

Spoštovane bralke in spoštovani bralci!

Te decembrske dni mineva tri leta, odkar smo izdali »svojo« prvo številko *Glasnika SED*. Do danes smo pripravili osem števil, že drugo med njimi smo preoblekli v nova oblačila z rdečim poudarkom. S to številko se poslavljamo in delo prelagamo na ramena novega uredniškega odbora. S kakšnim drugačnim poudarkom ...

Začnimo z zmagovalci. Na martinovo je Murkovo nagrado za življenjsko delo prejel Marko Terseglav, priznanji Slovenski etnografski muzej in Jana Mlakar Adamič, listini pa Turistično društvo Lokovec ter Etnološko društvo »SREČNO«, Zabukovica – Liboje in Jože Hribar. Ob obrazložitvah objavljamo tudi slavnostni govor lanske nagrajenske Marije Kozar-Mukič in intervju Milana Vogla z Markom Terseglavom.

Med Razglabljanji objavljamo članek Eve Batista, v katerem primerja dva praznika, Alenka Bartulović predstavlja sodobne antinacionalistične naracije o povojni transformaciji Sarajeva, Boštjan Kravanja pa turistične reprezentacije Šrilanke. Objavljamo prvi del članka Mihe Kozoroga o življenjskem svetu lokalne skupnosti mladih Tolmincev in članek Katalin Munda Hirnök o porabskih Slovencih, deportiranih v taborišču na Hortobágyu. Tadeja Primožič piše o trženju dediščine v turizmu, Bojan Knific o zbiranju oblačil in oblačilnih dodatkov v Slovenskem etnografskem muzeju in v Pokrajinskem muzeju v Mariboru, Alenka Podlogar pa o krojenju ženskih kmečkih oblačil.

SED je tik pred koncem redakcije v Krškem skupaj s HED pripravilo že 11. Vzorednice med slovensko in hrvaško etnologijo, tokrat na temo industrijske dediščine. Zdaj objavljamo le najpomembnejše sklepe, prispevke avtorjev pa bomo leta 2011 objavili v Knjižnici Glasnika SED.

Objavljamo tudi sklop člankov, pripravljenih za simpozij ob 100-letnici rojstva Vilka Novaka: Jože Hudales piše o Vilku Novaku in vseh njegovih podobah, Rajko Muršič o Epistemoloških razsežnostih pojmovanja etnologije v metodoloških razpravah Vilka Novaka in njihovi uporabnosti danes, Slavko Kremenšek o svojih spominih na Vilka Novaka, Marija Kozar-Mukič o njegovih v madžarščini objavljenih publikacijah, študentka Tina Mertik pa o razstavi in posvetu ob profesorjevi 100-letnici.

Tudi za sklop o etnološki raziskovalni delavnici, ki jo je pripravil Muzej novejšje zgodovine iz Celja, je članke pripevalo sedem avtoric in en avtor. Med letošnjim poletjem so raziskovali Center na margini, kot so poimenovali raziskavo o umiranju celjskega mestnega jedra in delovanju trgovskih centrov na njegovem obrobju.

Naško Križnar je tudi letos pripravil Poletno šolo vizualnega, le da tokrat v vasici Ozeljan, da bi udeležence čim tesneje povezal z okoljem, v katerem nastajajo filmi. Sam je o letošnjih izkušnjah prispeval razmislek iz ozadja, eden od udeležencev, Primož Časl, pa terenski dnevnik.

V rubriki Razstave pišemo o treh razstavah. O Cockti, pijači naše mladosti, ki so jo s poudarkom na blagovnih znamkah postavili v Slovenskem etnografskem muzeju, piše Janez Damjan, o stalni razstavi, prav tako v SEM, z naslovom Jaz, mi, oni, pa Saša Starec. Z domoznansko vzgojo najmlajših v Mestnem muzeju Radovljica nas seznanja Katja Praprotnik. Članek Bojana Knifica o dveh razstavah ljubiteljskih zbirateljic objavljamo v rubriki Etnologija je povsod.

Tudi ocen in poročil o novih knjigah se je nekaj nabralo. Članke so prispevali Marjetka Balkovec, Majda Fister, Zdenka Hauschild, Marija Jurič Pahor, Adela Ramovš, Kaja Širok, Katja Škrli, Marko Smole, Andrej Šumer in Iztok Ilich.

Čeprav večkrat radi potarnamo, da danes etnologi nismo več sposobni ostrih strokovnih pogovorov, pa tokrat med Odmevi objavljamo kar tri članke. Debata o tem, ali so »nezamerljivi«, kot si je v intervjuju zaželel Marko Terseglav, pa bi bila, če drugega ne, vsaj zanimiva.

Umetniško fotografijo na naslovnici je posnel umetniški fotograf Jože Kološa Kološ (1920–1998), ki se je že v mladosti ukvarjal s fotografijo v Kološa-Reeschevem družinskem ateljeju v Murski Soboti. Njegovi prvi fotografski ciklusi so nastali še pred letom 1940 (Črne slike, Filovski lončarji) po vojni pa Podobe iz Prekmurja in Moj dragi kraj domači. V 50. in 60. letih letih so nastali ciklusi Žerjavi, Humanizem železa, Bekači (Demoni), Transformacije (skupaj z Jožetom Horvatom-Jakijem) in Poezije upora (s Tonetom Svetino). V 70. letih so nastali Stari zidovi, Kaštabona – Umiranje vasi, Hodoljubje in drugi. Prvi pri nas se je skladno s pojmom, ki ga je sam uvedel, to je s »fotografijo brez omejitev« ukvarjal s »kombinirano fotografijo«. Njegov opus zaokroža ciklus Svetlobni zapisi (1985). Kološevo zapuščino hrani Pokrajinski muzej Murska Sobota v posebnem Kološevem kabinetu umetniške fotografije, ki so ga odprli 28. 9. 2010 ob 90-letnici njegovega rojstva. V njem poleg fotografske opreme, strokovne knjižnice in dokumentarnega gradiva hranijo preko tisoč šesto izvernih fotografij, desetine steklenih plošč ter blizu dvajset tisoč negativov. Za informacije o Kološi se zahvaljujem kustosu zbirke dr. Janezu Balažicu.

Irena Destovnik,
glavna urednica

		Razglabljanja	Reflections
5	Eva Batista	Komemoracije travmatične verzije mitične zgodovine: Primerjava med praznikoma Dnevom mrtvih in Dnevom reformacije Commemoration of a Traumatic Version of Mythical History: A Comparison between two Slovene Holidays, the Day of the Dead and Reformation Day	
15	Alenka Bartulović	Smrt Sarajeva?: Sodobne antinacionalistične naracije o povojni transformaciji mesta The Death of Sarajevo? Contemporary Antinationalistic Narratives on Its Postwar Transformation	
25	Boštjan Kravanja	Prostor povprečja: O turističnih reprezentacijah Šrilanke Space of the Average: Tourist Representations of Sri Lanka	
33	Miha Kozorog	»Pa Tminu se patiepaje«: Življenjski svet lokalne skupnosti mladih v uglasbenih besedilih; Prvi del: Uглаševanje »They Ramble around Tolmin«: The Life-World of a Local Youth Community Reflected in Lyrics. Part One: Tuning	
42	Katalin Munda Hirnök	Porabski deportiranci v taboriščih na Hortobágyu v letih 1950–1953 Slovene Families from Porabje Who Were Deported to Labor Camps in Hortobágy, Hungary between 1950 and 1953	
46	Tadeja Primožič	Trženje dediščine v turizmu na primeru klekljarske zbirke Loškega muzeja Škofja Loka Marketing Our Heritage for Tourist Purposes: The Lacemaking Collection in the Museum of Škofja Loka	
53	Bojan Knific	Med zbiranjem in izbiranjem: Kaj od oblačil in oblačilnih dodatkov so zbirali (in zbrali) v Slovenskem etnografskem muzeju in v Pokrajinskem muzeju v Mariboru? Between Collecting and Selecting: Which Garments and Clothing Accessories Were being Collected by the Slovene Ethnographic Museum and Maribor Regional Museum?	
63	Alenka Podlogar	Od sestavljanja pravokotnikov do krojenja: Vpogled v krojenje ženskih kmečkih oblačil na Slovenskem od prve polovice 19. stoletja do druge svetovne vojne From Joined Rectangles to Sewing Patterns: The Cutting of Rural Women's Clothes in the Period between the First Half of the 19 th Century and the Second World War	
72	Jože Hudales	Vilko Novak in njegove podobe The Images of Vilko Novak	
78	Rajko Muršič	Epistemološke razsežnosti pojmovanja etnologije v metodoloških razpravah Vilka Novaka in njihova uporabnost danes Epistemological Elements of the Perception of Ethnology in Methodological Texts by Vilko Novak, and Their Application in the Present	
84	Slavko Kremenšek	Profesor Vilko Novak in drugače misleči (Po spominu) My Memory of Professor Vilko Novak and of Those Who Think Differently	
87	Marija Kozar-Mukič	Publikacije Vilka Novaka v madžarščini Vilko Novak's Publications in Hungarian	
91	Tina Mertik	»Tako preproste stvari je treba razložiti po 50. letih«: Razstava in posvet ob stoti obletnici rojstva profesorja dr. Vilka Novaka »After Fifty Years, Such Simple Things Need to Be Explained.« An Exhibit and Conference Marking the 100th Anniversary of the Birth of Professor Vilko Novak	
94	Milan Vogel	Pozitivna provokacija v etnološki vedi Positive Provocation in Ethnological Science	
		Poročila	Reports
97	Sebastjan Weber	Urbani fenomeni / Muzejske perspektive CE4: Center na margini Urban Phenomena / Museum Perspectives: The Center on the Margin	
98	Ana Beno in Ana Bezek	»Se dobimo v centru? Katerem?«: Druženje in preživljanje prostega časa mladih Celjanov »Shall We Meet at the Center?« »Which One?«: How, and with Whom, the Young of Celje Spend Their Free Time	

101	Polona Lupinšek in Alenka Jeran	Mesto prizorišč in kulise nakupovalnih centrov The Vedute of Celje and the Scenery of Its Shopping Malls	
103	Nives Meštrović	Lokal oddam v najem Premises to Let	
105	Alenka Lapornik in Tjaša Kunst	Trgovec v mestnem središču ali v nakupovalnem centru? A Merchant in the Town Center or in a Shopping Mall?	
106	Andrej Šumer	Vse teče v tri krasne: Kako vzpostaviti novo turistično destinacijo Everything Is Going down the Drain: How to Establish a New Tourist Destination	
108	Blaž Bajič in Beja Protner	Mednarodna konferenca ob 70-letnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo; Onkraj esencializmov: Izzivi antropologije v 21. stoletju Beyond Essentialism: Challenges of Anthropology in the 21 st Century. International conference on the Occasion of the 70 th Anniversary of the Department of Ethnology and Cultural Anthropology	
109	Andrej Šumer	Poslovne strategije in izzivi sodobnega sveta: Druga mednarodna poslovna konferenca Business Strategies and Challenges of the Modern World: 2nd International Business Conference	
		Knjižne ocene in poročila	Book Reviews
110	Marija Jurić Pahor	Nira Yuval-Davis: Spol in nacija Gender & Nation	
112	Katja Škrlič	Svenka Savić, Veronika Mitro, Sara Savić in Marijana Čanak (Ur. Eds.): »A što ću ti ja jadna pričat ...« Životne priče žena »Poor Me, What Could I Tell you?« Women's Life Stories	
113	Kaja Širok	Orlando Figes: Šepetalci: Zasebno življenje v Stalinovi Rusiji The Whisperers: Private Life in Stalin's Russia	
115	Marjetka Balkovec Debevec	Jože Škofljanec (Ur. Eds.): Gospa, če ni dobro, ni treba nič plačat: Brežice, trgovsko mesto »Ma'am, If It's Not Good You Pay Nothing!« The Market Town of Brežice	
116	Andrej Šumer	Sonja Sibila Lebe: Kulturna dediščina in lokalne tradicije kot temelj turistične ponudbe podeželja Cultural Heritage and Local Tradition: A Basis for Tourist Offer of Rural Regions	
117	Majda Fister	Borut Juvanec: Arhitektura Slovenije, vernakularna arhitektura, severovzhod Architecture of Slovenia, Vernacular Architecture, Northeast	
118	Adela Ramovš	Jože Hudales: Slovenski muzeji in etnologija: Od kabinetov čudes do muzejev 21. stoletja Ethnology in Slovene Museums: From Cabinets of Curiosity to Museums for the 21 st Century	
119	Zdenka Hauschild	Jože Kocijan: Kronika vasi Leše pri Trziču Chronicles of the Village Leše by Tržič	
121	Marko Smole	Slavko Malnar: Prezimena u čabarskom kraju kroz stoljeća, 1498–1997 Čabar Surnames through Centuries (1498–1997)	
122	Iztok Ilich	Novi tiski na kratko Briefly on New Releases	
		Razstave	Exhibition
124	Saša Starec	Jaz, mi in drugi: Stalna razstava v Slovenskem etnografskem muzeju I, We, and Others: Permanent Exhibition at the Slovene Ethnographic Museum	
126	Jože Damjan	Cockta, pijača vaše in naše mladosti: Razstava v Slovenskem etnografskem muzeju Cockta, the Beverage of Our Youth: An Exhibit at the Slovene Ethnographic Museum	
127	Katja Praprotnik	Domoznanska vzgoja najmlajših v Mestnem muzeju Radovljica Homeland Studies in the Municipal Museum of Radovljica: Educating the Youngest Visitors	

		Etnografski film	Ethnographic Film
129	Primož Časl	Udeležba na Poletni šoli vizualnega in terenski dnevnik My Experience of the Summer School of the Visual and My Fieldwork Diary	
133	Naško Križnar	Poletna šola vizualnega 2010: Razmislek iz ozadja o letošnjih izkušnjah Summer School of the Visual: What Did we Learn This Year?	
		Etnologija je povsod	Ethnology is Everywhere
136	Bojan Knific	Dve razstavi o oblačilni dediščini Two Exhibits on the Clothing Culture	
138	Marko Smole	Poročilo o 6. etnološko-muzejski delavnici SED za ljubiteljske zbiralce: Dokumentiranje zbirke Vogvarjeva hiša Report on the 6th <i>Slovene Ethnological Society</i> Ethnological/Museum Workshop for Amateur Collectors: Documentation of the Vogvar House Collection	
		Društvene strani	Society pages
139	Janez Bogataj	24. podelitev Murkove nagrade, Murkovega priznanja in Murkove listine 24 th Murko Awards	
142	Marija Kozar-Mukič	Murkovanje na martinovo: Slavnostni govor ob Murkovanju 2010 November 11: A Joint Celebration of 2010 Murko Awards and the Feast of St. Martin	
144		Sklepi, predlogi in usmeritve, oblikovani na mednarodni konferenci 11. Vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo 11 th Parallels between Slovene and Croatian Ethnologies: Conclusions, Suggestions, and Directives. International Conference	
		Odmevi	Echoes
146	Bojan Baskar	»Etnologija, to sem jaz« ali o Terseglavovi metodi »I Am Ethnology«: The Method of Marko Terseglav	
149	Mojca Ravnik	Rumeni tisk in akademskost v <i>Glasniku SED</i> Tabloids and Academic Discussion in the Bulletin of the Slovene Ethnological Society	
150	Vito Hazler	Odgovor Heleni Rožman na »Re: Ne sprašujete, kaj vaša dežela lahko stori za vas, vprašajte, kaj vi lahko storite zanjo« My Reply to Helena Rožman's Reflections on My Article »Ask Not What Your Country Can Do for You, Ask What You Can Do for Your Country«	
		Razpisi, vabila, obvestila	Tenders, Invitations, Notices
152		Navodila za avtorje Instructions for Authors	

KOMEMORACIJE TRAVMATIČNE VERZIJE MITIČNE ZGODOVINE: PRIMERJAVA MED PRAZNIKOMA DNEVOM MRTVIH IN DNEVOM REFORMACIJE

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Izveček: Pričujoči članek se ukvarja z raziskovanjem modernega pomena in poročanja o praznovanju dveh slovenskih državnih praznikov, Dneva mrtvih in Dneva reformacije. Z izstopom Slovenije iz SFRJ se je uveljavilo uradno praznovanje 31. oktobra, Dneva reformacije, obenem pa je Dan mrtvih, nekoč Vsi sveti, postal uradni nacionalni praznik. S pomočjo analize medijskega diskurza katoliškega in evangeličanskega časopisja med letoma 1985 in 2009 članek razkriva nekdanje in današnje načine tvorjenja praznikov. Komemoracije obeh praznikov so danes namreč bolj kot kdajkoli prej osredotočene na travmatično verzijo slovenske mitične zgodovine, ki je izhodiščna točka za ustvarjanje diskurza žrtvenosti. Članek se zato osredotoča na vlogo, ki jo igra praznovanje negativne podobe preteklosti v sodobnem slovenskem kontekstu, in na vpliv, ki ga ima na oblikovanje slovenske nacionalne identitete.

