitniške delavnice s pridihom tradicije v SEM:

Glina (lončarska delavnica). V dveh delavnicah, ki ju je vodil lončar Urban Magušar, so otroci ročno in na lončarskem vretenu oblikovali izdelke iz gline. (27. junij in 4. julij 2005)

Slama (pletarska delavnica). Pod vodstvom Janija Jakoba so otroci izdelovali izdelke iz slame. (28. junij in 5. julij 2005)

Volna, lan (tkalska delavnica). Izdelovanje pisanih zapestnic na tkalski deščici in na stojalu marudai pod vodstvom Sonje Kogej Rus. (29. junij in 6. julij 2005)

Steklene kroglice (delavnica izdelovanja nakita). Otroci so s tehniko nizanja perlic izdelovali cvet, ki so ga uporabili za nakit. (30. junij in 7. julij 2006)

Motivi s panjskih končnic (likovna delavnica). Otroci so poslikali leseno deščico – panjsko končnico. (1. in 8. julij 2005)

• *Delavnica za sladkosnede: Kuhanje češpljeve marmelade*. Otroci so se ob razstavi Kuharca seznanili s pripravo jesenskih plodov narave za uživanje pozimi ter pripravili češpljevo marmelado. (17. september 2005)

• *Potep po Evropi – postanek na Slovaškem* in izdelovanje žičnatih skulptur. Otroci so spoznavali žičarstvo, eno izmed nekdanj najbolj znanih obrti na Slovaškem, in si izdelali žičnate skulpture. (1. oktober 2005)

• *Etnika na obisku: vesela plesna doživetja*. Ustvarjalno plesno-gibalna animacija za otroke pod vodstvom Mojce Leben. (15. oktober 2005)

• *Potep po Evropi – postanek na Poljskem* in izdelovanje papirnatih izrezank. Otroci so spoznavali papirnate izrezanke, ki so ena izmed najbolj zanimivih vej poljske ljudske umetnosti. (15. oktober 2005)

• *Kaj šepčejo buče in izdelava lučke.* V plesno-gibalni animaciji pod vodstvom mag. Mojce Leben so se otroci spraševali, kaj šepčejo buče, in si pod vodstvom Sonje Kogej Rus izdelali strašljive lučke. (29. oktober 2005)

• *Potep po Evropi – postanek v Bolgariji* in izdelovanje volnenih punčk. Otroci so spoznavali bolgarske martenice in njihovo nošenje za srečo. Otrokom so bile navdih pri ustvarjanju volnenih punčk. (12. november 2005)

• *Čar zelenja.* Otroci so pripravili lončene posode in jih posejali z božičnim žitom. (26. november 2005)

• *Božično - novoletni okrasji iz slame.* Pod vodstvom Janija Jakoba so otroci izdelovali enostavne okraske iz slame. (10. december 2005)

330 • *Jaslice.* Otroci so spoznali belokranjske božičnike in si iz slanega testa izdelali jaslice. (17. december 2005)

Izobraževanje v tretjem življenjskem obdobju – etnologija

Program izobraževanja je potekal dvakrat mesečno med šolskim letom. V študijskem letu 2004/2005 je izobraževanje obiskovalo 49 slušateljic, od jeseni 2005 pa 75 slušateljic. V letu 2005 so bila pod mentorstvom Sonje Kogej Rus izvedena naslednja predavanja in dejavnosti:

- Mag. Janja Žagar: *Pokrivanje – pokrivala* (7. januar 2005)
- Peter Hawlina: *Rodoslovje in viri rodoslovnih podatkov* (21. januar 2005)
- Dr. Marko Frelih: *Misijonar Knoblehar in zbirka afriških predmetov v SEM* (4. februar 2005)
- Dr. Marko Frelih: *Nevropske kulture – Egipt* (18. februar 2005)
- Jana Mlakar Adamič: *Rudarska prehrana v Zasavju* (4. marec 2005)
- Ekскурzija: Slovenske Konjice, Trebnik, Celje (11. marec 2005)
- Tomo Križnar: *Nomadski plemena v vzhodnem Sudanu* (18. marec 2005)
- Klemen Jelinčič: *Judje na Slovenskem* (1. april 2005)
- Mag. Ahmed Pašič: *Muslimani v Sloveniji* (15. april 2005)
- Ekскурzija: Trbovlje, Hrastnik, Vače (22. april 2005)
- Dr. Pavla Štrukelj: *Romi na Slovenskem* (6. maj 2005)
- Ekскурzija: Črni kal, Podpeč, Koper, Sečoveljske soline, Tonina hiša (13. maj 2005)
- Dr. Irena Rožman: *Kultura rojstva na slovenskem podeželju v 20. stoletju* (20. maj 2005)
- Sonja Kogej Rus: Uvodno srečanje in ogled razstave Kuharca (7. oktober 2005)
- Sonja Kogej Rus: *Etnologija in njena sistematika* (21. oktober 2005)
- Ekскурzija: Planinsko polje in Vrhnika (28. oktober 2005)
- Dr. Boris Kuhar: *Praznična kuhinja v Sloveniji in Martinovo* (11. november 2005)

- Vlasta Mlakar: *Znanje o rastlinskem svetu in etnobotanika* (18. november 2005)
- Dr. Gorazd Makarovič: *Motivika na panjskih končnicah* (2. december 2005)
- Dr. Nena Židov: *Jurij Humar in njegovo zdravljenje ljudi z magnetizmom* (16. december 2005)

Družinska čipkarska šola

Od oktobra 2005 poteka enkrat tedensko v Slovenskem etnografskem muzeju Družinska čipkarska šola, ki jo vodi klekljarica Tonka Černilogar.

Seminarji in delavnice za vzgojitelje in učitelje OŠ

- *Seminar za učitelje izbirnega predmeta etnologija v devetletni osnovni šoli:* 331
Sodobnost z razsežnostmi dediščine in Srečevanja z drugimi kulturami (22. marec 2005)

Organizator izobraževanja je Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete. Iz Slovenskega etnografskega muzeja so z izbranimi temami predavale mag. Janja Žagar: Oblačilna kultura na Slovenskem, dr. Nena Židov: Šege in prazniki in Sonja Kogej Rus: Šola in muzej.

- *Ljudski ples in pesem: Tradicija in ustvarjalnost za sodobni čas* (4. novembra 2005)

Celodnevni seminar, na katerem so udeleženci teoretično in praktično pridobili izhodišča za uporabo ljudskega glasbenega in plesnega izročila pri delu z otroki, je izvedla Šola ljudskega plesa Etnika (mag. Mojca Leben in Zmago Leben), o nematerialni dediščini in muzeju pa je predavala Sonja Kogej Rus.

- *Štirje letni časi: Ljudski ples, pesem, glasba ter šege in navade skozi koledarsko leto in štiri slovenske pokrajine* (26. oktober 2005)

Prvi vsebinski sklop celodnevnega seminarja je bil namenjen aktivnostim pri delu z otroki v jesenskem in zimskem času. Seminar je izvedla Šola ljudskega plesa Etnika.

- Delavnica *Ljudski ples in ljudska pesem in možnosti uporabe pri športnih dejavnostih* (11. november 2005)

Delavnico je izvedla mag. Mojca Leben.

Obisk razstav in prireditev

Skupno število obiskovalcev Slovenskega etnografskega muzeja v letu 2005 je bilo 13.848, od tega si je razstave ogledalo 10.098 obiskovalcev, za 256 skupin (4.809 obiskovalcev) smo organizirali vodstva po razstavah, ki jih je 130 skupin združilo še z dodatnim programom (ustvarjalno delavnico, demonstracijami ročnega tkanja in lončarstva). Ob razstavi *Slovenski priseljenci v Argentini* in razstavi *Kuharca* so potekala javna nedeljska vodstva.

Raziskovanje, evidentiranje, dokumentiranje, inventariziranje, konserviranje in restavriranje

V letu 2005 so potekale zaključne priprave postavitve prvega dela stalne razstave *Med naravo in kulturo* v tretjem nadstropju razstavne hiše. V delo so bili vpeti vsi kustosi in kustodinje, ki so pripravili dokončen izbor predmetov, oblikovali panojska besedila, pripravili spremno besedilo slikovnega gradiva, sodelovali s kustodinjo za etnografski film pri pripravi filmskih kolažev, oblikovali podatkovne enote k predmetom ter sodelovali z oblikovalci razstave in postavljavci opreme, restavratorji, konservatorji in tehnično ekipo SEM.

332 Kustosi in kustodinje SEM so v okviru rednega dela z zbirkami inventarizirali 712 muzejskih predmetov, pridobivali nove muzejske predmete, preverjali stanje predmetov in jih fizično urejali, opravljali so javno in matično službo ter sprejemali stranke (največ v kustodiatu za tekstilno zbirko – 36), izposojali predmete za razstave drugim slovenskim muzejem in ustanovam (razstava Rekonstrukcije slov. ljudskih noš po Valvasorjevih upodobitvah ... Zavoda Grad Bogenšperk, za razstavo o klekljani čipki in njeni uporabi v Mestnem muzeju Idrija, ob razstavi Med oblikovanjem in slovensko ljudsko kulturo v SEM).

Čeprav je bilo delo v letu 2005 namenjeno predvsem postavitvi stalne razstave, so kustosi opravljali tudi posamezne raziskave s svojega delovnega področja. Mag. Igor Cvetko je na področju duhovne kulture proučeval pustovanje in maskiranje (Drežnica, Cerkno, Zagorica, Ponikve, Kostanjevica, Kubed, Studor, Stara Fužina) in mitična bitja v slovenski likovni tradiciji, na področju etnomuzikologije pa etnološke in kulturološke podobe otroških iger, otroških ljudskih glasbil in zvočnih iger ter se posvetil slovenskemu (srednjeveškemu) opreklu, rekonstrukciji dud in dudarstvu na Slovenskem. V letu 2005 je začel tudi s pripravo razstave Od ljudskega tria do Avsenikov. Ralf Čeplak Mencin je proučeval kulturno podobo Azijcev in Oceanijcev ter pripravljaj razstavo Srečevanja s Kitajsko. Dr. Marko Frelih je proučeval Knobleharjevo zbirko in egipčansko zbirko SEM, fotografski arhiv Codelli - Poljanec ter zasebno zbirko zakoncev Jeglič. Mag. Daša Hribar je na področju izseljenstva proučevala slovenske izseljence v Sarajevu ter aleksandrinke na Goriškem. Bojana Rogelj Škafar se je na področju muzeologije, etnologije in sociologije kulture posvečala študiju etnološke zbirke kot medija za raziskovanje nacionalne identitete, etno mitov in stereotipov. Mag. Inja Smerdel je na področju kulture gospodarskih načinov proučevala kamnolome mlinskih kamnov v Jami, Struževu, Polici pri Naklem, Podgradu in Ortneku ter kulturne vidike vprežnih volov v ruralni civilizaciji. Mag. Janja Žagar je v letu 2005 zaključila raziskavo zbirke pokrival SEM, ki je izšla v knjižni obliki v zbirki Knjižica SEM. Dr. Nena Židov je na področju družbene kulture in šeg proučevala Tri kralje v Hrovači, pustovanje in lavfarje v Cerknem, štehvanje na Ježici ter Jurija Humarja in njegovo zdravljenje ljudi z magnetizmom.

Dokumentacijski oddelek je v letu 2005 inventariziral 416 fotografij, 258 negativov, 1150 diapozitivov; fotografiranih je bilo 2650 muzejskih predmetov, narejenih je bilo 2890 posnetkov drugega gradiva in 1150 diapozitivov. Pregledan je bil fond Tiskovnega urada, skenirana zbirka 176 fotografij in zabeleženih 178 fotografij ter njihova oprema

s komentarji. Urejena in ponovno evidentirana je bila zbirka 200 fotografij Jožeta Karlovška in arhitekta Kregarja. Za arhiv je bilo pridobljenih 27 novih enot. V zvezi z arhivom Orlovih ekip je bil dokončan vnos seznamov terenskih zvezkov in risb od 1. do 20. terena v računalniške evidence, krajevno urejanje zapisikov s ciljem boljše preglednosti po krajih je potekalo že drugo leto, potekalo pa je tudi skeniranje vprašalnic Orlovih ekip.

Kustodiat za etnografski film je v letu 2005 izdeloval avdiovizualije za stalno razstavo, digitaliziral 2 filma z VHS na DVD format, vizualno dokumentiral 17 enot na 19 mini DV kasetah. Pridobljenih je bilo 16 DVD enot, 3 mini DV enote, 11 VHS enot in 1 CD enota. Produkcija je obsegala 14 novih enot na 28 DVD nosilcih, kolaže za stalno razstavo.