Ključne besede: Dan mrtvih, Dan reformacije, državni praznik, mitična zgodovina, nacionalna identiteta, travmatična preteklost, diskurz žrtvenosti, selektivna konstrukcija spomina in preteklosti

Abstract: The article focuses on the contemporary significance and media coverage of two Slovene public holidays, the Day of the Dead and Reformation Day. After Slovenia had seceded from the Socialist Federative Republic of Yugoslavia, Reformation Day (celebrated on October 31) was added as a Slovene public holiday. The day commemorating the remembrance of those who had passed away, formerly called All Saints' Day, has been at the same time renamed *Dan mrtvih*, literally meaning the Day of the Dead, and made into an official public holiday. Based on an analysis of media discourse in Catholic and Protestant newspapers between 1985 and 2009, the author analyzes the process of the formation of holidays, both in the past and in the present. Commemoration of both holidays has become increasingly focused on a traumatic version of Slovene mythical history, which is the starting point for the creation of the sacrificial discourse. The article concentrates on the role of the celebration of this negative image of the past within the context of modern Slovenia, and its impact upon the formation of Slovene national identity.

Key Words: Day of the Dead, Reformation Day, public holiday, mythical history, national identity, traumatic past, sacrificial discourse, selective construction of memory and of the past

Uvod

Komemoracije porajajo in učvrščujejo občutke kulturne enotnosti med pripadniki določene družbene skupine, saj opredeljujejo tisto, kar nas loči od drugih. Kljub temu da praznujejo zgodovinske dogodke in slavijo zgodovinske osebnosti, komemoracije veliko bolj odsevajo trenutne družbene in politične odnose, kot pa zgolj rekonstruirajo preteklost. Zato so, ko se spremenijo političnoideološke okoliščine, v katerih so nastale, tudi podvržene spremembam in preoblikovanju. V novem družbenem kontekstu določene komemoracije ne najdejo več svojega mesta in so ukinjene ali pa so nanovo interpretirane in preoblikovane skladno z novimi političnimi potrebami. Slovenija je na prehodu iz nekdanje republike v SFRJ v samostojno državo pridobila nov komplet javnih praznikov. Po letu 1991 se je uveljavilo uradno praznovanje 31. oktobra, Dneva reformacije, obenem je Dan mrtvih, nekoč Vsi sveti, postal uradni nacionalni praznik. Premik k demokraciji in tržnemu kapitalizmu ter članstvo v Evropski uniji sta porajala spremembe, ki so vplivale na prevrednotenje nacionalne zapuščine in mitologije, kar odseva tudi v preoblikovanju obeh uradnih nacionalnih praznikov, med katerima je eden katoliški in drugi protestantski. To, kar danes praznujemo ob Dnevu mrtvih ali Dnevu reformacije, razkriva potrebo po predstavitvi kolektivne zgodbe ali fantazije, ki odzvanja v javnem spominu, hkrati pa gre za zahtevo po predstavitvi interpretacije dogodkov, ki so odvisni od trenutnega zgodovinskega razumevanja (Barnes in Aughey 2006: 128).

Pričujoči članek temelji na diskurzivno-primerjalni analizi obeh državnih praznikov v modernem kontekstu. Prvi november je bil v času Jugoslavije preimenovan in preoblikovan. Cerkveni praznik Vseh svetih je praznik veselja in slavljenja življenja svetnikov, medtem ko je Dan mrtvih postal praznik spomina na mrtve in čas žalovanja, kar je še danes. Večina ljudi na ta dan na grobove prinaša rože in sveče. Dan reformacije je postal državni praznik po letu 1991 pod taktirko liberalno usmerjene politike, ki je bila na čelu vlade večji del zgodovine samostojne Slovenije. Čeprav je nacionalni praznik, so praznovanja omejena na politično elito in manjšo protestantsko skupnost.

Tema prispevka se ukvarja z razumevanjem načinov tvorjenja praznikov in s tem, kako slednji prispevajo k oblikovanju identitete v slovenskem nacionalnem kontekstu. Pri raziskovanju pomena in preoblikovanja komemoracije Dneva mrtvih in Dneva reformacije sem se oprla na analizo medijskega diskurza. Medijski diskurz ustvarjajo selekcija informacij in dogodkov ter način njihovega upovedovanja. Diskurz torej določa pomen in s tem konstruira realnost, saj vpliva na dojetje in interpretacijo realnosti pri občinstvu, pri čemer gre za recipročen vpliv (Bassin idr. 2002: 151). Selektivno izoblikovane verzije preteklosti in boji zanje se kažejo v medijskem poročanju. Mediji so prenosnik in tudi pokazatelj družbenih sprememb. Medijska komunikacija igra ključno vlogo pri (pre)oblikovanju identitete posameznika (Čokl idr. 2009: 209).

* Mag. Eva Batista, raziskovalka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 1000 Ljubljana, Strossmayerjeva 20, E-naslov: eva.batista@ff.uni-lj.si

Pri analizi¹ medijskega diskurza sem se osredotočila na tiskane medije, in sicer na katoliški tednik *Družina* in mesečnik *Ognjišče* ter na mesečnik evangeličanske Cerkve *Evangeličanski list*.² Obravnavala sem v času okoli praznikov objavljene prispevke. Pričujoča analiza je zajela prispevke, objavljene med letoma 1985 in 2009. Med letoma 1985 in 1990 so bili medijski odzivi ob praznikih precej skopi, kar lahko pripišemo tedanjim političnim in ideološkim okoliščinam, v katerih ni bilo prostora za religiozne vsebine. Med letoma 1991 in 2009 so odzivi medijev ob praznikih postali izrazito politično naravnani. Poročanje primarno temelji na selektivni konstrukciji zgodovinskih obdobij in dogodkov, ki postanejo sredstvo legitimacije v boju za priznanje moralne in kulturne večvrednosti bodisi katoliške bodisi protestantske skupnosti. Tematika praznikov se je z leti čedalje pogosteje obravnavala zunaj religioznega konteksta in z vedno večjim poudarkom na obujanju in poustvarjanju travmatične preteklosti, kot so v primeru katoliškega časopisja povojni poboji, medtem ko je v primeru evangeličanskega časopisa to protireformacija. Z analizo praznikov želim pokazati, pod kakšnimi pogoji sta se njuna pomena od leta 1985 do danes spreminjala, pri čemer sem upoštevala, da skupnost in njeno določanje praznika recipročno vplivata drug na drugega.

Metode analize so temeljile na zbiranju, pregledovanju in analiziranju časopisnih prispevkov, ki so se nanašali na praznika posredno (religiozne vsebine, nekdanji način praznovanja, ipd.) ali neposredno (povojni poboji in protireformacija). Analiza tiskanih medijev je bila zasnovana na vsebinskih sklopih, s katerimi sem skušala odgovoriti na naslednja raziskovalna vprašanja: Katero preteklost praznujemo Slovenci in jo komemoriramo ob koncu oktobra in začetku novembra? Sta praznika religiozna ali sekularna? Kakšno je njuno sporočilo v smislu religije, politike in kulture ter kateremu interesu služita? Kako so spremembe v slovenski vladi po letu 1985 vplivale na komemoracije Dneva reformacije?

Mitična zgodovina kot travmatična izpoved

Sedanji nacionalizem se opira na preteklost, zato so njeni nauki skrbno izbrani. S svojo izbiro nacionalni voditelji propagirajo določene politične in svetovnonazorske ideologije ter določena družbena, politična in kulturna hotenja (Jezernik 2009: 12). Nacionalne mitologije so pomembna sestavina mitologizacije modernosti, v kateri je, na začetku obdobja nacionalizmov, narod začel nastopati kot najmodernejša oblika človeške skupnosti. Sodobnost teži k proizvajanju novih mitov, pri čemer najraje mitologizira tisto, kar velja za najbolj moderno, kar nastopa kot meja, ki jo je moderna družba dosegla (Baskar 2008: 76). Oblikovanje nacionalne preteklosti poraja oblikovanje specifične kolektivne zgodovine, ki je v svojih temeljih vpeta v boje med zgodovino

in resnico. Subverzivna interpretacija preteklosti, ki je moralno opredeljena, je sinonim za mitično zgodovino. Liisa Malkki (1995) jo je opredelila kot proces ustvarjanja sveta, natančneje kot medsebojno povezan sistem zgodb, ki ustvarjajo svet. Mitična zgodovina ureja in razporeja družbene in politične kategorije ter nam omogoča, da se opredelimo v nasprotju z Drugimi. Zgodovinski dogodki postanejo vpeti v procese in odnose, ki so v okviru mitične zgodovine interpretirani glede na zakoreninjene moralne sheme dobrega in zlega (1995: 55–56).

Mitična zgodovina je zgrajena glede na potrebe sedanjosti in zato vključuje tako pretekle kot tudi pomembne sodobne dogodke. V medijskem diskurzu obravnavanih časopisov se pokaže, da je mitična zgodovina postala del praznovanja Dneva mrtvih in Dneva reformacije. Medijsko poročanje ob Dnevu mrtvih v kontinuiranem toku predstavlja revizionistične verzije zgodovine obdobja med osvobodilno vojno in po njej ter negativno vrednoti socialistični režim, medtem ko se ob Dnevu reformacije poroča o obdobju protireformacije in posledičnem zatonu kulturnega razvoja, zaradi česar se negativno vrednoti vlogo katoliške Cerkve. V slovenski mitologiji očitno še vedno pomembno mesto zasedajo naslednji travmatični prehodi: pokristjanjenje, reformacija in protireformacija, bratomorje med veliko vojno in neposredno po njej in desetdnevna osamosvojitvena vojna (Velikonja 1996: 188). Komemoracije preteklosti, ki je usmerjena na travmo in žrtvenost in ne na heroičnost in slavje, so značilen pojav poznega 20. stoletja, ko je prišlo do premika v identifikaciji družbenih skupin. Vizije o slavni preteklosti in herojih ter glorificirani zgodovinski dogodki, ki so dajali pozitivno podobo prihodnosti nacionalne skupnosti, so se v zahodnem globalnem kontekstu predruščali. Pri tem lahko današnja pluralnost komemoracij zavede, da vključuje različne kulturne in vrednostne sisteme, čeprav vzdržuje ločnice in obtožuje ter poraja tekmovalnost za priznanje žrtvenosti, ki kaže na porast kulturnih zahtev in teženj. Kriza v reprezentaciji kulture je vplivala na komemoracije tako, da so postale spornejše in podvržene novim interpretacijam. V tem smislu so komemoracije bolj simbolne izjave o pripadnosti določenim skupinam kot pa državi, zaradi česar so povezane z različnimi pozicijami subjekta; subjekt kot žrtev, kot storilec ali kot krivec (Delanty 2004: 197).

Za družbe, ki so šle skozi konfliktno tranzicijo na državno-politični ravni, je značilen razcepljeni značaj komemoracije. Ta razcep odseva v naporih in klicih po reparaciji in spravi, ki pa lahko privedejo do »tekmovalnosti za trpljenje«, kar pomeni, da se tekmovalci potegujejo za superiorni status svojega psihičnega trpljenja. Tako v primeru Dneva mrtvih kot Dneva reformacije medijski diskurz razkriva vseprisotno komponento žrtvenosti in tekmovalnosti zanj skozi selektivne konstrukcije preteklosti. Medijski teksti razkrivajo, kako se dogodki iz preteklosti lahko sprevržejo v grozote, nepravilnosti in celo teror zgodovine. Gre za nabor dogodkov, ki postanejo zaradi svoje narave tako grozni in nepredstavljeni, da se jih ne sme nikoli pozabiti, in kot taki dajejo ultimativno etično motivacijo za konstrukcijo zgodovine žrtev (Nagle 2008: 28). Negativne podobe lahko torej igrajo enako pomembno vlogo pri oblikovanju in potrjevanju nacionalizmov kot pozitivne. Michael MacDonald (2005) je vzroke tega preobrata lociral v globalizaciji in univerzalnosti židovskega holokavsta, ki sta prispevali k ustvarjanju novih polov identitete, obstoječih zunaj avtentičnih lokalnih koncepcij zgodovine in kulture. Med letoma 1970 in 1980, ko se je holokavst industrializiral, je

1 Medijsko analizo časopisnih prispevkov sem opravila kot izhodišče za članek Božidarja Jezernika v zborniku *Red-Letter Days in Transition: Calendric Public Rituals and the Articulation of Identities Central Europe and the Balkans 1985 to present*, ki bo izšel kot publikacija Univerze v Oslu, Norveška.

2 Obravnavani tiskani mediji se med seboj razlikujejo tudi kvantitativno. *Družina* je med vsemi tremi časopisi najboljšežnejša in zato vsebuje tudi veliko večje število prispevkov kot preostala dva. *Evangeličanski list* je najmanj obsežen in zato so tudi prispevki ob prazniku številčno precej omejeni.

začel igrati ključno vlogo pri ponovni interpretaciji nacionalnih zgodovin. Židovska metafora, ki je temelj ponovnega opredeljevanja sebe in drugega v kontekstu selektivnega razvrščanja zgodovine, je postala del popularnega diskurza (MacDonald 2005: 1, 7). V nasprotju z zadnjima dvema stoletjema, ko so mi-ti poudarjali unikatno vrednost določenih ljudi in kultur, vodijo moderne reprezentacije zgodovine drugi impulzi. Ti delujejo kot spomeniki zgodovinskemu trpljenju ljudi. Židovski holokavst deluje kot ikona terapevtske zgodovine, skladno s tem so številni akterji nanovo opredelili podobo travmatiziranega preživelega, da lahko svoj status povezujejo s čustvenim trpljenjem (MacDonald 2005; Furedi 2002: 24). Kot bo razvidno v nadaljevanju, predstavlja kolektivno trpljenje večji del medijskega diskurza ob Dnevu mrtvih in Dnevu reformacije. Negativno vrednotenje in stereotipiziranje zgodovinskih dogodkov bodisi iz povojnega bodisi iz obdobja protireformacije ustvarja novo podobo zgodovine, t. j. zgodovino žrtev in trpljenja. Ta zgodovina ima poseben pomen, saj dodatno okrepi skupinsko zavest o identiteti ter poraja občutke prezira in obžalovanja. Ob vsaki komemoraciji medijsko poročanje poustvarja grozljivost nekdanjih dogodkov. Tovrstna medijska podoba je pokazatelj nepredelane spomina v sodobnem kontekstu. Nedokončanost žalovanja ali soočenja s preteklostjo nenehno proizvaja občutke groze, strahu, zaničanja in represije. Patološka struktura, ideološki spori in redno medijsko poročanje ustvarjajo perverzne učinke. Zaničanje ene verzije preteklosti in promoviranje druge ni zgolj del patologije pozabljanja niti ideološke manipulacije, temveč gre v prvi vrsti za promoviranje lažnih dejstev in dokumentov (Ricoeur 2004: 445).

Sedanjest narekuje izbiro za slovensko nacionalno skupnost pomembnih dogodkov. Prevladujoča travmatična komponenta je odsev sodobnega stanja v slovenski družbi. Mladen Dolar razlaga, da se vizije, ki jih danes vsebuje slovenska nacionalna identiteta, oklepajo največjega reza v slovenski zgodovini – osamosvojitve, ki je izpolnila sanje o slovenski samobitnosti. Te so popolno nasprotje socialističnemu diskurzu. Branik naše nacionalne substance je bila v tej fazi kultura. Ideja kulturne enotnosti pa je vzpostavila nove ločnice med Nami in Drugimi, kar je rezultiralo v duhovni segregaciji, politični diskriminaciji in gonji proti novim tujkom. Z večjo nacionalno substanco se namreč povečajo tudi vsiljivosti. Tako so tujki postali ostaline socialistične preteklosti. Prav oklepanje osamosvojitvenega reza je pripeljalo slovensko nacionalno identiteto do ujetosti v alternativo med fantazmami domačijskih mitov in fantazmo Evrope. Ta ujetost pa kar kliče po premiku, sprevrčanju družbenih in kulturnih smernic, saj je za vsako identiteto tako na individualni kot kolektivni ravni nujen odmik od dotlej znanega in našega, pretrganje niti, ki nas vežejo na korenine, na potujitev domačega (Dolar 2003: 23, 35). »Statičnost« nacionalne identitete se kaže ravno v tej nezmožnosti premika, nezmožnosti prekinitve začaranega kroga boja za zgodovino, boja za moralno večvrednost in tekmovanja za žrtvenost.

Pomen in sporočilnost dneva mrtvih in dneva reformacije nekoč in danes

Dan mrtvih

Prevladujoči temi³ medijskega poročanja ob Dnevu mrtvih med letoma 1985 in 2009 sta: izgubljanje pomena praznika in zgodovinski dogodki iz obdobja med osvobodilno vojno in po njej na slovenskem ozemlju. Religiozne vsebine so v medijskem prostoru razmeroma redke. Tematika izgube pomena praznika je bila v katoliškem časopisu prisotna že med letoma 1985 in 1990, in to s konstantnim poročanjem o razlikah med javnim in cerkvenim, torej »pravim« praznovanjem 1. novembra kot Dneva Vseh svetih, t. j. praznika veselja in čaščenja življenja svetnikov, in 2. novembra kot Dneva Vseh vernih rajnih duš, tj. praznika spomina na preminule. Po cerkvenem koledarju bi torej Dan mrtvih pomenko bolj ustrezal 2. in ne 1. novembra, kot so ga preoblikovale tedanje politične oblasti. Opominjanje na nekdanji pravilni način praznovanja 1. novembra vzpostavlja distanco med nekdanjimi (predsocialističnimi) »zlatimi časi« in trenutnim stanjem. V članku iz leta 1989 z naslovom Mrtvi vsi sveti avtor razlaga, da gre pri prazniku Vseh svetih zgolj še za ».../ Farizejsko žalovanje /.../ Ni več pritrkavanja, ni molitve, ni spomina /.../ Le še denar se zapravlja« (Špenko 1989: 6). Izgubljanje pomena praznika je razvidno tudi iz ves čas prisotnega diskurza o komercializaciji praznika: ».../ Kako bi pristneje doživeli spomin rajnih? Kupi cvetja, sveč pa morda še opravljanje med sorodniki – to naj bi bil naš spomin? Polet se je izgubil, ko smo treščili ob javno mnenje, navade« (Javor 1987: 18–19). Dan mrtvih je opredeljen celo kot »komercializacija mrtvih, saj se že /.../ Pred prvim novembrom pred pokopališča zabarikadirajo prodajalci krizantem in sveč« (Rustja 2001: 3). Pomen praznika ogroža tudi nova pojavna oblika praznovanja konca oktobra v Sloveniji, 'noči čarovnic' oziroma *Halloweena*. Njegova popularizacija je zamajala temelje Dneva mrtvih: ».../ Ljudje, ki našo vero označujejo za praznoverje, bodo prav v teh dneh izvotlili buče, jih osvetlili, praznovali /.../ Kaj že?? Noč čarovnic! Še praznik Vseh svetih so nam, hvala Bogu neuspešno, skušali prebarvati (z rdečo, kakopak!) v Dan mrtvih« (Čušin 2009: 3)! Tovrstno poročanje, ki je naravnano in namenjeno katoliški skupnosti, odvzema aktivno religiozno vlogo in pomen prazniku in tako odpira svoj prostor za drugačna, sekularizirana sporočila.

Medijsko poročanje od Dnevu mrtvih se med letoma 1988 in 2009 pretežno osredotoča na obdobje med osvobodilno vojno in po njej na slovenskem območju in na kritiko socialističnega režima. Iz medijskega diskurza odseva sporočilo komemoracije Dneva mrtvih, ki se prenaša še danes, t. j. poudarjanje žrtvenosti katoliške Cerkve. Prispevki, objavljeni po letu 1990, to jasno poudarijo, saj obsežneje in pogosteje objavljajo tematiko povojnih pobojev in so vsebinsko izredno specifični. Obravnavajo žrtve povojnega nasilja, ki pripadajo katoliški Cerkvi (duhovniki, drugi cerkveni možje, Cerkev na splošno) in so zaradi svoje vere trpeli in bili nepravilno obravnavani. Diskurz žrtvenosti ustvarjajo revizije zgodovine, ki temeljijo na mitu o »komunističnem sovražniku« in postavljajo vse tiste, ki so se mu tako ali drugače zoperstavili, v vlogo pasivnih nedolžnih žrtev. Tovrstna podoba katoličana je, kot utemeljuje Spomenka Hribar (2005), zveličana

3 Pri obravnavanju pričujočega vsebinskega sklopa sem se oprla izključno na medijsko analizo katoliških časopisov *Družina* in *Ognjišče*.

kot podoba tistega, ki vidi in ve več ravno zaradi svoje religije in kulture. Braniti slednje pa je lahko kvečjemu vrednota in vrlina, in ne stvar, vredna obsodbe. Katoliška vera se v tem smislu predstavlja kot bistvo naroda. Sopripadnost med člani nacionalne skupnosti torej ni utemeljena na podlagi skupnega jezika, kulture in zgodovine, temveč izključno religije (2005: 87). Obsojanje komunizma, ki zapolnjuje medijski prostor katoliškega časopisa, se da razumeti kot upravičevanje boja za vero proti komunizmu. Žrtev za to vero predstavlja prav Cerkev kot mučenik.

Travmatična vprašanja iz (po)vojnega obdobja so se začela pojavljati po Titovi smrti, ko se je postopno širil prostor javne besede. Do takrat se je v šolskem, akademskem in medijskem diskurzu o povojnih pobojih molčalo, medtem ko je bilo vojno nasilje predstavljeno kot legitimno. Ob prehodu v večstrankarski sistem so se v društvu Nova slovenska zavezali nekdanji domobranci, ki so začeli sestavljati spiske pobitih domobrancev in postavljati spominske plošče ter spomenike padlim in pobitim. Pronicljivost težnje po zamenjavi partizanske resnice z domobranksko resnico je postajala izrazitejša. Povojni poboji in drugo nasilje ter uvedba in propad komunizma naj bi bili dokaz za upravičenost domobranskega boja za vero in slovensko domovino (Repe 2005: 52–53). Ta verzija »zgodovinske resnice« se predstavlja kot temeljni del medijskega diskurza ob Dnevu mrtvih, ki je dobila po letu 1990 nove razsežnosti v medijskem prostoru. Prispevki navajajo bodisi številne podrobnosti o žrtvah vojnega nasilja (ime, starost, poklic, kraj bivanja) bodisi izraze, kot so nepokopani ali zamolčani. Poročanje o nedoločenosti števila, lokacij pokopov in statusa žrtev doprinese k ustvarjanju občutka nejasnosti in zmedenosti ter tako na te zgodovinske dogodke pripenja grozo in strah: »Letos bo drugačno praznovanje Vseh svetih. Tokrat bomo prvič obiskali grobove in grobišča, za katere doslej nismo smeli vedeti .../ Prvič bomo lahko javno molili za rajne, katerih se doslej spominjati nismo smeli .../« (Gril 1990: 16). Način poročanja zamolčanim žrtvam odvzame aktivno vlogo. Spomin nanje se uporablja kot sredstvo za revizije zgodovine, za ustvarjanje diskurza trpljenja in za poudarjanje zmot socializma: »Prvič bodo svojci lahko molili in prižigali sveče ob množičnih grobovih svojih dragih, ki so padli kot žrtve bratomorne vojne in se jih doslej v javnosti niti omenjati ni smelo« (Nepodpisano 1990: 6–10). Tematika žrtve in žrtvovanja je pomembna tam, kjer se nacionalni akterji dojemajo kot žrtve zavisti, hegemoničnih tendenc drugih ljudi, žrtve manjšin ali večinskih skupin, ki so kontinuirano zahtevale večjo avtonomnost, prepoznavnost ali večjo moč v javnem in političnem prostoru. Negativne oblike identifikacije so lahko sredstvo zbiranja sonarodnjakov (MacDonald 2005: 7).

Po letu 1990 Žrtve boljše vizma in žrtve naših zmot (Nepodpisano 1989a: 15) postanejo žrtve Njihovih zmot, torej komunistov, partizanov, ateistov, liberalno usmerjenih politikov, itd. Skupna odgovornost je preložena na ramena tistih, ki so v prispevkih opredeljeni kot predstavniki »komunistične« zapuščine. Paul Ricoeur (2004) se je poglobljeno ukvarjal s tematiko pozabljanja in opraščanja in je na primeru iz francoske zgodovine, »sindroma Vichya«, pokazal, da se spomin strukturira na pozabljivosti. To je razložil na podlagi večfaznega modela. V fazi represije pride do oblikovanja dominantnega mita, ki potrjuje vladajočo politiko. Ta mit se razblini, ko vsi tisti, ki so iz njega izključeni, ponovno prisostvujejo v družbi in skupnosti. Tej fazi sledi faza obsedenosti s preteklostjo, ki je zaznamovana s prebujanjem spomina

na žrtve, zatirane, itd. (2004: 448). Da se zapolnijo nepredelani spomini, se medijsko poročanje ob 1. novembru torej vsaj delno osredotoča na obdobje povojnih pobojev.

Osvobodilna vojna in poboji so postali nov dokaz razcepljenosti slovenskega naroda ob usodnih zgodovinskih prelomnicah. Novo vrednotenje tega obdobja je preseгло okvire iskanja zakopane resnice, upravičenega obsojanja krivcev ali dostojnega izkazovanja spomina in časti pobitim. Kaos socialističnega režima je bil premagan s kozmosom – z osamosvojitvijo Slovenije, ki je poslednja postojanka oblikovanja slovenske mitične zgodovine. Po tej logiki se krivdo za vse tegobe Slovencev v jugoslovanski Sloveniji pripisuje partiji. Politični trenutek Slovenije v 90. letih je bil v značilnem mitološkem precepu, saj je bila druga stran idealizirane prihodnosti očrnjena preteklost. V sedanjosti ima izkušnja te preteklosti nove pomene, saj je pogosto uporabljena za politične cilje določenih gibanj, strank ali posameznikov (Velikonja 1996: 183–185).

Žrtve povojnih pobojev na splošno in katoliška Cerkev kot žrtve »komunističnega nasilja«

Po letu 1992 so začeli prispevki katoliškega časopisa izdatno poročati o komemoracijah žrtev povojnih pobojev na slovenskem ozemlju, o postavitvi farnih spominskih plošč za med- in povojne žrtve po Sloveniji ter o neurejenosti grobišč in nerazrešenosti statusa žrtev povojnih pobojev: ».../ Nemaren odnos do žrtev medvojnih in povojnih pobojev. Bližina praznika Vseh svetih in Dneva mrtvih ter trajna neurejenost množičnih grobišč .../ Narekujeta Komisijo za pravičnost in mir, da opozori na to nerešeno vprašanje .../ Ohranja se stanje trajnega kršenja človekovih pravic« (Stres 1999: 3). Nerazrešeno vprašanje o nepriznanih vzpostavlja podobo nejasnosti in pripisuje neodgovornost trenutnim političnim oblastem, ki si ne prizadevajo dovolj oziroma si nočejo. Objavljen pogovor s predsednikom Društva za ureditev zamolčanih grobov Podpeč razkriva: ».../ Najodločnejši nasprotnik državnega akta o narodni pomiritvi slovenska borčevska organizacija, kar je razumljivo, saj je bila NOV obožena sila revolucionarnega terorja in je v množičnih grobiščih tudi njen delež, ki ga poskuša zmanjšati s plemenitimi dejanji boja proti okupatorju« (Mamič 1999: 14).

Pri tem gre zgolj za obtoževanje, saj kot utemeljuje Hribarjeva (2005), je sprava že v svojem temelju razločevalni princip. Pri rabi termina gre za principialno sektaštvo, po katerem katolištvo ne more brez načelnega razkola, torej do sprave ne more priti. Razkol in sprava se načelno in praktično izključujeta. Temeljna je zato prav vzpostavljena razlika med ljudmi, razkol, ne pa sopripadnost, torej identiteta različnosti (2005: 81). Medijsko poročanje nenehno vzpostavlja razlikovanje med ljudmi, med »krivci« in tistimi, ki zahtevajo popravljeno krivico: »Zakaj trenutna oblast noče priznati več kot dvesto tisoč v Sloveniji umorjenih po koncu vojne, od tega Slovencev več kot trinajst tisoč? So kateri od trenutnih oblastnikov povezani z morilci« (Mamič 1999: 15)?