V muzejski knjižnici je bilo pridobljeno 638 novih enot knjižničnega gradiva, inventariziranih in katalogiziranih 957 enot, retrospektivno obdelanih 172 enot, obdelanih 550 člankov za hemeroteko, izdelanih 12 mesečnih poročil SEM za medije, izdelane so bile bibliografije za sodelavce SEM za leto 2004, opravljena je bila inventura knjig, izposojeno je bilo 2524 enot, opravljenih 16 medbibliotečnih izposoj in vpisanih 118 novih članov. Marko Drpič je skrbel za spletno stran (posodobitev, spletni arhiv, objava filmskih odlomkov iz SEM). Knjižnica je za zunanje uporabnike podaljšala čas odprtosti, to pa se je poznalo tudi pri obisku in izposoji, ki se je v primerjavi z letom 2004 povečala za 25 odstotkov.

V oddelku za restavriranje in konserviranje je bilo restavriranih 314 predmetov, konserviranih 220 predmetov in izdelane 4 replike muzejskih predmetov. Načrtovana selitve muzejskih predmetov iz depoja v Škofji Loki v novi depo na Metelkovi pa v letu 2005 še ni bila realizirana zaradi vlage, nedokončane opreme in zidne plesni v novem depaju.

Predavanja kustosov zunaj Slovenskega etnografskega muzeja

Mag. Igor Cvetko:

- *O ljudski instrumentalni in vokalni glasbi za ljudske pevce in godce*, Šentjur, Organizacija občinske izpostave JSKD, 2. 4. 2005
- *Serijska predavanja o slovenski ljudski glasbi s poudarkom na vokalni glasbi in še živi tradiciji pesmi Jurija Vodovnika*, Sedbergh, Velika Britanija, 12.–16. 5. 2005
- *O najstarejših žveglah in žveglanju na Slovenskem*. Mednarodni simpozij o žveglah, University of Innsbruck, Mozarteum, Liesing / Avstrija, 24.–25. 6. 2005
- *Poetična dramaturgija v pesmih Jurija Vodovnika*, Pokrajinski muzej Maribor, 7. 9. 2005
- *O slovenski ljudski glasbi in ljudskem lutkarstvu na Slovenskem*, Združenje pedagogov in kulturnih animatorjev Hrvatske, Hvar, 29.–30. 9. 2005
- *Otroška ljudska glasbila in zvočila v vrtčevski rabi*. Predavanje in delavnica za vzgojitelje in pedagoge območnih vrtcev, Vrtec Zelena jama, 17. 10. 2005

- *O ljudskem petju in godčevstvu na Slovenskem. Razmerja med ljudsko glasbo v funkciji in tisto na odru.* Predavanje za medobmočne vodje folklornih skupin, JSKD RS Laško, 22. 10. 2005

Ralf Čeplak Mencin:

- *Dediščina in njen prispevek k razvoju turizma.* Referat na posvetovanju Kultura in turizem ob 100-letnici Turistične zveze Slovenije, Državni svet RS, 21. 4. 2005
- *UNESCO-va Konvencija o varovanju nematerialne kulturne dediščine in njen vpliv na muzejsko prakso.* Poletna šola muzeologije, Celje, 21. 6. 2005

Dr. Marko Frelih:

- *Štiri leta na Nilu, šest let ob Nilu; misijonar dr. Ignacij Knoblehar in njegova afriška zbirka v SEM.* Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete, 7. 12. 2005

Mag. Inja Smerdel:

- *O razmerju človek – vol v vsakdanu in kulturi pivškega kmeta.* Društvo slovenskih izobražencev, Trst, 17. 10. 2005

Bojana Rogelj Škafar:

- *Likovne zbirke SEM.* Predavanje, Oddelek za umetnostno zgodovino Filozofske fakultete (Uvod v teorijo), 20. 5. 2005

Nadja Valentinčič Furlan:

- *Med filmskim in predmetnim.* Muzeoforum, Cankarjev dom, 21. 3. 2005
- Predstavitvev Kustodiata za etnografski film. FHŠ, Koper, 11. 4. 2005
- Predstavitvev filma Spomini nabrežinskega ribiča. KD Igo Gruden, Nabrežina/Trst, 22. 4. 2005
- The Department of Ethnographic Film in the SEM. FIAF, Ljubljana, 7. 6. 2005
- Predstavitvev filma Spomini nabrežinskega ribiča. Kinodvor, Ljubljana, 8. 6. 2005

Nina Zdravič Polič:

- Public relations in museums of Slovenia, predavanje na ICOM-MPR konferenci. Tampere, 29. 8. 2005
- The Association of Slovenia in 2005, predavanje na NEMO konferenci. Manchester, 26. 11. 2005
- Neopredmetena kulturna dediščina, predavanje na Poletni šoli muzeologije. Celje, 24. 6. 2005

Mag. Janja Žagar:

- *Oblačilna kultura na Slovenskem.* Uvodno predavanje za vodje folklornih skupin. OŠ Livada, Ljubljana, 16. 1. 2005

- *Oblačenje otrok v 19. in začetku 20. stoletja*. Predavanje za vodje otroških folklornih skupin. OŠ Livada, Ljubljana, 19. 2. 2005
- *Slovenska ljudska noša*. Uvodno predavanje za vodje odraslih folklornih skupin. OŠ Livada, Ljubljana, 19. 2. 2005
- *Vidno o nevidnem – muzejska zbirka in njena izpovedna moč*. Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete, Ljubljana, 23. 2. 2005
- *Pokrivanje – pokrivala*. Predavanje v okviru seminarja za vodje folklornih skupin. JSKD, Ljubljana, 26. 11. 2005

Dr. Nena Židov:

- *Ljubljanski živilski trg*. Mala šola etnologije (Slovensko etnološko društvo) – učna ura za učence 3. razredov, OŠ Kolezija, Ljubljana, 23. 5. 2005
- *Zgodovina homeopatije na Slovenskem*. Predavanje na seminarju Slovenskega homeopatskega društva, Fiesa, 17. 9. 2005
- *Ljubljanski živilski trg pred 2. sv. vojno*. Mala šola etnologije (Slovensko etnološko društvo). Učna ura za učence OŠ Kolezija, Ljubljana, 27. 9. 2005
- *Zgodovina homeopatije na Slovenskem*. Predavanje v okviru izobraževanja Homeopatija za magistre farmacije, v organizaciji Lekarniške zbornice Slovenije, Ljubljana, Kongresna dvorana Mercurius BTC, 20. 10. 2005
- *Duhovnik Jurij Humar in njegovo zdravljenje ljudi z magnetizmom*. Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete, Ljubljana, 30. 11. 2005

Dodatno strokovno izpopolnjevanje in izobraževanje

Ralf Čeplak Mencin:

- *Heritage and it's contribution to tourism development, or why cultural (museum) tourism in Slovenia is still in its infancy*, School of Tourism "Cultural Tourism in Bulgaria – training of Cultural operators and developing museum facilities", Cervia/Italija, 2. 6. 2005
- Seja Izvršnega odbora ICOM – Europe in Svetovalnega odbora (Advisory Committee), Pariz/Francija, 5.–8. 6. 2005
- Mednarodna konferenca "The international workshop about national measures focusing on the safeguarding of the intangible cultural heritage". National institute of Folk Culture, Stražnice/Češka. 9.–12. 6. 2005
- Simpozij o Janezu Trdini. Grad Jablje pri Mengšu, 28. 10. 2005

Mag. Daša Hribar:

- Letna konferenca AEMI (Združenje evropskih izseljenskih muzejev in raziskovalnih ustanov), Pariz/Francija, 5.–9. 10. 2005
- Strokovni posvet slovenskih izseljencev in raziskovalcev, Državni zbor RS, 7. 7. 2005

- Udeležba na strokovnem izobraževanju za urednike znanstvenih periodičnih publikacij. ARRS, Ljubljana, 7. 4. 2005

Mag. Inja Smerdel:

- Les meulieres, Recherche, protection et valorisation d'un patrimoine industriel europeen. Collque international, Maison des Sciences de l'Homme-Alpes, Grenoble/Francija, 21.–25. 9. 2005

Barbara Sosič

- Udeležba na predstavitvi programa za urejanje zbirk Dimenzija museums Mestnega muzeja Ljubljana v Muzeju novejšje zgodovine, Ljubljana, 21. 5. 2005
- Udeležba na predstavitvi programa za urejanje zbirk Fundus Narodnega muzeja Slovenije v Narodnem muzeju, Ljubljana, 24. 11. 2005
- Simpozij FIAF v Cankarjevem domu, Ljubljana, 7. 6. 2005

Barbara Sosič in Nina Zdravič Polič sta se udeležili tudi konference ICOM/CIDOC v Zagrebu

Mag. Janja Žagar

- Bazično predavanje za udeležence Matre o komunikacijskih orodjih (Pam Welsby: Relationship awarness). Mestni muzej Ljubljana, 28. 9. 2005
- Predavanja prof. Jana Rosvalla o načelih konserviranja. Ministrstvo za kulturo, 30. 11. 2005

Mag. Janja Žagar, Ralf Čeplak Mencin, Nadja Valentinčič Furlan in Lidija Franič so se udeležili seminarja in delavnice Interpretacija kulturne dediščine, ki ga je vodil J. Veverka iz ZDA. Ministrstvo za kulturo RS, SMS in Tehniški muzej Slovenije, Bistra, 29. in 30. 9. 2005

Mag. Janja Žagar, Ralf Čeplak Mencin, Bojana Rogelj Škafar in mag. Andrej Dular so se udeležili javne razprave o kulturni dediščini. Državni zbor RS, 25. 10. 2005

Mag. Ana Motnikar in Janez Črne sta se udeležila izobraževanja Laser v konservatorstvu. Restavratorski center Slovenije, Ljubljana, 17.–18. 11. 2005

Mag. Ana Motnikar, Janez Črne, Jožica Mandelj in Gregor Kos so se udeležili izobraževanja Osnove kemije. Narodna galerija, Ljubljana, januar–junij 2005

Nadja Valentinčič Furlan, Nina Zdravič Polič, mag. Daša Hribar in Ralf Čeplak Mencin so se udeležili Zborovanja SMD – Muzeji in turizem, Portorož 20.–22. 10. 2005

Kustosi in kustodinje SEM so se udeležili Muzeoforumov v Cankarjevem domu (Muzeji na spletu – predstavitve muzejskih portalov 21. 11. 2005 in Med filmskim in predmetnim, uporaba filmov kot podpora pri muzejski interpretaciji, 21. 3. 2005).

Kustosi in kustodinje SEM so se udeležili strokovnih ekskurzij SED na Moravsko (mag. Daša Hribar, Mojca Račič Simončič, Barbara Sosič, Bojana Rogelj Škafar), ekskurzije na Hrvaško in posveta Etnološka dediščina in kulturna podoba Slovencev na Hrvaškem (Mojca Račič Simončič), strokovne ekskurzije Pedagoške sekcije SMS v Gradec (Sonja Kogej Rus) in strokovne ekskurzije SMS na Tirolsko in v Švico (Ralf

Čeplak Mencin) ter si v zvezi s svojimi delovnimi področji in raziskavami ogledali razstave po Sloveniji in Evropi (London, Leoben, Krems, Dunaj, Praga).

Sonja Kogej Rus, Nina Zdravič Polič

JUBILEJI ANNIVERSARIES

70 +

339



Angelos Baš
(1926)



Slavko Kremenšek
(1931)



Gorazd Makarovič
(1936)

Dragi naši!

Dičijo vas leta, ki zmorejo posamične izkušnje, znanja in spoznanja
strniti v sinteze, povzetke in izostrene ideje;
leta, ki so sposobna izluščiti bistveno iz zmešnjave dejstev;
leta, ki znajo razumeti nujnost tolerance in distance;
leta, ki nudijo umirjenost in stanovitnost duha ...

Želimo si, da bi bili voljni to Modrost deliti z nami.