Po letu 1999 se pojavijo prispevki, ki naredijo korak naprej v poskusih revidiranja zgodovine. V njih se neposredno pripisuje krivdo za zločine in za nezmožnost narodne sprave institucijam socialističnega režima ter partizanom. Poleg tega se v medijskem poročanju pojavi nova opredelitev za povojne poboje – slovenski holokavst. Holokavst kot univerzalna metafora lahko postane univerzalna oblika zla, ki se aplicira na različne kontekste in si-

tuacije. Deluje kot uporabna preteklost, s katero lahko družbena skupina napreduje. Podoba holokavsta lahko rabi kot sredstvo zbiranja ljudi in omogoči zaobiti prave identitete storilcev ter njihove odgovornosti, obenem pa vpliva na pridobitev podpore in simpatij (MacDonald 2005: 25). Te specifike se razkrivajo v objavljenem govoru Boštjana Turka na spominski slovesnosti ob Lipi sprave na Žalah ob Dnevu mrtvih: »Rane na slovenski zemlji od Teharij, rudniških jaškov v Zagorju, do kočevskega Roga zevajo naprej /.../ Slovenski holokavst je vgrajen v temelje slovenske državnosti« (Nepodpisano 2000: 21). Pojem holokavst se je kmalu uveljavil: »/.../ Pri revolucijskih povojnih pobojih ni šlo za napako, ampak za /.../ partijski zločin. Šlo je za nič manj kot holokavst, za množično uničenje nedolžnih sonarodnjakov« (Rozman 2001: 3). Raba tovrstnih izrazov je način politične diskvalifikacije in univerzalno pojasnjevalno sredstvo: za vse, kar gre narobe, so odgovorni Oni. S tem pojmom se da razložiti vse tegobe, nevarnosti in negativne dimenzije sedanjega stanja v državi (Velikonja 1996: 182).

Prispevki, objavljeni po letu 1991, se v obravnavanju obdobja povojnih pobojev specifično osredotočajo tudi na duhovnike in katoliško Cerkev kot žrtve nasilja in pregona socialističnih oblasti: »Po vojni /.../ So prvič v zgodovini slovenskega naroda duhovniki tako množično postali žrtve sovraštva in nasilja« (Gril 1994: 1). Liberalno usmerjena politika naj bi nadaljevala s »pregonom« kot naslednica »komunistične« zapuščine: »/.../ Na dveh tretjinah slovenskega ozemlja bila Cerkev izredno preganjana /.../ Povojne komunistične oblasti niso kaznovale »narodnih izdajalcev«, ampak je šlo za boj proti veri in Cerkvi /.../ Današnji demokratični sramotilci so vredni nasledniki svojih totalitarnih prednikov« (Rustja 2007: 30–31).

Prispevki, objavljeni po letu 2000, intenzivneje poročajo o zagršenem partizanskem nasilju nad katoliškimi objekti, Cerkvijo in njenimi pripadniki:

/.../ Pravo katastrofo so ti kraji (op. p. Suhor) doživeli 21. julija 1942. Takrat so partizani v župnišču na Suhorju ugrabili župnika Janeza Raztresena. V svojem taborišču na Brezovi rebri so ga strašno mučili in nato umorili. Za njegov grob se še vedno ne ve /.../ Širši javnosti je Suhor najbolj znan po partizanskem napadu v noči na 27. 11. 1942. Zažgali so šolo in župnišče in branilce prisilili k vdaji. /.../ Ujetnike so odgnali na Popoviče pod Gorjanci /.../ Pri tem naj bi umorili osem ljudi, ki so še vedno zakopani na Popovičih. Med temi sta bila metliški kaplan Norbert Klement /.../ Največji nesmisel je, da občina Metlika kljub demokraciji še vedno praznuje občinski praznik na dan partizanskega zločina na Suhorju (Žajdela 2006: 18).

Tovrstno poročanje temelji na manipulaciji preko instrumentalizacije smrti in omogoča samoutemeljevanje katoliške Cerkve. Hribarjeva razlaga, da gre za princip, več ko bo preštetih smrti, več potrditev bo za naš prav in res. Krvava nasilna smrt ni zgolj povod za zgrozitev nad človeško tragedijo, temveč je podlaga za naše zmagovalje, saj je seme prihodnjih zmag in zmage same. Zmage dobrega nad zlim (Hribar 2005: 91). Podoba partizanov in komunistov kot predstavnikov zla, mučiteljev, zločincev in celo sadistov je zgrajena z medijskim poročanjem, ki temelji na moraliziranju:

/.../ Je kdaj pekla vest tiste, ki so poboje ukazali ali sami morili? /.../ Kako naj na primer peče vest nekoga, ki je nima, ali sadista /.../? Tudi po drugi svetovni vojni je ko-

munistični režim pridno skrbel, da se vest zmagovalcev ni preveč oglašala. To je počel z umetnim ohranjanjem psihološkega vojnega stanja, vzpostavivijo istovetnosti med komunizmom in partizanstvom, revolucijo in uporom, monopolom nad resnico, uničevanjem arhivov /.../ (Požarnik 2007: 3).

Tovrstne selektivne konstrukcije zgodovine, ki slavijo revizionistične verzije preteklosti, niso zgolj nedolžen način, s katerim ljudje vzdržujejo svojo dediščino in skupnost. Temeljijo namreč na diskurzu viktimizacije in trpljenja ter na konstrukciji podobe sovražnika. Namen utemeljevanja kolektivnega trpljenja s strani katoliške Cerkve je opredeliti pregon in žrtvenost s pomenom. Po tem principu dolguje naša družba in sploh politična oblast Cerkvi in njenim pripadnikom opravičilo in priznanje statusa žrtve, saj so nemočno trpeli za širši in boljši svet in za temeljne vrednote, zato bi jih moral ta svet tudi priznati in tako legitimirati njihovo posebno vrednost.

Kritika nekdanje in današnje politike

V celoti vzeto je obdobje druge svetovne vojne in dogajanje neposredno po njej še vedno aktualna politična tema, ki ljudi razdvaja, stranke⁴ pa so jo izrabljale za pridobivanje političnih točk. Po letu 1991 se je pojavilo veliko število prispevkov ob Dnevu mrtvih, ki so osvetljevali negativen odnos do socialističnih oblasti in do liberalno usmerjene politike. Ti prispevki so ustvarjali diskurz o »komunistični« zapuščini, ki se zrcali v neustreznih aktualnih političnih razmerah. Kritika prevladujočih liberalno usmerjenih strank in tudi nekdanjega predsednika države Milana Kučana je podkrepljena z argumenti, ki odsevajo selektivno rabo zgodovinskega spomina. Ti prispevki pa se zdi, da niso namenjeni zgolj negativnemu obravnavanju politike in družbenega sistema, temveč predvsem povzdigovanju vrednot katoličanov in katoliške Cerkve, ki so se temu sistemu znali upreti in sprevideti njegove totalitaristične elemente: »Katoličani so v odporu proti totalitarizmu vedno izstopali /.../ Komunizem je imel velike možnosti, da zminira slovensko družbo od znotraj. Slovenski katoličani so to vedeli in so se zato komunizmu uprli /.../« (Stanovnik 1998: 13).

Zapuščina komunizma, ki se po mnenju številnih avtorjev ohranja, je opredeljena tudi kot postkomunizem, torej kot nova oziroma preživela verzija komunizma v sedanjosti: »/.../ Poklicani ideologi slovenske pomladi /.../ Postkomunisti /.../ Sporočajo novico o koncu t. i. koalicije strahu, občutka ogroženosti, ki se je v podzavesti totalitarnih struktur iz prejšnjega režima obdržal vse do sedaj /.../« (Turk 2001: 22). V podobni luči se v številnih prispevkih obravnava tudi vlogo Milana Kučana. Po njegovi zmagi na predsedniških volitvah leta 1997 je v prispevkih jasno izraženo, da na ta način »komunistična« zapuščina živi naprej: »/.../ Ker je ostalo veliko ljudi iz prejšnjega sistema na pomembnih mestih, ti lahko zavirajo dejanske demokratične spremembe /.../« Milan Kučan je prikazan kot pristranski predsednik: »Ni videti, da deluje drugače kot takrat, ko je bil predsednik partije /.../ Nikoli se ni izrekel proti nestrpnosti in neokusnemu žaljenju vernikov katoliške Cerkve, ki smo ji večkrat priče v naši družbi« (Rustja 1997: 14–15). Nekdanji predsednik države pa ni edina

4 Na večstrankarskih volitvah 1990, 1992, 1996 in 2000 je bila povojna preteklost ena od osrednjih predvolilnih tem (Repe 2005: 57).

tarča polemiziranja, temveč v ta okvir spadajo liberalno usmerjene stranke, državni zbor, neustrezna zakonodaja, ipd. Za vse te probleme in težave se vedno najde krivca, ki nosi eno in isto identiteto – partijo. Jože Dežman, direktor Muzeja novejšje zgodovine, je leta 2009 objavil prispevek o negativnih posledicah, ki jih je nakopal ta »vsesplošni« krivec:

Slovenski stalinizem/titoizem so skrajno zaostrene oblike rasno in razredno šovinističnih politik /.../ Partijski bogovi (organi Zveze združenj borcev) so razdelili mrtve skoraj na pol. Partizanski sorodniki so bili privilegirani, sorodniki na molk in pozabo obsojenih mrtvih pa diskriminirani /.../ Tako je partijski Krjavelj presekal Slovenijo na pol (Dežman 2009: 9).

Enačenje komunizma kot oblike totalitarizma z liberalizmom je strategija, s katero se podpihuje percepcijo grožnje o propadu temeljnih krščanskih vrednot:

/.../ Bridko bi se motili, če bi menili, da tradicionalnih krščanskih vrednot človeškega dostojanstva in družinskega sožitja ne rušijo zavestno in hote /.../ Sprva je kazalo, da smo na zadnjih volitvah dobili vlado, ki bo sprejela take odločitve, da bodo jasno spoštovale prednostno mesto dostojanstva človeške osebe in potrebe srečnega družinskega življenja. Toda v zadnjem času je bilo sprejetih nekaj odločitev, ki vzbujajo veliko zaskrbljenost (Stres 2006: 3).

Revizije zgodovine, konstrukt »komunističnega« sovražnika, vzpostavljanje percepcije grožnje ter širjenje sovražnega govora na medijski ravni vsiljujejo premislek o tem, kaj sploh praznujemo 1. novembra in kako nas to kot nacionalno skupnost potrjuje. S pregledom poglobljenih tematik, obravnavanih ob Dnevu mrtvih v prispevkih *Družine* in *Ognjišča*, sem hotela osvetliti načine, ki praznik barvajo izrazito politično. Zato se mi zdi povsem legitimno vprašanje, kdo je pravzaprav zares Dnevu mrtvih odvzel njegovo primarno vsebino? Medijsko poročanje, ki temelji na travmatični verziji mitične zgodovine in poraja tekmovanje za priznanje statusa žrtvenosti katoliške Cerkve, kaže na to, da se določeni koncepti, ki so postali del slovenskega javnega prostora po letu 1991, kot so travma, represija, vrnitev zatiranih, zanižanje, itd., ponujajo za nadaljnje preučevanje. Ponavljanje enih in istih mitičnih zgodb ne bo porajalo predelovanja spomina, temveč vodi do obsedenosti z zgodovino. Dogodki iz povojnega obdobja ne smejo ostati pozabljeni, saj so del procesa žalovanja. Nedokončano žalovanje je tisto, na čemer se strukturira spomin, kot ga poznamo danes. V tem smislu videti eno stvar pomeni ne videti druge. Priznavanje preteklosti ni pomembno zaradi ugotavljanja resnice same, temveč zaradi nujnosti in uporabnosti. Pozabljanje torej ne implicira na dolžnost posameznika, da je tiho, temveč je izjava pacifistične narave. Potem na preteklost ne bi bilo več treba gledati z zamero in jezo (Ricoeur 2004: 453–456).

Dan reformacije

Prevladujoči temi⁵ medijskega poročanja ob Dnevu reformacije med letoma 1985 in 2009 sta bili: poudarjanje kulturnega in nacionalnega pomena praznika ter obdobje protireformacije in rekatolizacije. Kljub temu da je Dan reformacije postal držav-

ni praznik po letu 1991, že prispevki med letoma 1985 in 1990 obravnavajo idejo o praznovanju 31. oktobra. V njih je mogoče zaznati le manjše omembe religioznega pomena reformacijskega gibanja, veliko večji poudarek je na njegovih političnoideoloških razsežnostih. Prvo omembo praznovanja Dneva reformacije sem zasledila leta 1989. Tedanje praznovanje je potekalo 1. novembra »/.../ Tiho in neopazno /.../«. Imelo je izrazito religiozen in tudi političen pomen, saj je evangeličanska cerkvena občina dobila rednega slovenskega duhovnika. »/.../ Prvič po času reformacije (in protireformacije) /.../« in po »/.../ Drugem zatonu organiziranega evangeličanstva po letu 1945 /.../« (Nepodpisano 1989b: 2).

Prispevki, objavljeni po letu 1991, Dan reformacije primarno obravnavajo s kulturnega in z nacionalnega vidika. To je razvidno iz selektivne rabe spomina na Primoža Trubarja, ki se ga ne predstavlja kot protestantskega duhovnika, zaslužnega za razvoj slovenskega jezika, temveč kot očeta slovenskega naroda, kot heroja nacionalne preteklosti. Nacionalno povezovanje in prebujanje je pri Slovencih povezano z jezikovno-kulturno komponento. Ta t. i. slovenski kulturni sindrom (Velikonja 1996), po katerem naj bi se slovenska nacionalna zavest konstituirala na področju kulture, sinonimu za literaturo, se je spojil s pomenom praznika in z načinom njegovega praznovanja. Uradna praznovanja Dneva reformacije potekajo namreč po Sloveniji v raznolikih, večinoma profanih prostorih. Iz poteka praznovanja je razviden kulturni poudarek.⁶ Praznik reformacije je bil ustvarjen kot komemoracija slovenske kulturnosti.