*Sodelavci in sodelavke Slovenskega etnografskega muzeja
in
člani uredniškega odbora Etnologa*

KRITIČNA IN INFORMATIVNA BIBLIOGRAFIJA
BIBLIOGRAPHY

BIBLIOGRAFIJE
BIBLIOGRAPHIES

BIBLIOGRAFIJA SODELAVCEV SLOVENSKEGA
ETNOGRAFSKEGA MUZEJA ZA LETO 2005

343

Igor Cvetko

Članki in drugi sestavni deli

Intervju

CVETKO, Igor. Igranje v psihičnem metaprostoru : pogovor z lutkarjem Igorjem Cvetkom. Delo (Ljubl.), 19. sep. 2005, leto 47, št. 217, str. 8, portret. [COBISS.SI-ID 223045120]

Monografije in druga zaključena dela

Katalog razstave

CVETKO, Igor. Od skice do lutke : [Bežigradska galerija, Ljubljana, 1. september – 22. oktober 2005], (Razstava, 2005, 11). Ljubljana: Mestna galerija, 2005. 11 str., ilustr. [COBISS.SI-ID 220801280]

Sekundarno avtorstvo

Urednik

CVETKO, Igor (ur.). Aja, tutaja : slovenske ljudske uspavanke. 1. izd. Ljubljana: DZS, 2005. 73 str., ilustr. ISBN 86-341-3836-4. [COBISS.SI-ID 217987584]

CVETKO, Igor (ur.). Pozdravljen, svet : učbenik za pouk književnosti v 4. razredu devetletne osnovne šole, (Vedež 4). 1. izd. Ljubljana: DZS, 2005. 3 zv. (64; 52; 56 str.), ilustr. ISBN 86-341-3079-7. [COBISS.SI-ID 218671360]

Ilustrator

CVETKO, Igor (ur.). Aja, tutaja : slovenske ljudske uspavanke. 1. izd. Ljubljana: DZS, 2005. 73 str., ilustr. ISBN 86-341-3836-4. [COBISS.SI-ID 217987584]

Notograf

CVETKO, Igor (ur.). Aja, tutaja : slovenske ljudske uspavanke. 1. izd. Ljubljana: DZS, 2005. 73 str., ilustr. ISBN 86-341-3836-4. [COBISS.SI-ID 217987584]

Ralf Čeplak Mencin

Članki in drugi sestavni deli

Poljudni članek

ČEPLAK MENCIN, Ralf. Igranje na vetrne citre : kitajski papirnati zmaji. Natl. geogr. jr.. [Slovenska izd.], marec 2005, št., str. 34–37, ilustr. [COBISS.SI-ID 739462]

Samostojni strokovni sestavek v monografiji

ČEPLAK MENCIN, Ralf. Ples z maskami v Ladakhu. V: Črimekundan ali Brezmadežni: tibetanski misterij, (Gledališki list SNG Drama, Sezona 2004/05, let. 84, št. 10). Ljubljana: Slovensko narodno gledališče Drama, 2005, str. 81–88, ilustr. [COBISS.SI-ID 739718]

344

Intervju

ČEPLAK MENCIN, Ralf. Vsebino muzejev bi bilo treba bolje tržiti. Finance, 9.6. 2005, št. 110. [Tiskana izd.]. [COBISS.SI-ID 740742]

Drugi članki ali sestavki

ČEPLAK MENCIN, Ralf. Izstopna izjava. Glas. Slov. etnol. druš., 2005, letn. 45, št. 4, str. 124. [COBISS.SI-ID 24951341]

Izvedena dela (dogodki)

Radijski ali TV dogodek

ČEPLAK MENCIN, Ralf. O novem ICOM-ovem Kodeksu muzejske poklicne etike, ki bo predstavljen danes v SEM : Radio Slovenija, Prvi program. Ljubljana, 17.5.2005. [COBISS.SI-ID 740998]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. O poklicu etnologa : Radio Slovenija, Val 202, oddaja Moja soseska. Ljubljana, 26.11.2005. [COBISS.SI-ID 741254]

Vabljeni predavanja na konferenci brez natisa

ČEPLAK MENCIN, Ralf. Dediščina in njen prispevek k razvoju turizma. Ljubljana: Državni svet RS, 21.4.2005. [COBISS.SI-ID 739974]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. Heritage and it's contribution to tourism development, or why cultural (museum) tourism in Slovenia is still in its infancy : prispevek na School of Tourism "Cultural Tourism in Bulgaria - training of cultural operators and developing museum facilities". Cervia, 2.6.2005. [COBISS.SI-ID 740230]

ČEPLAK MENCIN, Ralf. National measures focusing on the safeguarding of the intangible cultural heritage in Slovenia : prispevek na mednarodni konferenci The international workshop about national measures foscusing on the safeguarding of the intangible cultural heritage. Stražnice: National institute of folk culture, 9.-12.6.2005. [COBISS.SI-ID 740486]

Sekundarno avtorstvo

Urednik

BATIČ, Jerneja (ur.), ČEPLAK MENCIN, Ralf (ur.). Icomov kodeks muzejske etike. Ljubljana: Icom, Mednarodni muzejski svet, Slovenski odbor, Slovene National Committee, Comité national slovene, 2005. 31 str. ISBN 961-91506-0-0. [COBISS.SI-ID 217047040]

Andrej Dular

Sekundarno avtorstvo

345

Urednik

Argo. Dular, Andrej (član uredniškega odbora 1996-). Ljubljana: Narodni muzej Slovenije: Slovensko muzejsko društvo: Skupnost muzejev Slovenije, 1962-. ISSN 0570-8869. [COBISS.SI-ID 16403202]

Lidija Franjič

Članki in drugi sestavni deli

Izvirni znanstveni članek

FRANJIČ, Lidija. Politika SZDL do zdomstva. Dve domov., 2005, 21, str. 185-206. [COBISS.SI-ID 745094]

Marko Frelj

Članki in drugi sestavni deli

Pregledni znanstveni članek

FRELIJ, Marko. Afrika, ki odhaja in se vrača : dr. Ignacij Knoblehar - katoliški misijonar v južnem Sudanu in raziskovalec reke Nil. Azij. afr. štud., 2005, letn. 9, št. 3, str. 41-61. [COBISS.SI-ID 744838]

Poljudni članek

FRELIJ, Marko. Afriška zbirka misijonarja Knobleharja. Svet & ljudje. [Tiskana izd.], september 2005, letn. 8, št. 9, str. 100-101, ilustr. [COBISS.SI-ID 705670]

Daša Hribar

Članki in drugi sestavni deli

Poljudni članek

HRIBAR, Daša. Slovenska dediščina v Argentini - argentinska v Sloveniji. Svet & ljudje [Tiskana izd.], april 2005, letn. 8, št. 4, str. 98–99, ilustr. [COBISS.SI-ID 670854]

Predgovor, spremna beseda

346 HRIBAR, Daša. Uvodna beseda = Introduction. Etnolog, N. vrsta (Ljubl.), 2005, letn. 15=(66), str. 11–14. [COBISS.SI-ID 729990]

Drugi članki ali sestavki

HRIBAR, Daša. Razstava o slovenskih izseljencih v Argentini. Slov. izsel. koled., 2004/2005, str. 119–124, ilustr. [COBISS.SI-ID 216956928]

Monografije in druga zaključena dela

Druge monografije in druga zaključena dela

HRIBAR, Daša. Slovenski priseljenci v Argentini. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2005. [1] zloženka, ilustr. [COBISS.SI-ID 659590]

HRIBAR, Daša. Potujoča razstava Slovenski priseljenci v Argentini : 24.2. do 9.5.2005, [v Slovenskem etnografskem muzeju ...]. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2005. 1 zgibanka ([6] str.), ilustr. [COBISS.SI-ID 513560460]

Izvedena dela (dogodki)

Radijski ali TV dogodek

HRIBAR, Daša. Pogovor o razstavi Slovenski priseljenci v Argentini v Slovenskem etnografskem muzeju v okviru dokumentarne oddaje Podobe naroda : Televizija Slovenija, Prvi program, Oddaja Humanistika. Ljubljana, 7.2.2005. [COBISS.SI-ID 749446]

HRIBAR, Daša. Pogovor ob razstavi Slovenski priseljenci v Argentini v Slovenskem etnografskem muzeju : ÖRF, Slovenski program. Celovec, 10.3.2005. [COBISS.SI-ID 749190]

HRIBAR, Daša. Pogovor ob razstavi Slovenski priseljenci v Argentini v Slovenskem etnografskem muzeju : Radio Ognjišče. Ljubljana, 25.2.2005. [COBISS.SI-ID 748934]

HRIBAR, Daša. Pogovor ob razstavi Slovenski priseljenci v Argentini v Slovenskem etnografskem muzeju : Radio Slovenija, Prvi program, Jutranji program. Ljubljana, 24.2.2005. [COBISS.SI-ID 747398]

- HRIBAR, Daša. Pogovor ob razstavi Slovenski priseljenci v Argentini v Slovenskem etnografskem muzeju : Radio Slovenija, Prvi program, Kulturna panorama. Ljubljana, 26.2.2005. [COBISS.SI-ID 747910]
- HRIBAR, Daša. Pogovor ob razstavi Slovenski priseljenci v Argentini v Slovenskem etnografskem muzeju : Radio Slovenija, Prvi program, Oddaja za Slovence po svetu. Ljubljana, 25.2.2005. [COBISS.SI-ID 748422]
- HRIBAR, Daša. Pogovor ob razstavi Slovenski priseljenci v Argentini v Slovenskem etnografskem muzeju : Radio Slovenija, Tretji program, Kulturna panorama. Ljubljana, 27.2.2005. [COBISS.SI-ID 748166]
- HRIBAR, Daša. Pogovor ob razstavi Slovenski priseljenci v Argentini v Slovenskem etnografskem muzeju : Radio Slovenija, Val 202, Kulturne drobtinice. Ljubljana, 24.2.2005. [COBISS.SI-ID 747654] 347
- HRIBAR, Daša. Pogovor ob razstavi Slovenski priseljenci v Argentini v Slovenskem etnografskem muzeju : Radio Sora, Kulturni program. Medvode, 24.2.2005. [COBISS.SI-ID 748678]

Razstava

- HRIBAR, Daša, REPINC, Martina. *Obrazi življenja : fotograf Mario Magajna in njegovi ljudje : gostujoča razstava Slovenskega etnografskega muzeja : Galerija palače Costanzi, Trst, 7.4.2005–2.5.2005 = Faces of life : the photographer Mario Magajna and his people = Volti della vita : il fotografo Mario Magajna e la sua gente*. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej, Trst : Narodna in študijska knjižnica, 2005. [COBISS.SI-ID 749958]

Sekundarno avtorstvo

Urednik

- Etnolog. Nova vrsta. Hribar, Daša (glavni urednik 2004–). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1991–. ISSN 0354-0316. http://www.etno-muzej.si/etnolog_index.php. [COBISS.SI-ID 30616065]

Avtor razstave

- Slovenski priseljenci v Argentini : gostujoča razstava v Slovenskem etnografskem muzeju, od 24. februarja do 5. maja 2005. Ljubljana: Izseljensko društvo Slovenija v svetu ... [et al.], 2005. [COBISS.SI-ID 663686]

Sonja Kogej Rus

Članki in drugi sestavni deli

Recenzija, prikaz knjige, kritika

- KOGEJ RUS, Sonja. Slovenski etnografski muzej v letu 2004. Etnolog, N. vrsta (Ljubl.), 2005, letn. 15=(66), str. 413–429, ilustr. [COBISS.SI-ID 736902]

Ana Motnikar

Članki in drugi sestavni deli

Poljudni članek

MOTNIKAR, Ana. Onkraj muzejske vitrine. Svet & ljudje (Tisk. izd.). [Tiskana izd.], november 2005, letn. 8, št. 11, str. 100–101, ilustr. [COBISS.SI-ID 744070]

Mojca Račič Simončič

Članki in drugi sestavni deli

348

Pregledni znanstveni članek

RAČIČ SIMONČIČ, Mojca. Vidna sporočila na Slovenskem med obema vojnama: ali o likovnem folklorizmu. Etnolog, N. vrsta (Ljubl.), 2005, letn. 15=(66), str. 369–388, ilustr. [COBISS.SI-ID 735110]

Poljudni članek

RAČIČ SIMONČIČ, Mojca. Plečnikova lectarija. Svet & ljudje (Tisk. izd.). [Tiskana izd.], februar 2005, letn. 8, št. 2, str. 95, ilustr. [COBISS.SI-ID 670342]

RAČIČ SIMONČIČ, Mojca. Velikonočna voščilnica. Svet & ljudje (Tisk. izd.). [Tiskana izd.], marec 2005, letn. 8, št. 3, str. 99–100, ilustr. [COBISS.SI-ID 670598]

RAČIČ SIMONČIČ, Mojca. Od avbe do kape. Svet & ljudje (Tisk. izd.). [Tiskana izd.], december 2005, letn. 8, št. 12, str. 96–97, ilustr. [COBISS.SI-ID 727686]

Recenzija, prikaz knjige, kritika

RAČIČ SIMONČIČ, Mojca. Folklorizmi v češki likovni umetnosti 20. stoletja: razstava in katalog. Glas. Slov. etnol. druš., 2005, letn. 45, št. 3, str. 84–89, ilustr. [COBISS.SI-ID 24341293]

Bibliografija, kazalo ipd.

RAČIČ SIMONČIČ, Mojca. Bibliografija sodelavcev Slovenskega etnografskega muzeja za leto 2004. Etnolog, N. vrsta (Ljubl.), 2005, letn. 15=(66), str. 445–463. [COBISS.SI-ID 737670]

Bojana Rogelj Škafar

Članki in drugi sestavni deli

Strokovni članek

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. In zdaj zares - SEM : razstavna hiša Slovenskega etnografskega muzeja odprta (2. 12. 2004). Glas. Slov. etnol. druš., 2005, letn. 45, št. 1/2, str. 7–11, ilustr. [COBISS.SI-ID 23935789]

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Dr. Ivan Sedej : predsednik Slovenskega etnološkega društva leta 1981. Glas. Slov. etnol. druš., 2005, letn. 45, št. 1/2, str. 34–35, portret. [COBISS.SI-ID 23937581]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina, ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Rojstvo nove etnološke razstavne hiše Slovenskega etnografskega muzeja. Argo, 2005, 48, 1, str. 9–15. [COBISS.SI-ID 513444223]

Recenzija, prikaz knjige, kritika

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Mlinar Ana, Zvezdana Antoš, Upute za čuvanje etnografskih zbirk : Zagreb, Hrvatsko etnološko društvo, 2004, 31 str. Glas. Slov. etnol. druš., 2005, letn. 45, št. 1/2, str. 90–91. [COBISS.SI-ID 23945261]

349

Drugi članki ali sestavki

ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Pogovor o Slovenskem etnografskem muzeju v sklopu praznovanja 30-letnice SED. Glas. Slov. etnol. druš., 2005, letn. 45, št. 4, str. 98, ilustr. [COBISS.SI-ID 24938029]

Sekundarno avtorstvo

Urednik

ILICH, Iztok (ur.), ROGELJ ŠKAFAR, Bojana (ur.). Pregovori in reki : leto in dan v slovenski ljudski modrosti, (Zbirka Živo izročilo). 1. izd. Ljubljana: DZS: SEM, 2005. 181 str., ilustr. ISBN 86–341–3995–6. [COBISS.SI-ID 221172224]

Avtor dodatnega besedila

ILICH, Iztok (ur.), ROGELJ ŠKAFAR, Bojana (ur.). Pregovori in reki : leto in dan v slovenski ljudski modrosti, (Zbirka Živo izročilo). 1. izd. Ljubljana: DZS: SEM, 2005. 181 str., ilustr. ISBN 86–341–3995–6. [COBISS.SI-ID 221172224]

Polona Sketelj

Sekundarno avtorstvo

Urednik

Knjižnica Slovenskega etnografskega muzeja. Sketelj, Polona (glavni urednik 1999, 2003, 2005–). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1989– ISSN 1408–290X. [COBISS.SI-ID 16095744]

Inja Smerdel

Članki in drugi sestavni deli

Samostojni znanstveni sestavek v monografiji

SMERDEL, Inja. "Bol si pámetn ku člówk," je rekel volu : o razmerju človek - vol v vsakdanu in kulturi pivškega kmeta. V: BOŠTJANČIČ, Janko (ur.). Slavenski zbornik. Vrhnika: Galerija 2, 2005, str. 341-380, ilustr. [COBISS.SI-ID 681862]

350

SMERDEL, Inja. Pripoved "Aktov Etnografskega muzeja" 1940-1945. V: SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid (ur.). Pretrgane korenine : sledi življenja in dela Rajka Ložarja, (Opera ethnologica slovenica). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2005, str. 323-344. [COBISS.SI-ID 682886]

Predgovor, spremna beseda

SMERDEL, Inja. Predgovor etnologinje o iskalcu Brunu Lisjaku, zagledancu v morje, v slovenstvo, v obzorja novih resnic... in o čupi. V: VOLPI LISJAK, Bruno. Čupa, prvo slovensko plovilo, in drevaki : prispevek k etnologiji in vprašanju etnogeneze Slovencev, (Zbirka Morje, zv. 1). 2. dopolnjena izd. Trst: Mladika, 2005, str. 13-17. [COBISS.SI-ID 848262]

Intervju

SMERDEL, Inja. Potrebujemo zdrav ponos = We need healthy pride. Adria (Ljubljana, 1988), Pomlad/Spring 2005, str. 40-43, ilustr. [COBISS.SI-ID 682118]

Drugi članki ali sestavki

SMERDEL, Inja. Background = Ozadje. V: KRAINER, Aleš (ur.), PERDAN, Rudi (ur.). Slovene Ethnographic Museum : Ljubljana, Slovenia, (Museums). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2005, str. 2-5, ilustr. [COBISS.SI-ID 644742]

SMERDEL, Inja. Dober glas seže v deveto vas. Pro loko Lokovec, str. 9, ilustr. [COBISS.SI-ID 849542]

Izvedena dela (dogodki)

Vabljeni predavanja na konferenci brez natisa

SMERDEL, Inja. Les pierre, les hommes et les boeufs : mémoires sur le travail dans les carrieres de pierre a moulins en Slovénie : predavanje na Colloque international Les meulieres. Recherche, protection et valorisation d'un patrimoine industriel européen (Antiquité - XXe s.). Grenoble: Maison des Sciences de l'Homme - Alpes, 22-25 septembre 2005. [COBISS.SI-ID 713862]

Barbara Sosič

Članki in drugi sestavni deli

Poljudni članek

SOSIČ, Barbara. Fotografski atelje Holinsky. Svet & ljudje (Tisk. izd.). [Tiskana izd.], maj 2005, letn. 8, št. 5, str. 100–101, ilustr. [COBISS.SI-ID 673414]

Recenzija, prikaz knjige, kritika

SOSIČ, Barbara. Irena Rožman: Peč se je podrla!: kultura rojstva na slovenskem podežanju v 20. stoletju. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2004, 171 str. : ilustr. (Knjižnica Glasnika SED; 36). Etnolog, N. vrsta (Ljubl.), 2005, letn. 15=(66), 351 str. 477–479. [COBISS.SI-ID 738950]

Drugi članki ali sestavki

SOSIČ, Barbara. Fotografski atelje Holynski v SEM. Glas. Slov. etnol. druš., 2005, letn. 45, št. 3, str. 55–56, ilustr. [COBISS.SI-ID 24327213]

Nadja Valentinčič Furlan

Članki in drugi sestavni deli

Poljudni članek

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Film v muzeju. Svet & ljudje (Tisk. izd.). [Tiskana izd.], junij 2005, letn. 8, št. 6, str. 102–103, ilustr. [COBISS.SI-ID 744326]

Izvedena dela (dogodki)

Radijski ali TV dogodek

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Predstavitve kustodiata za etnografski film Slovenskega etnografskega muzeja v okviru dokumentarne oddaje Podoba naroda : Televizija Slovenija, Prvi program, Oddaja Humanistika. Ljubljana, 7.2.2005. [COBISS.SI-ID 750726]

Predavanje na tuji univerzi

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. Avtorski večer vizualne etnologinje Nadje Valentinčič Furlan : predavanje in prikaz odlomkov filmov za slušatelje Univerze na Primorskem v okviru projekta Projekcije etnografskih filmov. Koper: Univerza na Primorskem, 11.4.2005. [COBISS.SI-ID 750470]

Prispevek na konferenci brez natisa

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja. The department of ethnographic film in the Slovene ethnographic museum : predavanje na simpoziju FIAF Kako vizualiziramo kulturo - reprezentacije kulture v luči etnografskega filma. Ljubljana, 7.7.2003. [COBISS.SI-ID 750214]

Nina Zdravič Polič

Članki in drugi sestavni deli

Strokovni članek

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Muzeji povezujejo kulture. Spomeniškovarstveni razgledi, April 2005, 8, str. 6–7, ilustr. [COBISS.SI-ID 668550]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina, ROGELJ ŠKAFAR, Bojana. Rojstvo nove etnološke razstavne hiše Slovenskega etnografskega muzeja. Argo, 2005, 48, 1, str. 9–15. [COBISS.SI-ID 513444223]

352 Monografije in druga zaključena dela

Druge monografije in druga zaključena dela

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. ICOM Slovenia. Ljubljana : ICOM, Slovene national committee, 2005. [1] zgibanka, [4] str. : ilustr. , 30 str. [COBISS.SI-ID 816518]

Izvedena dela (dogodki)

Radijski ali TV dogodek

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Muzeji povezujejo kulture : Televizija Slovenija : I. program : oddaja Odmevi. Ljubljana, 18.5.2005.[COBISS.SI-ID 820358]

Razstava

SUHADOLC, Janez, ADLEŠIČ, Tatjana, ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Dialog stolov: razstavni sklop v okviru razstave Spogledi. Slovenski etnografski muzej, 15.4.2005–8.1.2006. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej, 2005. [COBISS.SI-ID 822150]

WRABER, Meta, ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Ilustracija in oblikovanje Vodnikovih Kuharskih bukev : razstavni sklop v okviru razstave Spogledi : Slovenski etnografski muzej, 15.4.2005–8.1.2006. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej, 2005. [COBISS.SI-ID 821638]

ZORNADA, Gaja, ERJAVEC, Sabina, SMERDU, Katja, SMERDU, Mojca, ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Zemlja s človeškim obrazom : razstavni sklop v okviru razstave Spogledi: Slovenski etnografski muzej, 10.11.2005–8.2.2006. Ljubljana : Slovenski etnografski muzej, 2005. [COBISS.SI-ID 822406]

Prispevek na konferenci brez natisa

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Public relations in museums of Slovenia : predavanje na ICOM-MPR konferenci. Tampere, 29.8.2005. [COBISS.SI-ID 821382]

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. The Association of Slovenia in 2005 : predavanje na NEMO konferenci. Manchester, 26.11.2005. [COBISS.SI-ID 821126]

Druga izvedena dela

ZDRAVIČ POLIČ, Nina. Neopredmetena kulturna dediščina : predavanje na Poletni šoli muzeologije. Celje, 24.6.2005. [COBISS.SI-ID 820870]

Sekundarno avtorstvo

Urednik

ZDRAVIČ POLIČ, Nina (ur.). Potujoči brusači iz Rezije : gostujoča razstava, 8.12.2005 – 15.1.2005 = Gli arrontini ambulanti di Resia : mostra, 8.12.2005–15.1.2005. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2005. [1] zgibanka, ilustr. [COBISS.SI-ID 733830]

Janja Žagar

353

Izvedena dela (dogodki)

Predavanje na tuji univerzi

ŽAGAR, Janja. Vidno v nevidnem - muzejska zbirka in njena izpovedna moč : predavanje za študente Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 23.2.2005. [COBISS.SI-ID 746630]

Druga izvedena dela

ŽAGAR, Janja. Oblačenje otrok v 19. in začetku 20. stoletja : predavanje za vodje otroških folklornih skupin. Ljubljana, 19.2.2005. [COBISS.SI-ID 746118]

ŽAGAR, Janja. Oblačilna kultura na Slovenskem : predavanje na seminarju za učitelje izbirnih predmetov v devetletni osnovni šoli Etnologija - srečanje s kulturami in Etnologija - sodobnosti z razsežnostmi dediščine. Ljubljana; Slovenski etnografski muzej, 2.4.2005. [COBISS.SI-ID 746886]

ŽAGAR, Janja. Oblačilna kultura na Slovenskem : uvodno predavanje na seminarju za vodje folklornih skupin. Ljubljana, 16.1.2005. [COBISS.SI-ID 745862]

ŽAGAR, Janja. Pokrivanje - pokrivala : predavanje v okviru seminarja za vodje folklornih skupin. Ljubljana: JSKD, 26.11.2005. [COBISS.SI-ID 747142]

ŽAGAR, Janja. Pokrivanje - pokrivala : predavanje za slušatelji Univerze za tretje življenjsko obdobje. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 7.1.2005. [COBISS.SI-ID 745606]

Nena Židov

Članki in drugi sestavni deli

Izvirni znanstveni članek

ŽIDOV, Nena. Jurij Humar in njegovo zdravljenje ljudi z magnetizmom. Etnolog, N. vrsta (Ljubl.), 2005, letn. 15=(66), str. 323–345. [COBISS.SI-ID 734598]

Objavljeni strokovni prispevek na konferenci (vabljeno predavanje)

ŽIDOV, Nena. Zgodovina homeopatije na Slovenskem. V: FRANKIČ, Darja (ur.). Homeopatija za magistre farmacije : izobraževanje za magistre farmacije : [zbornik prispevkov]. Ljubljana: Lekarniška zbornica Slovenije, 2005, str. 17–24. [COBISS.SI-ID 731526]

Samostojni strokovni sestavek v monografiji

ŽIDOV, Nena. Ljudsko verovanje. V: PREŠEREN, Damjana (ur.), GORENC, Nataša (ur.), BOGATAJ, Janez, HAZLER, Vito, DELAK KOŽELJ, Zvezda, ŽIDOV, Nena. Nesnovna kulturna dediščina, (Zbirka Dnevi evropske kulturne dediščine). Ljubljana: Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, 2005, str. 29–30. [COBISS.SI-ID 736390]

354

ŽIDOV, Nena. Zdravilstvo. V: PREŠEREN, Damjana (ur.), GORENC, Nataša (ur.), BOGATAJ, Janez, HAZLER, Vito, DELAK KOŽELJ, Zvezda, ŽIDOV, Nena. Nesnovna kulturna dediščina, (Zbirka Dnevi evropske kulturne dediščine). Ljubljana: Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, 2005, str. 133–142. [COBISS.SI-ID 736134]

Recenzija, prikaz knjige, kritika

ŽIDOV, Nena. Angelos Baš (ur.): Slovenski etnološki leksikon. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004, 730 str. : ilustr. Etnolog, N. vrsta (Ljubl.), 2005, letn. 15=(66), str. 467–470. [COBISS.SI-ID 738182]