Medijska podoba Dneva reformacije med letoma 1991 in 2009 ga prikazuje kot praznik slovenske nacionalne identitete: »/.../ Praznujemo Dan reformacije kot vsenarodni svetek /.../ Ne more biti le stvar evangeličanov, temveč /.../ Je to praznik vseh Slovencev /.../« (Nepodpisano 1994: 2). Poudarjanje nacionalnega pomena praznika temelji na povečevanju njegovega kulturnega pomena. Dan reformacije je pogosto opredeljen kot praznik »velikih Slovencev«, kot so Trubar, Dalmatin, Bohorič, Krelj, Kuzmič, Bakoš in drugi, ki so znani po svoji vlogi pri razvoju slovenskega jezika in književnosti, torej po kulturni vrednosti njihovega dela. Kot Slovence se jih imenuje v času, ko se izgradnja slovenskega naroda sploh še ni začela, kar implicira mitiziranje zgodovinskih osebnosti za potrebe sedanjosti. Trubar je predstavljen tudi kot: »/.../ Ne samo oče slovenske književnosti, ampak tudi oče slovenskega naroda« (Nepodpisano 1995: 8). V medijskem diskurzu je Trubarjeva mitološka podoba prilagojena različnim obdobjem izgradnje in potrjevanja slovenske identitete: »/.../ Lahko ga štejemo kot začetnika slovenske države« (Nepodpisano 2008b: 5) ali pa »/.../ Mnogi so mnenja, da je Trubar že takrat bil prvi Jugoslovan« (Nepodpisano 2008a: 7). Sklicevanje na t. i. velike može, kot je Trubar, nakazuje, da gre za vnažajšnje vzpostavitev identitete in kulturne substance, sestavljene iz primerov, ki dokazujejo nasprotno, da je namreč mogoče napraviti pomembna kulturna dejanja le tako, da se ob tem postavi pod vprašaj tisto, kar velja za slovensko nacionalno identiteto. Tu se izkaže, da kultura nikoli ni bila preprosto branik slovenske

5 Pri obravnavanju pričujočega vsebinskega sklopa sem se oprla izključno na medijsko analizo *Evangeličanskega lista*.

6 Prireditve so ponavadi obsegale: slikarsko kolonijo v Moravskih Toplicah, kulturne večere z govorniki in s predavanji, svečanost v Operi ali Cankarjevem domu v Ljubljani, svečane božje službe v evangeličanskih Cerkvah v Sloveniji ter prenose božje službe po RTVS (Nepodpisano 1998: 9).

nacionalne identitete, temveč je bila tudi njen stalni sprevačevalec, in tako jo je lahko zares branila. Ideološki pogled za nazaj pa skuša iz ljudi, ki so bili prevratniki, kot je bil Trubar, napraviti tihožitje slovenskih *founding fathers* (Dolar 2003: 32). Fantazija oziroma kolektivna zgodba o reformaciji in Trubarju je podvržena številnim razsežnostim. V enem od prispevkov se Trubarja enači celo s Francetom Prešernom: »/.../ Slavimo Trubarja in Prešerna na praznik reformacije, kot oba očeta slovenstva, sicer daleč narazen, a se jima je šlo za isto stvar /.../ Za slovenski jezik, kulturo, narod in za vero slovenskega človeka« (Škalič 2000: 1). Kulturni in nacionalni pomen Dneva reformacije zaseda glavno mesto v medijskem in javnem prostoru, kar pojasni primanjkljaj religioznih vsebin praznika. K temu pripomorejo prispevki, ki poudarjajo, da se s praznikom lahko identificirajo vsi Slovenci, ne samo evangeličani, ki enačijo vrednote reformacije in slovenskega naroda: »/.../ Praznik reformacije nas poziva k našim koreninam, k cenitvi tistih vrednot, ki nam jih je prinesla reformacija /.../ Te vrednote so: prva tiskana slovenska beseda, prve slovenske šole za oba spola, prva slovenska Cerkev in prva slovenska narodna zavest« (Škalič 2002: 1).

V nasprotju s poudarjanjem veličastnosti reformacije in njene slavne osebnosti se medijsko poročanje ozre tudi po negativnih platih te preteklosti. Sporočilo komemoracije temelji na travmatični preteklosti, na rezu, ki ga je zadala protireformacija kulturnemu razvoju »slovenstva«. Ukinitvev protestantizma in uničenje protestantske kulture sta predstavljena kot uničenje slovenske nacionalne substance, kar zvrča krivdo na katoliško Cerkev in obenem ustvarja diskurz žrtvenosti evangeličanske Cerkve:

So ljudje, katerim se ježijo lasje, če slišijo besedo reformacija, kajti spominja jih na obdobje in čas, ko je bilo konec krščanske edinosti /.../ Zato mnogi pravijo, da reformacija – in mišljeno je praznovanje dneva Reformacije – ne spada v sedanost /.../ Kdor danes objektivno ocenjuje reformacijo, ta mora reči, da je to bila zgodovinska nujnost /.../ (Škalič 1993: 1).

Značilno je tudi samoobtoževanje evangeličanske skupnosti, kar je manipulativna strategija, s katero se evangeličanska Cerkev pomiluje in se tako postavlja v vlogo žrtve. Gre za princip, saj smo si sami krivi, saj smo si z reformacijskim gibanjem sami nakopali jezo katoliške Cerkve: »/.../ Evangeličanska Cerkev s slovenskim narodom nikoli ni zares zaživela. Smo resnično »posebneži« /.../ Za ta »greh« seveda plačujemo veliko ceno /.../ »Protestantski duh« je še vedno za mnoge »nevaren duh«. Evangeličanski duh je kriv, da ni sožitja s katoličani« (Škalič 1987:1). Diskurz žrtvenosti ustvarjajo tudi neopredeljeni, a vseprisotni akterji, ki so predstavljeni kot netolerantni do praznika, vendar ne do evangeličanske religije: »/.../ Dan reformacije ostaja nekako postrani glede na ostale državne praznike /.../ ker je intelektualno moteč, zaradi svoje vsebine in naravnosti« (Nepodpisano 1994: 2). Razvidno je, da prazniku sama evangeličanska Cerkev odvzema religiozni pomen, saj ga opredeljuje kot kulturnega, intelektualnega, ipd. Razlikovanja in nezmožnost sožitja med katoličani in protestanti pa tu niso mišljena religiozno, temveč ideološko. »Nevarnost«. »Nepredstavlja protestantizem, namreč že v preteklosti ni bila toliko odvisna od religije kot od političnih in ekonomskih dejavnikov, zaradi česar se ideološki boj med protestanti in katoličani, med spominom na Primoža Trubarja, ikono slovenskih liberalcev, in Tomaža Hrena, ikono

slovenskih konservativcev, med politično desnico in levico, ob praznovanju Dneva reformacije še vedno odvija. Komemoracija enega od obeh spominov na uradnih prireditvah pa je vedno znova privedla do nezadovoljstev na eni ali drugi strani.

Travmatični prehod v obdobje protireformacije je postal del mitične zgodbe, ki je za nekatere avtorje živa še danes: »Prava tragika je, da je gibanje, ki se je s tem mejnikom (op. p. Luthrove teze) začelo, doživelo obsodbo, izobčenje, mnogokje mučenje in smrt njegovih pristašev. Ta tragika ima žal še danes posledice« (Škalič 1994: 1). To je razvidno tudi iz objavljenega govora prof. Ota Norčiča ob slovesnosti ob Dnevu reformacije: »Danes živimo v času, ki je neke vrste druga protireformacija« (Nepodpisano 1995: 8). V slovenskem nacionalnem kontekstu je vloga krščanstva zmeraj protislovna in konfliktna. Dolar razlaga, da je problematičnost krščanske kulture za Slovenijo razvidna ravno na primeru protireformacije, ki je zatrla cvet slovenske kulture in s silo uveljavila katolicizem, ki se je postavil ob rob razsvetljenstvu (2003: 28). Medijsko poročanje, ki podaja podobo konfliktnega oziroma antagonističnega odnosa med katoliško in evangeličansko cerkvijo, se zato venomer obregne zgolj in samo ob obdobje protireformacije: »/.../ Protiprotestantska protireformacija, ki je imela mačehovski odnos do slovenske besede in knjige, da ne omenjamo vseh preostalih kulturoloških grehov, ki jih znanstvena misel še mora premisliti in ovrednotiti /.../« (Kuhar 1993: 9).

Medijsko poročanje časopisa, ki ga izdaja evangeličanska Cerkev, kaže na to, da je bil praznik Dneva reformacije ustvarjen kot komemoracija slavne preteklosti, ki potrjuje slovensko nacionalno identiteto. Religiozni pomen praznika je namensko izvzet, tako s strani evangeličanske Cerkve kot tudi liberalno usmerjene politike, da lahko predstavlja praznik celotne nacionalne skupnosti in vzpostavlja občutek o kulturni enotnosti. K temu prisostvuje tudi medijsko ustvarjena podoba Trubarja, ki mu je odvzeta vloga protestantskega duhovnika. Liberalno usmerjena politika je vplivala na takšno oblikovanje podobe praznika, čeprav je samo praznovanje odmaknjeno od javnosti in omejeno le na elitne prireditve. Z ozirom na to je razvidno, da temeljne komponente praznika niso jasno opredeljene in tudi ne trdno postavljene, čemur prisostvuje tudi aktualni vladni predlog, po katerem bi se Dan reformacije praznoval le vsakih pet let.

Razmerje med komemoracijo Dneva reformacije in spremembami v slovenski vladi po letu 1985

Prispevke, v katerih je zaznati vpliv sprememb v slovenski vladi med letoma 1985 in 2009 na komemoracijo Dneva reformacije, sta objavila časopisa *Evangeličanski list* in *Družina*. Prvi članek o Dnevu reformacije se v slednji pojavi leta 1992 in je tudi edini, ki pozitivno obravnava vladno pobudo za uradno praznovanje Dneva reformacije: »/.../ S tem so želeli doseči dvoje: pokazati pozornost do slovenske protestantske skupnosti in dati priznanje začetnikom slovenskega protestantizma /.../« (Kovačič 1992: 1). Od leta 1993 sledijo prispevki, ki se ostro odzivajo na praznovanje ter vzpostavljajo že znane diskurze o žrtvenosti katoliške Cerkve ter o »komunistični« zapuščini. Mitična zgodovina se tako izkaže za raznovrstno, aplikativno, podvrženo vsakokratnim manipulacijam, ki legitimirajo pravičniško in moralno držo pripadnikov katoliške Cerkve in politične desnice. Med letoma 1992 in 2004, ko so bile na čelu slovenske vlade liberalno usmerjene stranke, je v prispevkih, objavljenih v *Družini*

ni, opaziti poudarjanje, da ima praznik reformacije nacionalen in ne religiozen pomen. Nevidnost religioznega in močan poudarek kulturnega in nacionalnega pomena reformacije sta najverjetneje razloga za burne odzive avtorjev v prispevkih *Družine* po letu 1993. O prazniku se piše kot o uporu proti katoliški Cerkvi: ».../ Mediji so ga izkoristili za blatenje in zaničevanje katolištva. Katoličani so bili zopet kot v komunizmu mračnjaki, zatiralci in škodljivci« (Ocvirk 1993: 3). Pomanjkanje religioznega pomena je opredeljeno kot ateistična vsebina praznika, ki je kot taka sinonim za »komunistično« zapuščino, kar predstavlja neizčrpen vir izgradnje diskurza žrtvenosti katoliške Cerkve: ».../ Vse je izzvenelo v koprneči želji: koliko lepše bi nam bilo, če bi ne bilo katoličanov. Prav zaradi tega katoličani odločno zavračamo tako vsebino Dneva reformacije, kot so nam jo ponudili mediji letos« (ibid.). Praznik reformacije je opredeljen tudi kot protikatolištvo (ibid.) in je zaradi tega tudi kritično naslovljen: ».../ Praznovanja so bolj ali manj politično obarvana /.../ Vidimo obraze politikov, ki se sicer neradi gibljejo okrog verskih zadev (ibid.). Leta 1997 ustanovljeno Slovensko protestantsko društvo Primož Trubar je bilo deležno precejšnje medijske pozornosti. Prispevki poročajo o nejasnostih porekla njegovih članov, za katere ».../ Se ne ve ali so reformirani marksisti ali reformirani katoličani /.../« in o vprašljivi ustanovitvi: ».../ Spominja na tiste čase, ko je politika ustanovljala duhovniška društva po vsem komunističnem svetu. /.../ V vodstvo osrednjega protestantskega kulturnega društva Primož Trubar je nastopil cvet nekdanje slovenske Partije z deklariranim ateistom Milanom Kučanom na čelu /.../« (Rebula 2003: 28). Omemba »komunistične« zapuščine je na mestu zato, da terja vzpostavitev diskurza žrtvenosti katoliške Cerkve: ».../ V naši javnosti so vedno znova poizkusi, kako bi eno Cerkev izigrali na račun druge« (Štuhec 1997: 27). Oklicevanje izigravanja katoliške Cerkve prepričuje o njeni tekmovalnosti po statusu žrtve, če gre za mitično zgodovino povojnega obdobja ali protireformacije: ».../ Da zgodovinske resnice težko dobijo jasno podobo celo v stroki, še težje pa v javnosti /.../ To ne velja le za povojne poboje, pač pa tudi /.../ Za pomen reformacije in katoliške preнове pri nas« (Juhant 1999: 3).

Iz obravnavanih prispevkov katoliškega časopisa sta razvidna neodobravanje in nesprijemanje tiste verzije zgodovine, ki je bila izoblikovana glede na interese liberalno usmerjene politike. V tej verziji ni prostora za religijo in Cerkev. Praznik dneva reformacije odvzema nacionalni pomen katoliški Cerkvi, kar so skušali nekateri prispevki s povečevanjem njene vloge popraviti: ».../ Danes je tesno zlita z narodom kot nosilka, pobudnica in zaščitnica njegovih interesov in stremljenj. /.../ Odigrala je tudi takšno vlogo pri osamosvajanju in mednarodnem uveljavljanju Slovenije« (Ocvirk 1993: 3). Izvzetost vloge katoliške Cerkve iz nacionalne sfere pa se zdi, da je vplivala na specifičen odziv avtorjev prispevkov v *Družini*. To so doživeli kot napad, kot zaničevanje njihove verzije zgodovine in predvsem kot poudarjanje ateističnih nazorov, ki so v katoliškem diskurzu *a priori* dojeti kot »komunistična« zapuščina. V tej verziji zgodovine naroda namreč ne združuje katoliška vera, temveč skupna kultura in jezik. V prispevkih *Družine* se zato med letoma 1992 in 2003 pojavi tudi nemalo takih, ki poudarjajo kulturne in nacionalne dosežke katoliške Cerkve:

.../ Že dovolj je jasno, da so Trubar in njegovi sodelavci govorili slovensko predvsem zaradi vere /.../ Ni pa nepomembno dejstvo, da je njih opismenila, šolala in usposo-

bila rimska Cerkev /.../ Delo, ki so si ga zastavili reformatorji, so nadaljevali katoličani, ne le v jeziku, ampak na vseh življenjskih področjih (Juhant 1999: 3).

Po letu 2004 je vodstvo slovenske vlade prevzela konservativno usmerjena politika, ki je na svojstven način zaznamovala praznovanje Dneva reformacije, predvsem tisto, ki je potekalo leta 2007 v Cankarjevem domu. Komemoracija praznika je bila preoblikovana in vsebinsko spremenjena. Na prireditvi so bile predstavljene štiri osebnosti, med njimi tudi Tomaž Hren, ki je ikona slovenskih konservativcev že od pozne polovice 19. stoletja. Spomin na Hrena je izzval neodobravanje s strani nekaterih medijev in evangeličanske Cerkve. V bran temu se je istega leta v *Družini* pojavil prispevek z naslovom Koga škof Hren še vedno straši? Avtor ni podlegel standardnemu očitaniu, da je prazniku manjkalo religiozne vsebine, ravno obratno: »Dan reformacije ni zgolj verski praznik, ampak posega na širšo narodno raven /.../« Ogorčenost katoliške sfere nad medijskim poročanjem o praznovanju in predvsem o škofu Hrenu je bila izrazita:

Je škof Hren res to, kar so po proslavi o njem vedeli povedati nekateri novinarji? Kakšno podobo o njem ustvarja novinarka POP TV Movrinova, ki za izhodišče besed o njem kot resnična dejstva vzame podtikanja njegovih nasprotnikov, da je imel incestno razmerje s svojo sestro? Več kot očitno je prvi namen diskvalifikacija, ki jo potrdi še posplošena ugotovitev, da je bil požigalec slovenskih knjig (Benedik 2007: 3).

V *Evangeličanskem listu* so se na proslavo negativno odzvali:

Nastop škofa Hrena je pri mnogih udeležencih proslave, kakor tudi pri gledalcih ob televizijskih sprejemnikih, zbudil nelagodje, ponekod očitke in tihi ali pa tudi glasni protest. Zdi se nam neprimerno, da se ob taki proslavi /.../ V spored vključi oseba, ki je bila na čelu protireformacijske komisije, katera je z vojaško pomočjo uničila skoraj vse, kar so ustvarili reformatorji, nje in njihove pristaše pa izgnala ali nasilno vključila nazaj v rimokatoliško Cerkev (Nepodpisano 2007: 2).

Dvostranski podobi Hrena in Trubarja kažeta na to, da ideološka boja še vedno ni konec. Prvič v zgodovini praznovanja Dneva reformacije so leta 2007 vanj vključili tudi Tomaža Hrena, in to z razlago, da praznik nima zgolj religioznega pomena. Argument, ki je bil tolikokrat prej uporabljen ravno obratno, kot kritika, da je praznik ateističnega nazora.

Po letu 2008 so vodstvo vlade ponovno prevzele liberalno usmerjene stranke. Odzivi na tedanje praznovanje Dneva reformacije so prišli le iz *Družine*. Medijsko poročanje se nadaljuje v znanem slogu, prisotnim pred nastopom konservativno usmerjene vlade:

.../ S tem praznikom se hoče postavljati upor proti rimski Cerkvi in papežu /.../ Rečeno je bilo celo, da reformacija v Sloveniji še ni dokončana. Kako, da si sedaj ob ljubosumno čuvani ločenosti Cerkve od države vlada prizadeva za reformacijo? /.../ Samo ena reformacija v Sloveniji še ni končana: ideološka in politična (Fink 2009: 9)!

Razvidno je, da se komemoracije Dneva reformacije vrtijo v začaranem krogu, ki ga usmerja vladajoča politika. Liberalni politiki so praznovanje oblikovali z namenom poudarjanja njegove kulturne in nacionalne vloge, pri tem pa namenoma izpustili njegovo religiozno plat. Ravno to pa je bilo vedno trn v peti katoliški skupnosti, dokler ni prevzela vajeti politična desnica,

in ne samo pustila religiozni pomen praznika pri miru, temveč je prebudila stare okostnjake, ki še vedno burijo duhove. Dokler ne bomo sprejeli zgodovine reformacije in spomina na Primoža Trubarja, upoštevajoč vse dejavnike njihovega razvoja, se bo ideološki boj nadaljeval in praznik Dneva reformacije bo vedno znova arena za predstavitev političnih nazorov.

Sklepne misli

Z analizo medijskega diskurza sem ugotovila, da si praznovanju Dneva mrtvih in Dneva reformacije delita ključno skupno točko, in sicer komemorirata slovensko mitično zgodovino, ki temelji na travmatičnem prehodu. V medijskem diskurzu o Dnevu mrtvih ali Dnevu reformacije je predvsem po letu 1991 opazno, da praznika nimata religioznega pomena in sta njuni sporočili izrazito politični.

Dan Mrtvih je bil preimenovan in preoblikovan v socializmu, medtem ko je po osamosvojitvi obdržal svoje ime, njegovo sporočilnost pa so nanovo izoblikovali tisti, ki so se priključili tekmovanju za status žrtve in trpljenja. Medijsko poročanje pokaže, da se je po letu 1991 zgodil preobrat v družbeni identifikaciji katoliške skupnosti, in sicer s travmatično preteklostjo v zvezi s poveljnimi poboji. Ta verzija mitične zgodovine, ki temelji na metafori holokavsta, je postala večstransko uporabna. Medijski prispevki so z njo ustvarili konstrukt Drugega kot predstavnika zla, komunista, ateista in liberalca in tudi konstrukt »komunistične« zapuščine, medijsko naslovljen kot »postkomunizem«, ter tako ustvarili diskurz žrtvenosti katoliške Cerkve. Slednji išče potrditev statusa žrtve nekdanjega režima in predvsem potrditev o pravilnem ravnanju z bojem za vero proti komunizmu, saj je to pripeljalo do ohranjanja krščanskih vrednot, ki so srž naroda. Ob Dnevu mrtvih se tako »slavi« preteklost, ki glasno obtožuje nekdanji in današnji politični in družbeni sistem in, da lahko prikaže Drugega kot okrutneža, krivca, medtem ko katoliško Cerkev povzdiguje na višji piedestal kot ultimativno mučenico, selektivno izrablja število in zgodbe žrtve pobojev.

Dan reformacije je bil oblikovan pod liberalnimi političnimi nazori, zato njegova komemoracija odseva temu primerno sporočilo. Medijsko poročanje odseva potešenost slovenske kulturnosti preko mitizacije reformacije kot tudi Primoža Trubarja. Slovenci namreč nismo kulturni narod po sebi, ampak zato, ker je v nacionalnem mitotvorju prihajalo do uspešnega mitiziranja kulturne zgodovine naroda, posvečanja posebnega poudarka njej in omogočanja njene glasnosti. Kajti obenem smo ob mitu o naši kulturnosti spoznali boleče in mučne dogodke v zgodovini (Velikonja 1996: 182). Bolečina in groza, ki se v medijskem diskurzu pripenjata na obdobje protireformacije in rekatolicizacije, ustvarjata komponento žrtvenosti evangeličanske Cerkve in skupnosti, saj je tedaj katoliška Cerkev prekinila »slovenski« kulturni razvoj. Vendar je v tekmi za žrtvenost evangeličanska skupnost dokaj omejena, saj je komemoracija Dneva reformacije v prvi vrsti namenjena potrjevanju nacionalne skupnosti in je bila zato tudi oblikovana. Medijski odzivi katoliškega časopisja na praznovanje Dneva reformacije pa pokažejo, da je katoliška skupnost v tem tekmovanju neomejena. Konstrukti travmatične mitične zgodovine poveljnega obdobja so preslikani na praznovanje Dneva reformacije. Medijsko poročanje o pomanjkanju religioznih vsebin praznika in njegovo sklicevanje za »protikatolištvo« črpa svojo moč iz konstrukta »komunistične« zapuščine. Uveljavlja se princip totalnosti »kdor ni z nami, je proti nam«. Dan reforma-

cije se slavi kot temeljni kulturni in s tem nacionalni praznik, kar pa katoliški Cerkev odvzema aktivno vlogo v procesu nacionalne identifikacije, saj ne priznava odkrito njenih »posebnih vrednot« in predvsem katoliške vere kot sodelujoče pri oblikovanju slovenske nacionalne skupnosti. Medijski prostor je napolnjen s tekmovanjem za to priznanje, veliko manj v primeru Dneva reformacije, zato se je treba vprašati, kam to vodi in kako dolgo bo trajalo. To zadeva vprašanje oprostitev in sprejetja preteklosti, ki se lahko zgodi tam, kjer pride do obsodbe, spoznanja krivde in obtožbe. Vse dotlej lahko na preteklost gledamo z zamero, jezo, s prezirom, si izmišljamo, zamišljamo in mitiziramo. Znajdemo se v začaranem krogu. Za to, da potrjujemo in preoblikujemo slovensko nacionalno identiteto, so potrebni premiki naprej.

Viri in literatura

- BARNES, Carol-Ann in Arthur Aughey: »Fantasy-Echo« and Modern Britishness: Commemoration and Identity in Northern Ireland. V: John Wilson in Karyn Stapleton (ur.), *Devolution and Identity*. Aldershot: Ashgate, 2006, 127–141.
- BASKAR, Bojan: Martin Krpan ali habsburški mit kot sodobni slovenski mit. *Etnolog* 18, 2008, 75–93.
- BASSIN, Matena, Tjaša Fabjančič, Anja Frlič idr.: Medijska toča: Analiza medijske konstrukcije prebežništva. V: Uršula Lipovec Čebren (ur.), *V zoni prebežništva: Antropološke raziskave prebežnikov v Sloveniji*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2002, 151–166.
- ČOKL, Andreja, Teja Hlečer, Saša Istenič Poljak in Nataša Visočnik: Medijski konstrukti dediščine: Analiza prispevkov časnika *Delo*. V: Božidar Jezernik (ur.), *Kulturna dediščina in identiteta*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2009 (Zupaničeva knjižnica; 31), 207–246.
- DELANTY, Gerard: From Nationality to Citizenship: Cultural Identity and cosmopolitan Challenges in Ireland. V: Andrew Finlay (ur.), *Nationalism and Multiculturalism: Irish Identity, Citizenship and the Peace Process*. New Brunswick in London: Transaction Publishers, 2004, 183–206.
- DOLAR, Mladen: Slovenska nacionalna identiteta in kultura – navodila za uporabo. V: Neda Pagon in Mitja Čepič (ur.), *Nacionalna identiteta in kultura*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo, 2003, 21–35.
- HRIBAR, Spomenka: Ločevanje duhov. V: Janvit Golob idr. (ur.), *Žrtve vojne in revolucije*. Ljubljana: Državni svet RS, 2005, 70–94.
- JEZERNIK, Božidar: Slovenska kulturna dediščina in politika. V: Božidar Jezernik (ur.), *Kulturna dediščina in identiteta*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2009 (Zupaničeva knjižnica; 31), 7–29.
- MacDONALD, David: Globalizing the Holocaust: A Jewish »useable past« in Serbian Nationalism. *Portal Journal of Multidisciplinary International Studies* 2(2), 2005, 1–31.
- MALKKI, Liisa H.: *Violence, Memory, and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*. Chicago in London: University of Chicago Press, 1995.
- NAGLE, John: From Mourning to Melancholia? The Ambivalent Role of Commemoration in Facilitating Peace-building in Northern Ireland. *Irish Journal of Anthropology* 11(1), 2008, 28–34.
- REPE, Božo: Poveljna represija v nacionalni identiteti in kolektivnem spominu Slovencev. V: Janvit Golob idr. (ur.), *Žrtve vojne in revolucije*. Ljubljana: Državni svet RS, 2005, 47–57.
- RICOEUR, Paul: *Memory, History and Forgetting*. Chicago in London: The University of Chicago Press, 2004.
- VELIKONJA, Mitja: *Masade duha: Razpotja sodobnih mitologij*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, 1996.

Časopisni viri

BENEDIK, Metod: Koga škof Hren še vedno straši? *Družina*, 11. 11. 2007, 3.

DEŽMAN, Jože: Čez zidove in zavese: Ob dvajseti obletnici padca berlinskega zidu in železne zavese. *Družina*, 8. 11. 2009, 9.

ČUŠIN, Gregor: Smrt. *Ognjišče* 45(11), 2009, 3.

FINK, Andrej: Čudna religiozna vnema. *Družina*, 8. 11. 2009, 9.

GRIL, Janez: Spoštljiv spomin in molitev za rajne. *Družina*, 4. 11. 1990, 16.

GRIL, Janez: Palme mučeništva odkrivajo drugačno resnico: Knjiga o 237 ubitih in pomorjenih duhovnikih in drugih žrtvah nasilja. *Družina*, 13. 11. 1994, 1.

JAVOR, Jani: Grob v gorah. *Ognjišče* 23(10), 1987, 18–19.

JUHANT, Janez: November 1990. *Družina*, 7. 11. 1999, 3.

KOVAČIČ, Edvard: Ob dnevu reformacije: Napovedane so različne kulturne prireditve. *Družina*, 25. 10. 1992, 1.

KUHAR, Drago: Krščanski praznik – protestantski dan reformacije v Ljubljani. *Evangelikiški list* 22(11), 1993, 9.

MAMIČ, Tino: Nepokopani. *Ognjišče* 35(11), 1999, 14–15.

NEPODPISANO: Javni spomin na dan vseh mrtvih. *Družina*, 5. 11. 1989a, 15.

NEPODPISANO: Praznik v Ljubljani. *Evangelikiški list* 19(1), 1989b, 2.

NEPODPISANO: Gost meseca: Spomenka Hribar. *Ognjišče* 26(10), 1990, 6–10.

NEPODPISANO: V čast dnevu reformacije – v besedi in sliki. *Evangelikiški list* 23(11), 1994, 2.

NEPODPISANO: Ob dnevu reformacije. *Evangelikiški list* 24(11), 1995, 8.

NEPODPISANO: Obeležitev dneva reformacije. *Evangelikiški list* 27(11), 1998, 9.

NEPODPISANO: Drevo, korenine in temelj slovenske državnosti. *Družina*, 12. 11. 2000, 21.

NEPODPISANO: Izjava za javnost. *Evangelikiški list* 36(11), 2007, 2.

NEPODPISANO: Ob 500-letnici rojstva Primoža Trubarja. *Evangelikiški list* 37(10), 2008a, 7.

NEPODPISANO: Trubarjevih petsto let. *Evangelikiški list* 37(11), 2008b, 5.

OCVIRK, Drago: Reformacija dneva reformacije. *Družina*, 14. 11. 1993, 3.

POŽARNIK, Hubert: Jih peče vest? *Družina*, 4. 11. 2007, 3.

REBULA, Alojz: Pomenek od dnevu reformacije. *Družina*, 9. 11. 2003, 28.

ROZMAN, Branko: Zamegljevanje. *Družina*, 11. 11. 2001, 3.

RUSTJA, Božo: Se bodo ponovile nedemokratske volitve: Pogovor z Dragom Ocvirkom. *Ognjišče* 33(11), 1997, 14–15.

RUSTJA, Božo: Trnje v življenju, rože na grob? *Ognjišče* 37(11), 2001, 3.

RUSTJA, Božo: Saj so si zaslužili. *Ognjišče* 43(10), 2007, 30–31.

STANOVNIK, Justin: Revolucija in zguba slovenskega kulturnega ravnotežja. *Družina*, 1. 11. 1998, 13.

STRES, Anton: O ureditvi množičnih grobišč: Izjava komisije pravičnost in mir. *Družina*, 31. 10. 1999, 3.

STRES, Anton: Zaskrbljujoča razpotja. *Družina*, 12. 11. 2006, 3.

ŠKALIČ, Gustav: Ob prazniku. *Evangelikiški list* 16(12), 1987, 1.

ŠKALIČ, Gustav: Spet reformacija. *Evangelikiški list* 22(10), 1993, 1.

ŠKALIČ, Gustav: Mejniki. *Evangelikiški list* 23(10), 1994, 1.

ŠKALIČ, Gustav: Ob prazniku. *Evangelikiški list* 29(10), 2000, 1.

ŠKALIČ, Gustav: Volitve. *Evangelikiški list* 31(10), 2002, 1.

ŠPENKO, Tone: Mrtvi Vsi sveti. *Družina*, 29. 10. 1989, 6.

ŠTUHEC, Ivan: Vse najboljše! *Družina*, 2. 11. 1997, 27.

TURK, Boštjan: Stalingrad državljanske vojne v Sloveniji: Kaj odhaja s prioritiziranim slo. polit. zgodovine? *Družina*, 28. 10. 2001, 22.

ŽAJDELA, Ivo: Doklej praznovanje zločina? Kljub težavam še dve spominski plošči. *Družina*, 29. 10. 2006, 18.