Monografije in druga zaključena dela*Strokovna monografija*

BOGATAJ, Janez, HAZLER, Vito, DELAK KOŽELJ, Zvezda, ŽIDOV, Nena, PREŠEREN, Damjana (ur.), GORENC, Nataša (ur.). Nesnovna kulturna dediščina, (Zbirka Dnevi evropske kulturne dediščine). Ljubljana: Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, 2005. 215 str., ilustr. ISBN 961–6420–17–8. [COBISS.SI-ID 223922432]

Poljudni film, radijska ali televizijska oddaja

ŽIDOV, Nena. Božično-novoletne šege na Slovenskem : Televizija Slovenija: I. program: Oddaja Osmi dan. Ljubljana, 29.1.2005. [COBISS.SI-ID 726662]

Izvedena dela (dogodki)*Predavanje na tuji univerzi*

ŽIDOV, Nena. Duhovnik Jurij Humar in njegovo zdravljenje ljudi z magnetizmom : predavanje za študente 4. letnika Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 30.11.2005. [COBISS.SI-ID 723334]

Druga izvedena dela

ŽIDOV, Nena. Mala šola etnologije : Ljubljanski živilski trg : učna ura za učence tretjih razredov Osnovne šole Kolezija. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 23.5.2005. [COBISS.SI-ID 722310]

ŽIDOV, Nena. Mala šola etnologije : Ljubljanski živilski trg pred 2. svetovno vojno : učna ura za učence tretjih razredov Osnovne šole Kolezija. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 27.9.2005. [COBISS.SI-ID 722566]

ŽIDOV, Nena. šege in prazniki : seminar Etnologija in sodobna slovenska družba: predavanje za učitelje 8. in 9. razredov osnovnih šol. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2.4.2005. [COBISS.SI-ID 722054]

ŽIDOV, Nena. Zdravitelj Jurij Humar - čudodelnik s Primskovega: predavanje za slušatelje Univerze za tretje življenjsko obdobje. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 9.12.2004. [COBISS.SI-ID 723590]

ŽIDOV, Nena. Zgodovina homeopatije na Slovenskem : predavanje na seminarju Slovenskega homeopatskega društva. Fiesa: Slovensko homeopatsko društvo, 18.9.2005. [COBISS.SI-ID 627078]

ŽIDOV, Nena. Zgodovina homeopatije na Slovenskem : predavanje v okviru izobraževanja za magistre farmacije. Ljubljana: Lekarniška zbornica Slovenije, 20.10.2005. [COBISS.SI-ID 723078]

Sekundarno avtorstvo

Urednik

Etnolog. Nova vrsta. Židov, Nena (član uredniškega odbora 2004-). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1991-. ISSN 0354-0316. http://www.etno-muzej.si/etnolog_index.php [COBISS.SI-ID 30616065]

Vir bibliografskih zapisov: Vzajemna baza podatkov COBISS.SI

Uredila: Mojca Račič Simončič

KNJIŽNA POROČILA IN OCENE *BOOK REVIEWS*

357

Mojca Ramšak: *Žrtvovanje resnice: opoj zmuzljivih diskretnih nediskretnosti*.
Maribor: Litera, 2006, 291 str. : ilustr. (Nova znamenja; 16)

Avtorica se v knjigi loteva na prvi pogled dokaj marginalne in težko opredeljive ter težko oprijemljive tematike, kot so govorce, opravljanja, obrekovanja, čast in dobro ime. Kljub temu, da opravljanje velja za nekaj slabega že od antike dalje, se tudi danes razširja na različne načine in s pomočjo različnih medijev. Anglo-ameriški antropologi so prve študije o opravljanju in obrekovanju napisali v šestdesetih letih 20. stoletja, Slovenci pa smo jo dobili šele leta 2006.

Knjiga *Žrtvovanje resnice* je druga znanstvena monografija etnologinje dr. Mojce Ramšak. V *Portretih glasov* (2003) se je lotila raziskovanja življenjskih zgodb v etnologiji. Že ob zbiranju življenjskih zgodb koroških Slovencev se je srečala s fenomenom opravljanja, ki jo je začelo še bolj zanimati, ko je bila tudi sama tarča obrekovanj. Začela se je spraševati, kakšno funkcijo imajo govorce, opravljanja in obrekovanja in zanimala so jo okoliščine, v katerih nastajajo. Nedvomno zelo izmuzljive in v okvirih slovenske etnologije še povsem neobdelane teme se je lotila z različnih zornih kotov, pri čemer je uporabila različne vrste virov in metod dela. Analizirala je obrekovanje, opravljanje in govorce v povezavi s častjo in dobrim imenom oziroma napadi nanju, kakor se to kaže v vsakdanjem življenju na Slovenskem. Pri tem pa se ves čas zaveda, da sta čast in dobro ime družbeno-zgodovinsko pogojena, zato opozarja na razlike v različnih kulturah, specifičnih družbenih in generacijskih skupinah in med spoloma. Rezultati raziskave temeljijo na terenskem delu, uporabi specifičnih metod in na arhivskih virih. Poleg opazovanja z udeležbo je precej podatkov zbrala s pomočjo strukturiranih in standardiziranih vprašalnikov preko elektronske in navadne pošte.

Predstavljeno besedilo nas seznani z vsebinskimi razlikami med pojmi in pojmovnimi zvezami, kot so govorce, opravljanje, obrekovanje, čast in dobro ime, napad na čast in dobro ime. Avtorica pa je evidentirala tudi vse lokalne izraze, povezane z opravljanjem in obrekovanjem, ki so v rabi na različnih koncih Slovenije. Teorije o vlogi opravljanja v življenju skupnosti in posameznika so različne. Glede na kontekst avtorica ločuje osebno, družinsko, sorodstveno, lokalno, profesionalno, politično ter estradno

opravljanje in obrekovanje. Poglavitne funkcije obrekovanja in opravljanja vidi v družbenem nadzoru, medsebojnem primerjanju, prenašanju novic in zabavi, pri čemer je najpogostejši predmet opravljanja vsakdanje življenje znanih ljudi in nenavadni dogodki "navadnih" ljudi, posebno podrobnosti iz spolnega življenja. Najpogostejše motive za opravljanje pa vidi v sovraštvu, jezi, zavisti, maščevanju in neizpolnjenih željah, lahko pa gre le za zabavo. Za hitro širjenje opravljanja in spreminjanje njegovega sporočila so najbolj primerne tesno povezane in zaprte skupnosti. Tudi prostori, prilike in mediji za prenos novic se tekom časa menjajo. Opravljanje in obrekovanje pa ima lahko tudi družbene in pravne posledice, vse od posmehovanja do fizičnega kaznovanja.

Prve raziskave govoric so bile opravljene v Ameriki in Franciji, kasneje pa tudi v Nemčiji, Rusiji in na Slovaškem. Z njimi so se ukvarjali predvsem folkloristi, etnologi, sociologi in psihologi. V slovenski etnološki, zgodovinski in sociološki literaturi je problematika opravljanja, obrekovanja in govoric slabo zastopana. Možni vir so posamezne omembe v zvezi z drugimi raziskavami, literarni in poljudnoznanstveni spisi slovenskih pisateljev kot npr. Janeza Trdine in sodni spisi iz arhiva sodišč. Avtorica navaja tri možne pristope pri raziskovanju opravljanja in obrekovanja: sociološko-antropološki (družbene funkcije opravljanja), socialno-psihološki (kaj posameznik znotraj skupine pridobi) in individualni pristop (opravljanje kot del fantazijskega življenja posameznika).

S pomočjo knjige lahko spoznamo, kako lahko novice kot nevtralna poročila o nečem novem postanejo čenče – neresnične, izmišljene ali nepreverjene informacije. Seznanimo se z govoricami – nepreverjenimi ustnimi informacijami, poročili neznanega izvora o važnih dogodkih. Številne govorice imajo več funkcij. Hitro se širijo po različnih medijih in na različne načine, pri čemer se njihova vsebina spreminja. Nastanek govoric je povezan s socialno-psihološkimi in psihološkimi pogoji. Govorice se razvijejo iz novic, katerih vsebina mora biti pomembna oz. zanimiva za ljudi. Pri tem je pomemben občutek nejasnosti, nedoločenosti in negotovosti. Še posebno hitro se širijo v posebnih stanjih kot npr. v času vojne ali ob naravnih nesrečah.

Širjenje govoric je povezano tudi s pomanjkanjem informacij in z (lokalno) skupnostjo, znotraj katere se širijo, čeprav se lahko nanašajo tudi na dogodke izven meja družbene skupine. Opravljanje največkrat poteka znotraj določene družbene skupine. Vedno pa so potrebni opravljevec, poslušalec in oseba, ki je predmet opravljanja. Obrekovanje se kot motiv pojavlja v ljudskem slovstvu na različnih koncih sveta. Glavni razlogi za opravljanje med Slovenci v začetku 20. stoletja naj bi bili: odstopanje od družbenih norm in pričakovanj, spolno življenje ljudi, preobrti v zasebnem življenju (npr. zamenjava partnerja), nova delovna mesta, nadrejeni, nepriljubljeni in novi sodelavci, družinski in sosedski odnosi, zunanji izgled, bolezen, smrt, nevoščljivost, zloba, ljubosumje, znane osebe iz estrade in politike.

Avtorica se loteva tudi stereotipa o ženskah, ki naj bi bile, predvsem zaradi podrejenega družbenega položaja in tekmovalnosti, bolj opravljive kot moški. Dokazuje o razširjenosti omenjenega stereotipa na Slovenskem najde v Slovarju slovenskega knjižnega jezika, slovenskih pregovorih, legendah in ljudskih imenih nekaterih rastlin ter v motivih slovenske ljudske umetnosti. Splošno razširjen stereotip omaja s podatkom,

da je bilo na Slovenskem med letoma 1985 in 2002 za kaznivo dejanje zoper čast in dobro ime obsojenih več moških kot žensk. Svojo ugotovitev o opravljenosti moških podkrepi s podobnimi izsledki raziskav v ZDA, kjer se je prav tako izkazalo, da moški pri opravljanju ne zaostajajo kaj dosti za ženskami, le da to poimenujejo "izmenjevanje informacij", "ostajanje v stiku".

Napad na čast in dobro ime je lahko za žrtev zelo ogrožujoč. Po ugotovitvah avtorice so Slovenci najbolj občutljivi, kadar je ogroženo dobro ime družine ali njihova posest. Sicer pa je eno od možnih okolij opravljanja, obrekovanja in govoric tudi delovno mesto. Opravljanje na delovnem mestu ima več funkcij: krepi ugled lastnega poklica, primerja lastne delovne dosežke z drugimi, ohranja ali spreminja položaj posameznikov, služi za nadzorovanje posameznikov in lobiranje ali za razvedrilo.

Posledice opravljanja so lahko zelo različne, od blatenja pa vse do kazenskih sankcij. Kazniva dejanja zoper čast in dobro ime obravnava tudi slovenski Kazenski zakonik. Kaznivo dejanje obrekovanja stori tisti, ki namenoma o nekom razširja neresnične trditve, da bi tako škodoval njegovi časti in dobremu imenu. Na osnovi ohranjenih arhivskih sodnih spisov avtorica rekonstruira dogajanje v neimenovani vasi na Slovenskem v sedemdesetih in v prvi polovici osemdesetih let 20. stoletja, kjer nazorno pokaže, kakšni so razlogi in posledice kazenskih in civilnih tožb zoper čast in dobro ime. V zadnjem poglavju išče podobnosti med opravljanjem in humorjem: oba sta lahko povezana s tabuji, lahko vključujeta žalitev in presenečenje, navadno sta v pripovedni obliki, skušata ugajati domišljiji in estetski izkušnji, oba lahko temeljita na resničnih ali izmišljenih dogodkih, oba vključujeta element presenečenja.

Avtoričin namen ni bil napisati priročnika o tem, kako se vzdržati oziroma zaščititi pred opravljanjem, temveč ga je skušala le analizirati. Ugotovila je, da je glavna vloga napadov na čast in dobro ime v rušenju, spreminjanju ali ohranjanju obstoječih družbenih vrednot, ohranjanju sebičnih ambicij posameznikov ali združb, lahko pa gre le za vrsto zabave. Priznati pa moram, da sem po branju knjige na obravnavano tematiko bolj pozorna tudi v lastnem vsakdanjem življenju in se občasno potihoma vprašam, ali res le izmenjujem mnenja ali že prestopam na breg opravljanja. Le upamo lahko, da bo knjiga izpolnila avtoričina pričakovanja in prispevala "k boljšemu razumevanju družbenega razvoja, to je povečanja kvalitete življenja, osebnostnega razvoja in samouresničevanja, družbene kohezije in pravičnosti, sodelovanja, preprečevanja konfliktov in razumevanja njihovih korenin, preprečevanja klientelizma, povečevanja človekovih pravic in enakih možnosti" (str. 15). Nadaljnjim raziskovalcem doslej neobdelane tematike pa bo lahko koristna iztočnica.