Commemoration of a Traumatic Version of Mythical History: A Comparison between Two Slovene Holidays, the Day of the Dead and Reformation Day

The article is based on a comparative analysis of two Slovene public holidays, the Day of the Dead and Reformation Day, within the context of modern Slovenia. During the period of the state of Yugoslavia, November 1, which had been formerly called All Saints' Day, was transformed and renamed. A church holiday, All Saints' Day is a joyful day celebrating the life of saints. The Day of the Dead, on the other hand, has become the day that commemorates the remembrance of those who have passed away, and is a day of mourning. On this day, Slovenes generally set out to cemeteries, bringing candles and flowers. After 1991 and under a liberal government, which was the prevailing political option throughout most of the history of independent Slovenia, Reformation Day was declared a public holiday. Yet the festivities are generally limited to the political elite and to the small Slovene Protestant community. Based on an analysis of newspaper coverage of each holiday the article explores the nature of the formation of both holidays and their influence on the formation of Slovene national identity. The analysis shows that celebrations of both holidays share a key factor. Both commemorate Slovene mythical history that is based on the so-called traumatic transition, namely the period of post-war killings and the period of Counter Reformation. This prevailing traumatic element is an indicator of identification shift within social groups and, as a consequence, the present state of the Slovene society. Media coverage of the Day of the Dead continuously presents revised versions of the period during and after the War of Liberation, and negatively evaluates the former socialist regime. Newspaper articles on Reformation Day mention the period of Counter Reformation and, as a consequence, the decline of cultural development, which throws a negative light on the role played by the Catholic Church. Each commemoration of these historic events, as well as its media coverage, recreates the terror, fear, and trauma associated with the events. The media report on the race to achieve a victim status, which indicates an unreconciled memory. Until events and feelings connected with these traumatic transitions are finally accepted and forgiven the vicious circle of the struggle for history and moral superiority shall persist.

SMRT SARAJEVA?: SODOBNE ANTINACIONALISTIČNE NARACIJE O POVOJNI TRANSFORMACIJI MESTA¹

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Izvleček: Članek predstavlja in analizira antinacionalistične naracije o povojni transformaciji glavnega mesta Bosne in Hercegovine – Sarajeva. Gre za kritične in boleče zgodbe o smrti nekdanjega Sarajeva, ki ga številni Sarajevčani skušajo ponovno oživetiti s spominskimi rekonstrukcijami. Kot eno najbolj problematičnih točk preobrazbe mesta so sogovorniki in sogovornice navajali predvsem religijski preporod, še zlasti reislamizacijo, se pravi vstop religije v javne in politične domene. Prodor islama v mestna in državna vlakna, ki je v ospredju prispevka, je namreč simboliziral ponikanje sekularne in moderne urbane družbe, ki je bila za številne Sarajevčane osrednji garant tolerance. Članek z upoštevanjem sodobnih antropoloških spoznanj o prostoru in konceptu doma razkriva tudi, kako so procesi identifikacije povezani z določeno lokacijo.

Ključne besede: Sarajevo, religijski preporod, reislamizacija, koncept doma, antinacionalizem

Abstract: The article investigates and analyzes antinationalistic narratives on the postwar transformation of Sarajevo, the capital of Bosnia and Herzegovina. These stories about the death of Sarajevo as it once was are critical and painful, and many of its inhabitants strive to revive the old Sarajevo by means of memorial reconstructions. According to those who were interviewed for the purpose of this study, one of the most questionable elements of the town's transformations is the religious revival, particularly of re-Islamization, and the penetration of religion in public and political domains. The advancement of Islam in the pores of the city and of the state, which represents the focus of this study, symbolizes the gradual disappearance of the modern secular and urban society that for many citizens of Sarajevo seemed to be the primary guarantee of tolerance. Taking into consideration modern anthropological findings on space and the concept of home, the article demonstrates how location relates to identification processes.

Key Words: Sarajevo, religious revival, re-Islamization, the concept of home, antinationalism

Uvod: Dom v antropoloških teoretskih zrcalih

Danes, kot ugotavlja Peter Berger, domujemo v svetu, kjer ljudje vedno bolj intenzivno postajajo »brezdomci«. Priča smo vsesplošni, metafizični izgubi doma, saj sam prostor ne ponuja osrednjega prijemališča posameznikove identitete. Posameznik v dobi intenzivirajočih se transnacionalnih in globalnih tokov in mreženj prepozna svoj dom tudi v gibanju. Pa ne gre zgolj za nomadske skupnosti ali potujoče zabavljace, temveč danes opazujemo tudi svet svojevrstnih popotnikov, posameznikov z neponovljivo migrantsko izkušnjo, pregnancev in beguncev, katerih dom je skrit v območjih zasebnosti, v določenih rutinah in praksah, v ponavljanju in obnavljanju družbenih interakcij, v stilu oblačenja in naslavljanja, v spominih in mitih, v zgodbah, ki jih nosijo s seboj (Rapport in Overing 2007: 158). Gre za bolj mobilni in nestabilen, v mreže dinamičnosti ujet habitat. Nova antropologija mobilnosti, ki med drugim deesencializira koncept doma in identitet, predstavlja potencialno osvobodilno silo v kontrastu s pogosto »opresivnimi esencialistično-kolektivističnimi ideologijami doma« (Jansen in Löfving 2009b: 3). A ljudje še vedno živijo v fizičnem in družbenem prostoru (Eriksen 1993: 150), le da je ta danes nekoliko raztegnjen ter močno preoblikovan, saj ga zaznamujejo, reformulirajo in pod drobnogled

postavljajo pospešeni mimobežni kulturni tokovi. Čeprav smo torej v zadnjem desetletju tudi v antropologiji priče temeljiti reorganizaciji pogleda na prostor, do katerih smo se dokopali s teoretičnimi orodji dekonstrukcije, ter radikalnim spremembam v konceptualizaciji odnosa med gibanjem in domom, je vendar jasno, da mnogo ljudi še vedno išče zavetje domačnosti v konstruiranem domu.

Premiki v konceptualizaciji doma niso torej vselej z enakim navdušenjem sprejeti pri vseh, saj se mnogi v težnjah po varnosti še vedno močno oklepajo konvencionalnih koncepcij doma kot fizičnega centra posameznikovega univerzuma. Obstaja močna nostalgija po izginulih domovih preteklosti, ki naj bi bili družbeno homogeni, mirni in varni. Ta pravzaprav odstre vpogled tudi v raznolike procese zapiranja vrat pred svetom, zatekanje v različne bolj ali manj ekskluzivistične skupnosti, ki posamezniku ponujajo zahtevane primeže predvidljivosti (prim. Rapport in Dawson 1998b: 31). Spremembe, ki se nenehno odvijajo na izbrani lokaciji, in tok, ki jih nosi, pri vsakem posamezniku sprožajo specifične odzive in raznolike ocene. Kajti ne gre le za to, da ljudje potujejo – tako fizično kot psihično – in se oddaljujejo od svojega doma ter rekonstruirajo svoj dom na opravljenih poteh, temveč se tudi ko ostanejo doma, nemalokrat znajdejo na točki odtujenosti, saj »tudi meje potujejo« (Jansen 1998: 98). Nekdanji dom pridobiva nove, bolj ali manj sprejemljive preobleke, seveda skozi procese posameznikovih aktivnih zavračanj ali prilagajanj prevzetega. Dom se poraja v procesih kontroliranja ali vsaj skozi občutja nadzorovanja določenega prostora in torej posamezniku ponuja potrebno orientacijo znotraj domesticirane sfere. Posameznik je doma, ko naseljuje »kognitivno okolje, v

¹ Besedilo temelji na terenski raziskavi, ki je potekala v okviru doktorskega študija na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Članek je predelan izsek poglavja doktorske disertacije (glej Bartulović 2010b). Za komentarje k prvotnemu besedilu se zahvaljujem mentorju, prof. dr. Božidarju Jezerniku, in kolegici Andreji Mesarič.

katerem lahko izvaja rutino vsakdanjega življenja» (Rapport in Dawson 1998a: 6–7, 10), vendar v sodobnem Sarajevu prevladuje zelo močan občutek nekontrolne nad trenutno situacijo, še zlasti tisto, ki se odvija onkraj zidov posameznikovega bivališča. Dom namreč vključuje tudi določene pravice in dolžnosti (Fog Olwig 1998: 235), zato so Sarajevčani pravzaprav najbolj doma v svojih naracijah o identiteti in »izgubljenem mestu«.

Najbolj pomembna karakteristika doma je prav familiarnost prostora, saj gre za območje, ki ga posamezniki nenehno, vsakodnevno in nešteto krat prečkajo. Je družbeni in fizični, domesticirani prostor, ki ponuja varnost, in prizorišče, kjer se posamezniki počutijo dovolj vpeti v obstoječe mreže in torej sposobni, da si zagotovijo izpolnitev svojih družbenih potreb, saj gre navsezadnje za območje, kjer naj bi vladala »njihova pravila« (Hage 1997: 103; Hanerz 2002: 219). A Sarajevo je v zadnjih letih za mnoge Sarajevčane postal prostor, ki ga ne prepoznavajo, saj nekateri odkrito priznavajo, da se tu počutijo kot tujci. Namen pričujočega članka je predstaviti naracije tistih Sarajevčanov in Sarajevčank, ki zavračajo dominantni nacionalistični diskurz in se od njega skušajo oddaljiti tudi z izrazitim odporom do povojne transformacije mesta. Njihova družbeno-kritična stališča radikalno zavračajo trditve številnih opazovalcev, a tudi raziskovalcev bosansko-hercegovske realnosti o popolni ekskluzivistični nacionalizaciji povojnega prostora in družbe, hkrati pa bistveno načenjajo dominantne trditve o vojni in povojni družbi kot poligonu popolne pasivne kolektivizacije. Članek obravnava odzive Sarajevčanov na povojno nacionalizacijo bosansko-hercegovske družbe, na religijski prepoved in rušenje družbenih gotovosti, ki jih zasledijo v mestnem tkivu. Kritične in pretresljive zgodbe o izgubi mesta odstirajo pogled v kompleksnosti povojnih identifikacij in razkrivajo pomen lokalnih identifikacij tudi v kontekstih, kjer na vseh prizoriščih kraljujejo (pripisane in pogosto vsiljene) nacionalne identitete. Sarajevske zgodbe o smrti mesta potrjujejo, da v sodobnem svetu zatekanje v nacionalizem in v objem religije ni edini način soočanja s krhanjem socialne države, z revščino, brezposelnostjo, naraščajočimi družbenimi neenakostmi, itd.

Ko »zasebno« postaja »javno«: Sarajevo kot prizorišče (islamskega) religijskega (pre)poroda

Daphne Berdahl opaža, da je v večini vzhodnoevropskih držav padec socializma simbolizirala močna sprememba v pokrajini, zdaj zaznamovani z živopisnimi oglaševalskimi plakati zahodnoevropskih podjetij, množico nakupovalnih središč na obrobjih mest in neskončnih konstrukcijskih projektov, ki zaznamujejo videz mest. Skozi pokrajino prebiramo simbole spremembe in kontinuitete, saj ta odseva dinamiko družbenega procesa v zgolj navidezno stabilnem prostoru. Odrešene svojih prejšnjih distinktivnih specifičnosti, domače pokrajine postajajo dezorientizirajoče, kar močno učinkuje na transformacijo tako osebnih kot tudi kolektivnih identifikacij. Leto 1989 je bilo nenazadnje leto revolucije, ki je v središče postavila »vidnost« – na ogled je postavila narode, ljudstvo in njihove želje, zahteve po demokratičnih reformah, razkrila je kontradiktornosti v do tedaj vladajoči ideologiji in praksah ter posledično opozorila na nestabilnost zrušenih režimov. Po kolapsu socializma se je v ospredje prebila glasna kategorizacija žrtev in rabljev, želja po razkrivanju preteklih, zamolčanih spominov, itd. Priča smo postavljanju na ogled tistega, kar so posamezniki menili, da so morali do momenta preobrata zaradi družbenih okoliščin skrivati (2000: 6, 9).

V Bosni in Hercegovini se je temeljit zasuk čutil predvsem v domeni religije in njene pozicije v družbi. Vsakogar, ki je po vojni obiskal Sarajevo in se je do državne prestolnice vozil po vijugastih bosansko-hercegovskih cestah, so na poti spremljali (ter presenečali) novi religijski objekti,² ki so se pogosto znašli v družbi zapuščenih, neobnovljenih in razpadajočih hiš, nešteti novih bencinskih črpalk in megalomanskih, živopisanih zgradb, ki jim je bilo težko določiti namembnost. Pokrajino so torej preoblikovale nove džamije in cerkve, ki med drugim pričajo o procesu »semiologizacije pokrajine« (Kraavanja 2008: 87), se pravi kompetitivnega markiranja in prilasčanja bosansko-hercegovskega ozemlja. Z gradnjo novih religijskih objektov se odvija politizacija etnoreligioznih meja, prav tako je evidentna tudi instrumentalizacija religije, saj ta rabi kot vizualni aparat, ki posreduje jasna sporočila o bošnjaških, hrvaških in srbskih nacionalnih zahtevah znotraj obstoječe države.

Tudi Sarajevo v tem smislu ni izjema. Spomladi 2008 so se znova intenzivirale razprave o nepotrebnih religiozni markaciji sarajevskega prostora. Burno razpravo je sprožil odlok, da se v naselju Ciglane na Mehmića trgu, ki je nekoč nosil ime Trg neuvrščenih,³ na prostoru nekdanjega parka postavi nova džamija, ki naj bi bila že devetindevetdeseta džamija v mestu.⁴ Amir je tako med vožnjo mimo Ciglan omenjeno odločitev interpretiral s porogljivostjo. Intenco islamske skupnosti je pojasnjeval kot strateško provokacijo, ki izrisuje težnje po popolnem prilasčanju Sarajeva s strani bošnjaške oblasti in Islamske skupnosti: »Ciglane res bolj kot karkoli drugega potrebujejo še eno džamijo. Res ni nobenega smisla, če je čez cesto pravoslavno pokopališče, pa da potem ni nikjer v bližini nobene džamije. Eh, tu moraš biti glavni, to je bistvo. Saj smo vendar multi-kulti mesto.« Kot problematično dejstvo pa je izpostavljena prav »vidnost« nastajajočih džamij, saj jih, kot trdijo sarajevski sogovorniki, ni mogoče spregledati. Med drugim tudi zaradi povsem drugačne arhitekturne forme, kot so je bili prebivalci Bosne in Hercegovine vajeni pred vojno. V tej kritiki nove religijske arhitekture zasledimo

2 Boštjan Kraavanja opozarja na potrebo po razkrivanju specifičnih etnografskih primerov, ki kažejo ambivalentnost diskurzov in motivov pri postavljanju novih cerkva in džamij (glej Kraavanja 2008). Akšamija (brez letnice) podobno ugotavlja, da gradnjo džamij v Bosni in Hercegovini vodijo raznoliki motivi, od poskusa rehabilitacije skupnosti in ustvarjanja novih družbenih mrež do ponovnega pisanja zgodovine na »etnično očiščenih« ozemljih.

3 Naselje Ciglane je zraslo v začetku osemdesetih let in je veljalo za precej elitno sosese, kjer so stanovanja dobili zaslužni pripadniki JLA ter pomembni akterji takratne politične nomenklature. Nekateri so ga imenovali tudi sarajevski Beverly Hills.