Nena Židov

Aleš Gačnik: *Dediščina kurenta v kulturi Evrope*. Ptuj: Znanstvenoraziskovalno središče Bistra, 2004, 438 str. : ilustr. (Knjižnica Disputationes Poetovienses)

360

Obsežna Gačnikova monografija o dediščini kurenta v kulturi Evrope sloni na razmišljanju in izsledkih iz avtorjeve obsežne doktorske disertacije *Človek z masko kot predmet etnološke muzeologije*, ki jo je zagovarjal leta 2000 na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Ker Gačnik že v uvodu knjige jasno poudari, da njegov namen ni bil usmerjen "v pisanje novih etnoloških dogem, temveč v odpiranje inventivnih pogledov in stališč, povezanih z razvojem metodologije etnološke muzeologije, preizkušene na primeru kulture mask in maskiranja, s poudarkom na spremembah in novostih v dediščini in kulturi kurenta", bi se bilo smiselno ob knjigi zadržati predvsem ob teh dilemah, ki jim, po avtorjevem mnenju "v etnologiji namenjamo relativno malo raziskovalne pozornosti" in to kljub dejstvu, "da je večina diplomiranih etnologov zaposlenih prav v dediščinskih institucijah, ki se ukvarjajo z varovanjem, raziskovanjem in predstavljanjem naravne in kulturne dediščine".

Avtor je v knjigi obravnavano snov razporedil v pet poglavij. Svoja razmišljanja začne pri izhodiščih etnološke muzeologije. Po (pre)kratki digresiji v zgodovino razvoja te stroke se ustavi ob definiciji muzeologije, pri kateri se nasloni na izvajanja Petra van Menscha, ki muzeologijo "prepozna v okviru petih različnih razumevanj" kot serijo različnih študijev: študij vsebin in organiziranosti muzejev, študij implementacije in integracije številnih temeljnih aktivnosti v navezavi na zaščito in uporabo kulturne in naravne dediščine, študij muzejskih predmetov, študij muzealnosti (v luči izjemnosti predmeta kot dokumenta) in študij specifičnih razmerij med človekom in realnostjo. Svoje izsledke Gačnik povzame v lastni definiciji muzeologije, po kateri naj bi ta bila "celostna teorija varovanja, raziskovanja in komuniciranja dediščin in vključevanju le-teh v različne oblike sonaravnega trajnostnega razvoja". V nadaljevanju se nato zadrži pri razmišljanjih ob muzejskem predmetu kot "najmanjšem elementu materialne kulture, s spoznavno in prepoznavno funkcijo v samem sebi", ki ima dvojno funkcijo: je etnološki vir in nosilec etnoloških informacij ter medij za prenos teh informacij, vednosti in znanja. Iz tega po avtorjevem mnenju naravno sledi, da tudi etnološka muzeologija ni "znanost o etnoloških muzejskih predmetih, zbirkah in muzejih, ampak o razmerjih med ljudmi in predmeti ter njihovih odnosih do dediščine, njenega varovanja, raziskovanja, komuniciranja in razvoja". Gačnik se nato zadrži pri sistemu in strukturi etnološke muzeologije, ki bi ga bilo po njegovem potrebno načrtovati znotraj štirih področij (struktur), ki ga določajo. To so: obča etnološka muzeologija, zgodovinska etnološka muzeologija, aplikativna in razvojna muzeologija in etnološka muzeografija. Sistem označi za "odprtega, dinamičnega in interaktivnega ..., podvrženega nenehnim sistemskim invencijam in inovacijam". Kot primer zgledega sistema dokumentiranja predmetov in ljudi Gačnik ponudi izkušnje švedskega sistema SAMDOK, s prepoznavnim in povednim geslom "Zbirajmo danes za jutri". Po njegovem bi ga bilo smiselno razširiti v slogan "Raziskujmo danes za jutri" in bi kot tak lahko odlično služil npr. tudi raziskovalcem (tradicionalne) pustne kulture. Ponudil bi jim "odlično osnovo,

številne izkušnje pri dokumentiranju in raziskovanju zlasti modifikacij, metamorfoz in inovacij, brez katerih bi težko razumeli dediščino preteklosti in njen nadaljnji razvoj v prihodnosti". Tak sistem t. i. neoetnografije v odnosu do muzeologije je sam tudi že preizkusil in ga v obrisih predstavlja v nadaljevanju.

V poglavju Človek z masko kot predmet etnološke muzeologije se Gačnik zadrži ob vprašanjih, ki si jih pogosto zastavlja vsa sodobna etnološka muzeologija: kako lahko vrednotimo današnjo podobo tradicije, če ne poznamo "njene spreminjanja in njenega novega družbenega statusa", in kako naj "razumemo fenomen maskiranja, če nas ne zanimajo tudi pojavne oblike sodobnega in karnevalskega maskiranja ter onega v našem vsakdanjem življenju"? V njem avtor kritično spregovori o dosedanjih naporih muzealcev in konzervatorjev na Slovenskem, pri katerih je zaznati precejšnje "nekritično navezanost na dediščino, katere razkroj opazujejo z občutkom nostalgije in nelagodnosti" 361 ter na dejstvo, da so pri "razumevanju "biologije dediščine" ti veliko bolj zagledani v preteklost kot v sedanjost, aktiven odnos do razvoja v prihodnosti pa jih kratko malo ne zanima". A kljub kritičnim izhodiščem poudari, da pa ima med raziskovalci mask na Slovenskem "prvo in najvidnejše mesto" Niko Kuret (1906–1995), ki je lahko "še vedno vzornik vsem mlajšim raziskovalcem", saj mu je uspelo umestiti svoja pisanja o našem šemskem izročilu v širši, mednarodni okvir, kar je svoj čas uspelo le redkim evropskim raziskovalcem.

Če je bil Kuretov pogled na maske in maskiranje bolj historičen in opisno fenomenološki ter njegovo zanimanje usmerjeno predvsem k iskanju starejših oblik maskiranja ter raziskovanju izvora mask in idealnih ali arhetipskih maskirnih tipov, so, poudarja Gačnik, pred današnjim raziskovalcem tradicionalne pustne kulture bistveno drugačne zahteve. Prav njene spremembe in novosti so tisto, čemur sodobne evropske raziskave danes namenjajo največ pozornosti. Zato pa je potrebno tudi raziskovanje zastaviti bistveno drugače, kot so to počeli prej. Terenske raziskave morajo potekati v daljših časovnih obdobjih, osnovna postopka, ki naj bi se v praksi načelno prepletala, pa naj bi bila dva: primerjalno topografski in "biološko razvojni". Prav tovrstno raziskovanje po Gačnikovem mnenju vodi k temeljnim načelom etnološkega muzealstva in k muzeologiji, razpeti med varovanje, raziskovanje in razvoj.

Gačnik v nadaljevanju obsežno poglavje nameni dediščini kurenta. Svoje raziskave je omejil na Spodnje Podravje, ki ga je že Kuret označil za "klasično šemsko ozemlje", čeprav ji sledi po celotnem slovenskem prostoru ter prek meja, "zlasti v primerjavah z njemu podobnimi liki v tradicionalni maskirni kulturi Evrope". Pri tem naleti na temeljno etnološko muzeološko dilemo o avtentični (pravi) kurentovi podobi, njeni izvirnosti in funkciji njenih oblikovnih sprememb. "V današnjem času je kurent razpet med nejasno podobo iz preteklosti in zamegljeno podobo v prihodnosti, med numenom in maskoto, med svetim in banalnim, med malomeščanstvom in velikovaščanstvom, med tradicijo, njenim razkrojem, in inovacijami, ki se oplajajo v prežitkih," pravi ter ponovno poudari, da je svoja raziskovanja kurenta dosledno vodil po tematskih sklopih, ki so mu omogočali celostno obravnavo njegove dediščine v najrazličnejših pojavnih oblikah. V razmišljanja najprej vključi "Kurentovo abecedo: podobo maske, šeg in navad", razpetih med tradicijo in spreminjanjem, poda "knjigovodstvo" kurentove oprave ter analizo

simbolnih pomenov nekaterih delov kurentije, nadaljuje pa s predstavitvijo splošne simbolike kurenta, njegovo pojavnostjo v različnih kombinacijah tudi z drugimi šemskimi liki ter se posveti podrobnemu popisu nosilcev kurentij ter njihovi obredni praksi.

V razdelku Hipoteze o kurentovih koreninah se Gačnik sprehodi med raziskovalci, ki so se doslej že posvečali kurentovemu liku, in se zaustavi ob še vedno odprtem vprašanju o kurentovem rodovniku: je kurent sploh tradicionalni pustni lik ali se je njegova pojavnost prenesla v obdobje pusta iz sredozimskega obdobja (zlasti saturnalij) in januarskih novoletnih kalend? Po pregledu kurentom podobnih mask doma in širše v nadaljevanju predstavi še njihovo bogato evropsko sorodstvo ter se posveti njihovim slovenskim (kon)kurentom.

362

Sledi poglavje: Kurentomanija: raziskovanje modifikacij, metamorfoz in inovacij v dediščini kurenta, v katerem Gačnik natančno opredeli pojem etnološke muzeologije in poda svoje predstave o celovitosti dediščine in preučevanju sprememb in novosti v tradicionalni pustni kulturi na primeru spreminjajoče se dediščine kurenta. "Verjetno bi na zemeljski obli na planetu mask in karnevalov težko našli maskirni lik, ki bi mu ljudje sčasoma pridali toliko najrazličnejših novih pomenov in vlog kot prav kurentu". Z metaforo "kurent osvaja svet", bi lahko po njegovem označili dogajanja v zadnjem desetletju, ko njihovo število narašča iz leta v leto, ko se nekritično seli iz svojega tradicionalnega šemskega prostora – vasi v mesta, ko postaja ambasador ne le ptujskega območja, ampak vse Slovenije, simbol mesta Ptuja, maskota regije, zaščitni znak kulturnih, športnih in turističnih prireditev. V razdelkih, ki sledijo, Gačnik spremlja pojav kurenta v najrazličnejših scenografijah: kot politično metaforo, v občinskih protokolih, kot simbol vojaške enote, v društvenem in družabnem življenju, njegovo navzočnost v regionalni kulinarični kulturi, v športu, kot umetniški navdih in refleksijo, poda pa še podroben pregled razstav o maskah in kurentih v slovenskih muzejih – od leta 1963, ko se je na takratni razstavi Slovenske ljudske maske v Slovenskem etnografskem muzeju v Ljubljani kurent prvič predstavil širši javnosti.

V nadaljevanju se optika Gačnikovega predstavljanja kurenta usmeri na kurentovanje na Ptuju, organizirano pustno prireditev, razpeto med varovanjem kurentovega lika in njegovim predstavljanjem – na slikovitem "folklorno turističnem spektaklu javnega pomena, ene najbolj prepoznavnih blagovnih znamk tega okolja", simbolom mesta Ptuja in celotne regije. Ko Gačnik tu razmišlja o prihodnosti kurentovanja kot "svojevrstnega sistema muzeologizacije tradicionalne pustne karnevalske kulture", se nasloni na izkušnje in možnosti, ki jih ponuja uporaba t. i. SWOT matrice, priročnega sistemskega orodja pri primerjalni analizi, interpretaciji in pri načrtovanju razvoja različnih družboslovnih in humanističnih sistemov.

Z njeno pomočjo bi se potencialne, mednarodno primerljive smeri celostnega in sistemskega razvoja kurentovanja in karnevala na Ptuju lahko iskalo na treh stopnjah: na ravni ožjega sistema (v potencialih same prireditve), na ravni širšega sistema (regionalno in mednarodno) ter na ravni "dialektične soodvisnosti" vseh vpletenih sistemov (organizacijskih, programskih in poslovnih povezav Ptuja z nosilci organiziranega in spontanega pustnega dogajanja na periferiji). Široko zastavljena avtorjeva razmišljanja,

ki jih je nekaj preizkusil že v praksi, na koncu izzvenijo v vodilno misel, zdi se mi, vsega Gačnikovega prizadevanja kot etnologa:

“V prihodnje ne smemo biti le konzervativni varuhi prežitkov, nemi opazovalci ali raziskovalci, temveč predvsem vizionarji, strategji in razvijalci, ki bomo sposobni vplivati na prihodnost tradicij in kakovost načina življenja na Slovenskem.” Rezultat svojih razmišljanj pa predstavi v shematskem prikazu svojega modela regionalnega pustnega festivala in regionalne muzejske mreže lokalnih in specializiranih muzejev s pustno in karnevalsko tematiko. Ta naj bi skupaj pričala o “regionalni odličnosti kot krovni regionalni blagovni znamki, utemeljeni v dediščinski turistični destinaciji”, center vseh naštetih prizadevanj pa naj bi bil Muzej kurentovanja in karnevala (kurentomanije) na Ptuj, ki bi moral prevzeti njeno osrednjo razvojno in povezovalno vlogo.

Gačniku pomeni dediščina kurenta torej predvsem “tradicijo za prihodnost” ter uporabni model in koncept obravnavanja tudi drugih sestavin dediščine. Iz avtorjevih izvajanj tako po eni strani izhaja teza o “kurentovi mednarodni genialnosti par excellence”, kar v svojem spremnem besedilu na ovitku knjige poudari tudi dr. Janez Bogataj, po drugi pa spoznanje, da bo prihodnjo podobo muzejev (mask) zagotovo zaznamovala “renesansa ljudske kulture ter invencije in inovacije na področju tradicij”.

Dediščina kurenta v kulturi Evrope je predvsem obsežna, skrbno sestavljena in pregledna monografija kurentovega lika in njegovega kulturnega pojava. Objavljeno gradivo, ki temelji na skrbno zbrani terenski dokumentaciji, poglobljeni analizi vseh dostopnih virov in na Gačnikovem suverenem obvladovanju izbranega raziskovalnega področja, je knjigovodsko natančen popis vsega, kar se ve in piše o kurentih in kurentovanju, od skoraj že pozabljene zgodbe kurenta do njegove “sodobne zgodovine”. Pisec svoja izvajanja večkrat podpre s svežim in avtorskim pogledom na marsikatero odprto vprašanje v etnološki stroki, s čimer se da knjiga brati tudi kot zanimiv, celo provokativen “priročnik” včasih tudi (hote ali nehote) prezrtih področij sodobnega muzealstva.

Knjigi daje dodatno vrednost še bogata fotografska dokumentacija, ki je v veliki meri tudi avtorjevo delo.

Igor Cvetko

Katja Jerman: *Promenada v Ljubljani*. Ljubljana: Viharnik, 2003, 91 str. : ilustr.

Promenada v Ljubljani je zgled odlične diplomske naloge o zgodovini, urbanistični in prometni ureditvi, funkcioniranju in zatonu javnega sprehajalnega prostora, ki se je do konca 19. stoletja razprostil od današnjega Mestnega trga, po Stritarjevi, mimo Slovenske filharmonije, čez Čevljarski most; od začetka 20. stoletja pa še preko Tromostovja, po Čopovi, po Slovenski do Kazine, skozi park Zvezda in Kongresni

trg ter nato po Židovski nazaj proti Staremu trgu; medtem ko so v Tivoliju, kjer danes poteka promenada, ljudje bolj iskali sprostitev in svežega zraka.

Po velikonočnem potresu 1885, ki je prizadel predvsem slabše grajene stavbe v Ljubljani, so arhitekti in urbanisti dobili nov zagon za obnovo in posodobitev mesta in mu poskušali dati bolj svetovljanski značaj. Mestna sprehajališča so razodevala prizadevanje, da Ljubljana noče zaostajati glede privlačnosti in lepote za bogatejšimi mesti.

Kasneje, po prvi svetovni vojni, je bila najbolj znana dnevna popoldanska promenada, čas sprehodov, rekreacije in ljubkega spogledovanja dijakov, študentov in tudi državnih uslužbencev; medtem ko je bila ob nedeljah popularna dopoldanska pretežno družinska promenada, kjer se je izkazovala gizdavost, eleganca, lepota, "pobožnost" in družbeni status.

364

Na življenje promenade so enako vplivali letni časi, šolsko leto, lenobnost počitnic, tedenski in dnevni ritem, kot tudi izredni športni dogodki, pravila lepega vedenja, moda, slaščičarska, kavarniška, fotografska, glasbena, cvetličarska in druga ponudba ter nenazadnje druga svetovna vojna in povojna ideologija.

Povojna obnovitvena strategija je zelo razredčila promenado, jo "postarala", saj se je mladina v prostem času morala udeleževati družbeno koristnega dela oziroma udarniških del, promenadne ulice so postale prometne ceste ali so jih prelomili z novimi stolpnici. Konec petdesetih let prejšnjega stoletja je promenada izgubila svoj družabni, debatni in razkazovalni značaj, v ospredje je stopil rekreativni; v začetku sedemdesetih let urbanistični načrti niso več upoštevali promenade.

O življenju fenomena promenade Katja Jerman živahno in všečno piše ob ustnih, arhivskih, časopisnih virih, etnološki in zgodovinski literaturi, seminarskih in diplomskih nalogah, filmskem gradivu ter ob spremljavi mnogih fotografij in nekaj promenadnih kupletov. To je vsekakor pomembno delo iz urbane etnologije in celo z nekaj elementi aplikativnosti, ki še bolj pridejo do izraza na javnih predstavitvah. Ker avtorica še naprej raziskuje urbano etnologijo, se lahko kmalu nadejamo še knjige o Novi Gorici.

Mojca Ramšak

Kordiš Meta: *Gospodična, vi ste lepi kot plakat!: plakat v Ljubljani med obema svetovnima vojnama.* Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 2005, 168 str. : ilustr. (Zbirka ef, Etno je fletno; 2)

Avtorica je na etnološkem področju s svojim delom o ljubljanskem plakatu (oz. plakatu, ki se je pojavljal v Ljubljani) orala ledino. Njena knjiga brez dvoma predstavlja enega prvih večjih etnoloških tekstov, s katerim bo moral računati vsak, ki se bo še kdaj lotil te teme; to je, skratka, "pomemben donesek sodobni etnologiji oz. kulturni antropologiji", kot je knjigi na pot zapisal dr. Rajko Muršič.

Poleg literature, s katero si je pomagala pri številnih pojasnjevalnih definicijah, je morala avtorica poiskati in pregledati zbirke plakatov, ki jih hranijo redki muzeji, Narodna in univerzitetna knjižnica in privatni zbiratelji. Kar je našla, je razdelila po temah, ki jih razloži v Predgovoru: "Po vsebini in namenu so plakati predstavljeni v treh poglavjih: Propagandni plakat, Prireditveni plakat in Komercialni plakat." Verjetno je bila tematska razdelitev trd oreh, saj je očitno želela več vsebin spraviti pod eno streho, oziroma so ji bile tako že predstavljene pri zbirateljih. Mogoče je najbolj zabavno, da je tudi t. i. Zdravstveni plakat, eden od njih prikazuje boj proti alkoholizmu in se imenuje Rakija ubija, uvrščen med propagando.

Delo je sicer zelo pregledno razdeljeno na več poglavij in podpoglavij. Začetna poglavja so posvečena razlagi teme, še bolj pa teoretičnim problemom etnološke in antropološke metode raziskave, ki kažejo na "roko, ki vodi", in seveda na izbor uporabljenе literature.

365

Prisrčnemu posvetilu, ki vključuje dedka Dušana – njemu je avtorica dolžna tudi naslov knjige –, se tekst še najbolj približa z opisovanjem posameznih plakatov in tega, kako so se jih spominjali njeni sogovornici. Tako se pred nami odpro številni spomini in podobe stare Ljubljane. Na čase koroškega plebiscita, ki so jih s strahom in na koncu z razočaranjem spremljali Slovenci v novoustanovljeni državi, spominjajo številni ohranjeni plakati, katerih avtor je bil večinoma Maksim Gaspari in njegovi kolegi iz kroga vesnanov. Verjetno je bilo sogovornikov o tej najstarejši temi bolj malo, vsekakor pa je najbolj poznana iz sodobnega časopisja. Plakati so v umetniškem smislu verna podoba secesije, ki se je kot slog izredno prilegla tej zvrsti upodobitev.

Avtorica knjige je lucidno opozorila na izjemno zanimive plakate, ki so zajemali sicer različne teme, a so bili jugoslovansko naravnani z besedili v srbsčini in celo v cirilici. To so bili časi slavne slovenske železniške postaje, ki se je kitila z dvoimenskim napisom: Rakek - Pakek, ki je, če spomin ne vara, ostal tam še dolgo po koncu stare Jugoslavije napisan v latinici in cirilici.

Kar je prijetno, najdlje ostane v spominu. Zato so poglavja o bolj zabavnih temah v življenju predvojne Ljubljane najbolj prijetno opisana s pomočjo zbirke plakatov in sogovornikov, ki so sami sodelovali pri teh zabavah. To so bili najrazličnejši plesi in karnevali, društvena srečanja, športne tekme in podobne prireditve. Številni plakati, ki so vabili na te prireditve, so bili ročno izdelani, unikatni, ker si gostilne in kavarne za svoje veselice skoraj niso privoščile tiskanih izdelkov. Zato o večini med njimi priča le še ustno izročilo. Redke najdbe so dragocene, čeravno ne zaradi umetniškega videza. Enako se dogaja tudi plakatom v zdajšnjih časih, ko je tega materiala toliko, da so avtorji zadovoljni le takrat, ko je plakat javno opažen zaradi kakšnega šokantnega vzroka in ne zaradi prvobitnega namena. Čeravno so "na ples v Ljubljani hodili meščani višjega in srednjega sloja", so se z na roko pisanih plakatov poučevali tudi obrtniški pomočniki in služkinje, ki bi se, če bi bili vprašani, samoumevno prišteli k meščanom.

Avtorica se je zaradi obsežnosti materiala, ki ga je imela na razpolago, očitno še prav posebno posvetila plakatom, ki so nastajali ob Ljubljanskem velesejmu. Glede na to, koliko prahu so dvigale njegove prireditve, bi si bralci mogoče želeli še kaj več podatkov o tem, kdaj in ob katerih priložnostih so se dogajale. Menda so bile prireditve

na Gospodarskem razstavišču, ki so si jih prizadevali udejanjati spet po letu 1950, celo v svojih najboljših časih samo bleda slika veseljačenja Ljubljančanov in okoličanov ob kakšni prav zanimivi prireditvi na velesejmu. Velesejemski prireditelji so bili mojstri reklame – ne samo s plakati, tudi s številnimi oglasi v časnikih so vabili ljudi, in ne le Ljubljančanov, tudi vse tiste, ki se jim je ljubilo na vlak, ki je takrat vozil z velesejemskim popustom. V glavnem so obljubljali ogled trgovskih izdelkov; in res se je na sejmu kupčevalo, a zraven se je dogajalo še sto drugih reči, “ki so se podaljšale pozno v noč”, kakor je avtorici te ocene povedala sedajšnja sogovornica.

Plakate z Ljubljanskega sejma je avtorica knjige razporedila med prireditvene, pa bi nemara zaradi svoje vsebine sodili kar med komercialne.

366

Naslednja vesela in zabavna spominska tema za vse sogovornike Mete Kordiš so bile vsakovrstne predstave, gledališke, še bolj pa filmske. Tudi ta del meščanskega življenja se je istočasno razbiral v časopisnih propagandnih oglasih. Velik del filmskih plakatov, ki so razveseljevali in vabili Ljubljančane med obema vojnama na predstave, je ustvaril Peter Kocjančič, šolan grafik in umetniški fotograf. Okrog 60 njegovih plakatov, ki so navedeni v katalogu, predstavlja najštevilčnejši opus znanega avtorja.

V knjigi so omenjeni tudi plakati s športno vsebino, ki pa najbrž zaradi svoje relativne maloštevilnosti ne kažejo prave slike: smučanje je sicer bilo tako rekoč slovenski šport v Jugoslaviji, a kljub temu so se ljudje mnogo več ukvarjali z nogometom, o čemer pričajo članki v časnikih, s plakati pa je bilo bržkone tako kot pri plakatih za gostilniške prireditve: izdelani so bili na roko in nalepljeni za kratek čas.

Če se ob prebiranju knjige z nostalgijo oziramo v pretekle čase, nas pritegnejo znani logotipi nekaterih izdelkov domačih tovarn, ki so ohranile svojo slavo v današnje dni. To se dobro pozna tudi na trgu zbiralcev, kjer ne sme manjkati plakat za pralni prašek Radion, za kremo za čevlje iz Ilirije, za čevlje tržiškega Peka, za Bizjakove piškote in podobno.

Razpravi je dodan katalog pregledanih plakatov, s podatki, do katerih je avtorica prišla. Moti nekaj zgrešenih datacij. Plakat za Peril (za nylon in perlon) je nastal gotovo po letu 1945, prav tako plakat za Koteks, ki ga je tiskala litografija MLO Ljubljana. Elko Justin (1903–1966), o katerem avtorica ni našla izpričanih virov, je znan ilustrator, omenjen v mnogih knjigah (glej F. Šijanec, *Sodobna slovenska likovna umetnost*, Maribor, 1961).

Etnologi bodo bržkone pogrešali seznam informatorjev, ki jih avtorica dosledno navaja kot “sogovornike”, vsekakor bi si želeli izvedeti njihova imena, rojstne letnice in morda še poklice.

Vendar je to malenkost v primeri z vrednostjo teksta. Avtorica Meta Kordiš je odkrila izjemno zanimivo sfero urbane etnologije med obema vojnama, saj so “sogovorniki poudarili, da je bil plakat odsev mestnega življenja”.

Tanja Tomažič

Martin Bizjak: *Orel, Štandeker in Rotar v Pulju: moji trije izbranci iz časa po drugi svetovni vojni*. Pulj: Slovensko kulturno društvo "Istra", 2006, 117 str. : ilustr.

Slovensko kulturno društvo "Istra" iz Pulja je letos obeležilo peto obletnico svojega delovanja. Obletnico je 30. junija obogatila predstavitev knjige Martina Bizjaka, puljskega Slovence, akademskega slikarja, dolgoletnega direktorja puljskega filmskega festivala in še danes aktivnega kulturnika v različnih sferah kulturnega življenja. Martin Bizjak se je rodil 16. decembra 1929 v rudarskem Hrastniku. V Ljubljani je maturiral na Šoli za uporabno umetnost, zatem je diplomiral na Likovni akademiji. Leta 1957 se je priselil v Pulj, kjer je že živela njegova družina. Najprej se je zaposlil kot likovni pedagog, potem je bil referent za kulturo v občini Pulj, nato pa voditelj kulturno-estetskega izobraževanja na Delavski univerzi. Po ustanovitvi festivalske organizacije s sedežem v Pulju je postal direktor festivala jugoslovanskega igranega filma (1975–1984). Nazadnje je bil zaposlen v Nacionalnem parku Brioni. Leta 1993 se je upokojil in od takrat se intenzivneje posveča slikanju; razstavlja na Hrvaškem in v Sloveniji.

367

Predstavljeno Bizjakovo besedilo je esej o treh znanih slovenskih kulturnikih v Pulju in poleg hrvaškega originala vsebuje tudi slovenski prevod koprške publicistke Irene Urbič.

Začetno zamisel pisanja o Slovencih v Istri je veljalo zgostiti in podrediti trenutnim razmeram; tako so na koncu izstopile tri osebe, ki si zaradi svojega vidnega sodelovanja v kulturni zgodovini Pulja zaslužijo, da se jih spomnimo, je pojasnil Bizjak. Razlogi, zaradi katerih je izbral le tri Slovence in mnoge druge pustil za drugo priložnost, so, kot vselej pri podobnih projektih, predvsem časovna omejenost, pomanjkanje sredstev, razkropljenost maloštevilnih podatkov, ki zahtevajo podrobnejšo raziskavo in podobno. Odločil se je za ljudi, ki jih je osebno poznal, tako njih kot njihovo delo. Pri tem se je manj ukvarjal z njihovim zasebnim življenjem, izogibal se je domišljjskim življenjepisom, zanimali so ga predvsem njihovo javno in uradno življenje, njihov človeški in družbeni profil, njihovo delovanje in sodelovanje v kulturnem in urbanem življenju Pulja.

Iz knjige navajamo kratke življenjske zgodbe o izbranih kulturnikih.

Alojz Orel (Ljubljana 1918–Pulj 2002) je bil angažiran fotograf istrskih in primorskih pokrajin, rojen v Ljubljani očetu železničarju, po rodu Primorcu, in materi gospodinji. Družina se je po materini smrti preselila v Brežice, nato je Orel odšel v Zagreb, kjer se je izučil fotografske obrti. Želel si je svoj atelje, a ko je skušal priti do njega, zasebnih delavnic v Zagrebu ni bilo več mogoče odpreti. To je bilo odločilno, da se je odločil oditi. Sprva je nameraval v Gorico, a so ga premamili plakati, ki so se takrat (ob koncu petdesetih let) pojavljali v Zagrebu in vabili v Pulj, izpraznjeno mesto, kjer so različnim strokovnjakom in obrtnikom ponujali ugodne delovne in življenjske možnosti. Kot fotograf je v Pulju hitro dobil svoje mesto v krogu maloštevilnih turističnih strokovnjakov. Bizjak pravi, da njegove pripovedi o fotografskih začetkih na področju turizma danes morda res zvenijo precej smešno, a treba je poudariti, da so se prve ideje o turizmu prebijale z veliko muko, saj je uradna politika turistične pobude v takratnem času prezirljivo zavračala. Leta 1964 je izšla prva fotomonografija Pulja, Orel je bil

eden od utemeljiteljev te zamisli in član uredniškega odbora, ustanovil je prvi fotoklub v Pulju, sodeloval s časopisi in na številnih fotografskih razstavah. Leta 1998 so mu podelili nagrado mesta Pulj.

368

Lojze Štandeker (Gačnik pri Mariboru 1911–Virovitica 1983) je bil dve desetletji gledališki režiser v Istrskem narodnem gledališču v Pulju. Svojo profesionalno pot je začel leta 1932 kot igralec v Slovenskem narodnem gledališču v Mariboru, kjer je ostal do okupacije, potem so ga deportirali v Bosno. Tam se je zaposlil v banjaluškem gledališču in kot ilegalec sodeloval s partizanskim gibanjem. Po osvoboditvi se je vrnil v mariborsko gledališče, kjer je delal kot režiser. Na poziv takratnega Ministrstva za šolstvo in kulturo LR BiH je odšel nazaj v Banjaluko in kasneje v Pulj. To ni bilo nič nenavadnega za poveljstvo, ko so po vsej državi odpirali nova gledališča, gledališnike pa premeščali z dekreti, redkeje so se selili po lastni volji. V Pulju je bil leta 1951 imenovan za režiserja prve skupine Narodnega gledališča. Sodeloval je tudi z gledališči v Kopru, Varaždinu in Virovitici. Ob koncu leta 1970 so zaprli ruinirano stavbo Istrskega narodnega gledališča (ponovno so je odprli šele leta 1989). Lojze Štandeker je odšel v gledališče v Virovitico, kjer je ostal do konca življenja. Na lastno željo pa je pokopan na mariborskem pokopališču.

Marijan Rotar (Trbovlje 1927–Pulj 2003) je že kot osemletni deček igral saksofon v svojem rodnem mestu. V Pulj ga je pripeljala partizanska pot. Po vojni je bil še nekaj časa v vojaški službi kot član vojaškega orkestra v Pazinu. S skupino častnikov je odšel na dopust v Pulj z namenom, da se po počitnicah vrne v Slovenijo. Vendarle so mu ponudili službo in tako je nenačrtovano ostal v Pulju. Dodelili so mu delovno mesto referenta za turizem v Mestnem ljudskem odboru. Leta 1952 je postal direktor Kinematografskega podjetja v Pulju, vpeljal je tudi potujoči kino, ki je vsak dan obiskoval naselja in vasi v okolici Pulja.

Bil je idejni oče in eden glavnih utemeljiteljev puljskega filmskega festivala, s katerim je mesto doživelo mednarodno promocijo. Rotar je v organizacijskih odborih festivala ostal do njegove četrte izvedbe; tako je leta 1957 zapustil kinematografsko podjetje in festival. Vrnil se je v turizem, kjer je prevzel mesto tajnika Turistične zveze Pulja. Mesto je v spomin nanj kot na ustanovitelja filmskega festivala leto po njegovi smrti 2004 ustanovilo nagrado Marijana Rotarja. Njen prvi dobitnik je bil filmski in gledališki režiser Fadil Hadžić.

Martin Bizjak v navedenem delu pravi: "Moji trije izbranci iz časa po drugi svetovni vojni so se v mestno tkivo in tedanji kulturni razvoj s svojim delovanjem ustvarjalno vključili in v mestu pustili opazne sledi. Večinoma so bili pravi deloholiki, zanesenjaki, animatorji in inovatorji. Delali so in se istovetili z nalogami do izčrpanosti. Ko je Štandeker, na primer, z vso predanostjo ustvarjal gledališko predstavo ali ko je hodil pred mestne funkcionarje na način, ki političnim akterjem ni bil lahko razumljiv, saj je degradiral njihovo samozavest, je s takim ravnanjem nase prevzemal breme tako umetniške kot eksistencialne odgovornosti. Orel je pa sploh v svojem gorečem delovnem zanosu bil v svojem navdušenju pogosto popolnoma nerazumljen. Ko je nesebično sodeloval pri nastajanju prve puljske fotomonografije, je bil on tisti, ki je vnaprej razumel vso večplastnost naloge fotografske predstavitve zgodovine Pulja. Spremljal je nastanek

prvih hotelov, jih s kamero dokumentiral in sodeloval pri različnih turističnih projektih. Rotarjevo delo je bilo bolj praktične narave, a zato nič manj inventivno. Združeval je organizacijske in izvedbene sposobnosti.”

Bizjakova knjiga je dragocena najmanj iz dveh razlogov: identificira kulturnike, ki so aktivno prispevali k razvoju izpraznjenega mesta po drugi svetovni vojni, predstavlja pa tudi inicialno delo, ki bo lahko vzor in izhodišče vsem, ki se bodo lotevali te tematike v prihodnje, ko bodo želeli osvetliti življenje in delo še drugih pozabljenih Slovencev na istrskem prostoru.

Karmen Medica

NAVODILA AVTORJEM

371

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.

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 in strokovni 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.

Citiranje avtorjev med besedilom naj bo »oklepajsko«. Opombe, ki so v besedilu pod črto, naj bodo avtomatizirane.

Seznam literature naj bo urejen po abecednem redu 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.

Med posameznimi **avtorji** naj bo ena vrstica razmaka.

Če navajate **več objav** enega avtorja v istem letu, naj se naslednje letnice 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 in založbo z dodatkom [etc.]

Pri člankih v revijah navajajte samo naslov revije, pri člankih v **zbornikih** pa tudi kraj izida in založnika.

Pri angleških naslovih naj bodo besede naslova izpisane **z malimi črkami**.

Spletne vire navajate na enak način in v istem seznamu kot tiskane; v oglatem oklepaju dodajte **datum** pregleda vira, v špičastih oklepajih pa **URL naslov**.

372 Prispevke pošljite po elektronski pošti na naslov urednice Etnologa:
dasa.koprivec@etno-muzej.si

Zahvaljujemo se za upoštevanje navodil, ker nam bo olajšalo postopek priprave Etnologa za tisk.

AVTORJI
AUTHORS

373

Igor CVETKO, mag., kustos, Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Tatjana DOLŽAN ERŽEN, mag., muzejska svetovalka, Gorenjski muzej Kranj, Tomšičeva 44, 4000 Kranj.

Bojan KNIFIC, dipl. etnolog in kulturni antropolog, samostojni strokovni svetovalec, Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, Štefanova 5, 1000 Ljubljana.

Sonja KOGEJ RUS, višja kustodinja, muzejska pedagoginja, Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Daša KOPRIVEC, mag., višja kustodinja, Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Gorazd MAKAROVICH, dr., muzejski svetnik v pokojju, Adamičeva 27, 1000 Ljubljana.

Karmen MEDICA, dr., docentka, Fakulteta za podiplomski humanistični študij ISH, Breg 12, 1000 Ljubljana.

Inga MIKLAVČIČ BREZIGAR, mag., muzejska svetovalka, Goriški muzej Nova Gorica, Grajska 1, 5000 Nova Gorica.

Mojca RAČIČ SIMONČIČ, dipl. etnologinja in sociologinja, višja bibliotekarka, Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Brigita RAJŠTER, dipl. etnologinja in prof. zgodovine, višja kustodinja, Koroški pokrajinski muzej, Glavni trg 24, 2380 Slovenj Gradec.

Mojca RAMŠAK, dr., docentka, znanstvena sodelavka, Zavod - Center za biografske raziskave (CBR), Ljubljana, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Bojana ROGELJ ŠKAFAR, višja kustodinja, direktorica Slovenskega etnografskega muzeja, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Darja SKRT, mag., muzejska svetovalka, Goriški muzej Nova Gorica, Grajska 1, 5000 Nova Gorica.

Inja SMERDEL, mag., muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Barbara SOSIČ, višja kustodinja, dokumentalistka, Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

374 Lidija TAVČAR, dr., muzejska svetnica, Narodna Galerija, Puharjeva 9, 1000 Ljubljana.

Borut TELBAN, dr., izr. prof., višji znanstveni sodelavec, Inštitut za antropološke in prostorske študije, ZRC SAZU, Novi trg 2, 1000 Ljubljana.

Tanja TOMAŽIČ, dipl. etnologinja in umetnostna zgodovinarica, muzejska svetovalka v pokoju, Celovška 136, 1000 Ljubljana.

Nadja VALENTINČIČ FURLAN, dipl. etnologinja in kulturna antropologinja, anglistka, kustodinja za etnografski film, Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Tina VOLARIČ, dipl. etnologinja in kulturna antropologinja, Most na Soči 92, 5216 Most na Soči.

Nina ZDRAVIČ POLIČ, višja kustodinja, vodja Službe za komunikacije, Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Janja ŽAGAR, mag., muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Nena ŽIDOV, dr., muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Etnolog

Glasnik Slovenskega etnografskega muzeja

Letnik 16 (67), leto 2006

ISSN 0354-0316

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

Lektura (slovenščina)/Slovene language editing: Maja Cerar

Prevodi/Translation: Franc Smrke

Oblikovanje/Design: Mojca Turk

Tehnična ureditev, stavek/Layout: Medium d.o.o.

Izdal in založil/Published by: Slovenski etnografski muzej
zanj Bojana Rogelj Škafar

Tisk/Printed by: Medium d.o.o.

Naklada/Print run: 600 izvodov/copies

Ljubljana 2006

ISSN 0354-0316

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