4 V resnici ta številka ni radikalno višja od tiste, ki jo je bilo mogoče zaslediti pred vojno. Leta 1984 naj bi v Sarajevu stalo enainosemdeset džamij. V obdobju med letoma 1969 in 1980 je bilo v Jugoslaviji zgrajenih več kot osemsto džamij, v osemdesetih letih pa jih je delovalo več kot tri tisoč. Muslimanska verska skupnost je namreč od petdesetih let veljala za »najbolj patriotsko« versko skupnost, kar je prinašalo tudi oprijemljive koristi. Prvi televizijski prenos verskega obreda v nekdanji Jugoslaviji se je zgodil leta 1975, ko so kamere spremljale pogreb matere predsednika vlade in nekdanjega partizana Džemala Bijedića (Perica 2006a: 193). Jasno je, da je tudi jugoslovanska oblast izkoriščala islamsko skupnost kot pomemben dejavnik za ustanovitev gibanja neuvrščenih (Malcolm 2002: 196). Na spletni strani Rijaseta Islamske skupnosti v BiH pa je mogoče prebrati podatke, da je bilo leta 2007 na celotnem ozemlju Bosne in Hercegovine zgrajenih šestinšestdeset novih džamij (Panjeta 2008: 30).

jasno zavračanje fluidnosti arhitekturnega koncepta džamij.⁵ Zaostrojuča debata ima globoke in trdožive korenine, saj je prikrito ali glasno artikulirano negodovanje nad postavljanjem novih džamij v mestu že od samega konca vojne, ko se je ta proces tudi pospešeno zagnal, vedno bolj prežemalo javno sfero. V tej luči se je v sekularnih imaginarijih kristalizirala percepcija islama in navsezadnje religije nasploh kot destabilizacijske in ogrožajoče razdiralne sile. V ostri kritiki gradnje džamij sledimo trdnemu stališču, ki se zavzema za dominacijo drugih možnosti ekonomskega vlaganja, in sicer se sklicuje na pomen obnove tovarn, za mnoge najbolj evidentnega simbola socialistične preteklosti. Te naj bi obubožanemu ljudstvu priskrbele delovna mesta, prihodek in posledično kvalitetnejše življenjske razmere. V tem spopadu želja je mogoče izluščiti tudi direktno zavračanje in obračunavanje z agresivnimi praksami pozicioniranja religije, religijske pripadnosti na središčno oziroma najbolj prominentno mesto v medsebojnih relacijah in identifikacijah. S podeljevanjem prioritete religiji naj bi se bistveni problemi preživetja brezbrizno odpravili v zakulisje. Podobna stališča so v brezkompromisno cinični obliki leta 1998 izrazili v satiričnem časopisu *Polikita: List postsocialističnog saveza gladnog naroda Bosne i Hercegovine*, ki ga je zaradi brutalne odkritosti in porogljivosti do vladajoče politične elite doletelo demonstrativno izobčenje iz bosansko-hercegove medijske scene. S karikaturami in satiričnimi besedili so avtorji pravzaprav želeli opozoriti na prevare promovirane »lažne demokracije«. V slednji naj bi se na znane in že spodletele načine znova odvijal nekoliko drugačen proces »povojne in postsocialistične obnove«. Gre za uvajanje novih ideoloških tiranij, katerim so vselej inherentni tudi ostrakizmi Drugega in drugačnega. Osnovni cilj preobrazbe v »zlagano« demokracijo naj bi bila »industrializacija, elektrifikacija in džamizacija«, a vendar v obratnem vrstnem redu. Prav tako naj bi se v omenjenem procesu država razvijala tudi v smeri moderne islama, kjer naj bi bile prisotne tudi »sodobne tehnologije«, vendar kot navajajo, »za zdaj se izvaja večinoma le kloniranje džamij, a so vse izrazitejši napori, da se na tem prostoru klonirajo tudi šege, zakoni in družbena ureditev iz nekaterih arabskih držav« (Polikita 1998).

Zagotovitev boljših življenjskih razmer bi po mnenju mojih sarajevskih sogovornikov in sogovornic ustavilo tudi panično in zanje povsem neracionalno zatekanje prebivalstva k bogu, saj naj bi se po njihovi interpretaciji v okvirje religijskih institucij podajali zgolj zaradi popolnega obupa in nemoči. Tako bi bili verniki resnično »pravi verniki«, kar naj bi zmanjšalo tudi politični vpliv religije in posledično tudi nadležno vsiljevanje religioznega življenjskega nazora. Pri tem očitnem zagovoru sekularizma – ki sloni na idejah socialistične zapuščine, a tudi zahodnih modelov liberalnih demokracij, kjer je religija legitimna oziroma sprejemljiva, dokler ostaja v intimni areni in ne posega globlje v državne institucije in mehanizme – gre nedvomno tudi za evidentno manifestacijo nasprotovanja prodiranja reformuliranih, etnonacionalnih ideoloških navodil v intimo posameznikovega verskega čutenja, ki tudi z gradnjo džamij te želi potegniti v domeno javnega. S tem naj bi se zgodil temeljit preobrat v normi javnega

izražanja nacionalnih in religijskih pripadnosti.⁶ Religija je postala ne le vidna, ampak nedvomno tudi močno okrepljena in politizirana. Njeni glasovi so postajali glasnejši. Dominantnejši postajajo v zvočni krajini, in sicer ne le z muzejinovimi *ezani* in v Sarajevu sicer malo manj slišnim cerkvenim zvonjenjem – a zato nedvomno močnejšim v drugih krajih razdeljene države – temveč je tudi glas religijskih voditeljev od začetka vojne vse do danes pridobival politično moč ter krepil vplivnost. Tako so se nekatere ocene Reis-ul-uleme Mustafe ef. Cerića izkazale za preroške, saj naj bi v preteklosti izrekel citat, ki ga po mnenju Sarajevčanov s svojimi dejanji tudi vztrajno poskuša udejanjiti. Sledečo navedbo so mnogi dojemali kot najbolj verodostojen opis trenutne bosansko-hercegove realnosti: »Do sedaj je bil ateizem javna, vera pa intimna stvar. Od sedaj naprej bo vera javna, ateizem pa zasebna stvar« (po Bajtal 2008: 141). Dominacijo religije, predvsem islama – saj so muslimani večinsko prebivalstvo Sarajeva – je bilo mogoče prebirati z opazovanjem vedenja in diskurzov, ki so se odvijali v javni sferi, predvsem se ja ta kazala v načinih pozdravljanja, a tudi v drugih praksah, kot so denimo molitve, oblačilne prakse, načini preživljanja prostega časa, prehranjevalne navade, itd. Te so spodbujale tudi oblikovanje ločenih prostorov zadrževanja in zbiranja. V Sarajevu so se tako počasi skozi politizacijo religije odpirali lokali in gostilne, kjer niso stregli alkohola, ter trgovine, v katerih alkoholnih pijač ni bilo mogoče kupiti.⁷ V prvih letih po vojni so se mnogi, ki so konzumirali svinjino, pritoževali, da ne morejo kupiti produktov iz svinjskega mesa v nobeni prodajalni, tako da so pogosto odhajali po nakupih v takrat srbsko, danes vzhodno Sarajevo. Odpirali so butike, kjer so nakupovale predvsem (a ne izključno) ženske, ki so se odločile za pokrivanje. Veliko hitreje je izhajalo veliko več publikacij z religiozno vsebino, islam pa je vedno bolj prodiral v popularno kulturo in oblikoval tudi radijske in televizijske vsebine, kar je bilo še zlasti opazno med ramazanom in bajramom. Omenjeni procesi nedvomno pričajo tudi o močnem vplivu in učinkih globalizacijskih in transnacionalnih tokov v procesih bosansko-hercegove družbene reislamizacije. Zato je nedvomno treba opozoriti tudi na pomembno vlogo omenjenega procesa pri ustvarjanju posebne potrošniške grupacije, ki je zagotovila poslovne uspehe skupini tržno inovativnih posameznikov. Ti so namreč ustvarili razvijajoči se trg za obstoječi način življenja in z njim povezane ideologije. Tako kot v devetdesetih letih v Turčiji, pa tudi v mnogih drugih državah, kjer se je odvil pospešen (islamski) religijski preporod, so tudi v Sarajevu potrošniške navade in konzumacije postale osrednji markerji notranje kulturne raznolikosti, h katerim je, kot rečeno, pomemben delež prispeval tudi širši globalni trg (Navaro-Yashin 2002: 85). S skrbnim izborom življenjskih praks in življenjskih stilov se je odvijala tudi identifikacijska transformacija. Ob tem smo seveda priče tudi spremljajoči simbolni markaciji sarajevskega prostora, pri čemer opazujemo izvajanje doslej neobstoječe ali vsaj neopazne družbene segregacije. Velik del ponudnikov storitev in produktov za muslimanske vernike, ki so svoje versko prepričanje manifestirali tudi v javnem prostoru, se je

5 V zahodnoevropskih državah, kjer se pojavljajo nasprotovanja postavljanju džamij, so argumenti utemeljeni na stališču, da je džamije mogoče postaviti le, če te niso podobne džamijam (o slovenskem primeru tovrstne argumentacije glej Bartulović 2010a).

6 Zanimiva je ugotovitev Michaela B. Petrovića, da za »jugoslovanske narode religija ni bila toliko stvar zasebne zavesti kot javne identitete« (po Perica 2006a: 43–44), kar Sarajevčani nikakor niso želeli ali zmogli potrditi kot dejstvo.

7 Nekaj teh je sicer obstajalo tudi pred vojno.

zgodil prav v starem središču mesta, in sicer na Baščaršiji, ki jo večina mojih sogovornikov, bolj ali manj deklariranih antinacionalistov, pravzaprav ne obiskuje prav pogosto. Baščaršija tudi sicer že dolgo simbolizira predvsem turistično zanimivost, saj ponazarja predvsem »oddaljeni čas«, obdobje pred hvaljeno modernizacijo (glej Alić in Gusheh 1999), ki je sicer za sodobnega popotnika in turista na lovu za »performativno avtentičnostjo« nedvomno zanimiva. Središčna pozicija Baščaršije v turističnih imaginarijih se seveda kaže tudi v profitabilnosti samega prostora. A vendar ta ne odseva samopercepcije in se največkrat ne kaže kot pomembno identifikacijsko sidrišče za moje sarajevske sogovornike. Ne gre za koordinate, v katerih se ti pogosto gibljejo, saj so se ravno tu zgostili lokali in butiki, ki ponujajo – javno deklariranim – vernikom prostore za druženje in nakupovanje.⁸ Tako je tridesetletna Behka, ki je v Sarajevo prišla študirat teologijo, saj obiskuje Fakulteto islamskih ved, z navdušenjem razlagala, kako dobro se počuti v mestu prav zato, ker tu obstajajo prostori, kjer se lahko družijo s prijateljicami, ne da bi se pri tem morala zatekati v lokale, kjer strežejo alkohol.⁹ Tako sem jo pogosto srečevala na baščaršijskih ulicah, medtem ko sem tu le redko naletela na svoje najštevilčnejše sogovornike, predvsem (antinacionalistične) aktiviste. Zanjo sta Sarajevo in še zlasti Baščaršija pomenila prostor svobode in priložnosti za prakticanje praks, ki si jih je izbrala, čeprav je občasno opozorila, da bi se polje možnosti za njene kolegice moralo v nekaterih točkah tudi razširiti. A za mnoge Sarajevčane, tudi vernike, je, nasprotno, Sarajevo postalo odtujeno mesto, kajti kot ugotavlja Hage, je dom tisti prostor, ki je odprt za možnosti (1997: 103). Ateisti in tisti, ki niso izpostavljali svoje religiozne in/ali nacionalne identitete kot pomembne, relevantne ali najpomembnejše (v vseh situacijah), so videli Sarajevo povsem drugače kot Behka. Upodabljali so ga predvsem kot prostor omejenih izbir in zatrtje svobode. Menijo, da v novonastalih sarajevskih koordinatah zaradi svoje ideološke in politične pozicije ne morejo biti enakovredno sodelujoči subjekti. Ahmed Burić in Emir Imamović tako v svoji spominih na Sarajevo, ki vendar niso povsem idealizirani, ugotavljata, da je v današnjem Sarajevu vse manj različnosti, »vedno manj nenavadnih fantovskih frizur in vse manj kavarn v centru mesta, kjer se toči alkohol, in vedno več fantov z dolgimi bradami in nekoliko krajšimi hlačami«. Ob tem sicer zapišeta, da proti njihovim organizacijam ne bi imeli nič, če ne bi Sarajevo pretvarjale v svet zidov, kjer obstajajo razmejitvene črte med »vlahic« in drugimi ter »sekularnimi« in »pravovernimi« muslimani« (2000). V procesu prevrednotenja religijskih naukov ter njihove pospešene politizacije so osebne religijske izbire postajale bistvene, v svojih interpretacijskih različicah pa so se te mnogim kazale kot edini dopusten ali vsaj pravilen način vedenja.¹⁰

Nacionalni diskurz se je zelo zavzeto angažiral pri promociji nacionalnih in religijskih identitet, saj se je med samim obleganjem Sarajeva, in sicer zaradi vojnih, nevzdržnih razmer, največkrat

skozi molitve k bogu, prikradel v zasebne sfere, v katerih je intenziviral religijske in nacionalne pripadnosti. Nedvomno jih je konstruiral tudi tam, kjer dotlej niso bile navzoče (Maček 2000: 59). Kljub temu je povsem evidentno, da tovrstni diktati med številnimi Sarajevčani niso bili sprejeti z odobravanjem. Tudi verniki so pogosto izražali očitno zgroženost nad ideološkim, politiziranim prodiranjem religije v intimni svet. Trdili so, da je bila njihova religija nekaj povsem drugačnega od tega, skoraj perverzega »javnega paradiranja«, ki so mu bili priče v sodobnem Sarajevu. Prav to je mnogim sogovornikom in sogovornicam ponudilo odlično izhodišče za parodiranje tovrstnega početja.

O specifičnosti bosansko-hercegovskega islama

Čeprav je jasno, da je islam že dolgo časa središčen v popularnem razumevanju identitete Bošnjakov, je vendar treba opozoriti, da so njegovi pomeni raznoliki, in sicer ne le če ga opazujemo na časovni premici. Ima namreč tudi različne pomenske obrise v interpretaciji izjemno heterogene skupine vernikov (Sorabji 1996: 53–54).¹¹ Tudi sami verniki so torej velikokrat izrazili pomisleke in odpor do vsesplošnega prodiranja religije v vse pore družbenega življenja. Ponavadi so svoje nasprotovanje utemeljevali s specifičnostjo bosansko-hercegovskega islama in njegovo »evropsko« dimenzijo«, saj je leta 2007 časopisne strani in medijske valove preplavila diskusija, ki je obtoževala *vehabije* oziroma *salafiste*¹² prakticanja in širjenja domnevno nebosanskega islama. Kot »civilizacijski tujki« naj bi predstavljali grožnjo bosansko-hercegovskemu, »evropskemu islamu«. In čeprav »evropski islam«, ki naj bi kazal tolerantnost, ne obstaja kot homogena entiteta, je ta ideja o specifičnosti bistvena pri artikulaciji sporov med različnimi načini razumevanja in prakticanja islama v Sarajevu. In ne gre le za sklicevanje na »evropski

11 Cornelia Sorabji opaža, da so konec osemdesetih let njeni sogovorniki islam razumeli predvsem kot vero, ki predpisuje gostoljubnost, čistočo, iskrenost, radodarnost, prijaznost, milost. Tisti čas je bilo denimo nečisto gospodinjstvo znak izrazitega nespoštovanja religioznih napotkov, mnogo bolj kot dejstvo, da posameznik ni opravljal drugih verskih dolžnosti, kot denimo klanjanje vseh *namazov*. A tovrstni nareki so se pogosto skladali tudi z moralno nevernikovi ali pripadnikov drugih religijskih skupnosti. Islam se je združeval tudi s socialistično logiko, ki je narekovala pridnost in delavnost, redistribuiranje bogastva in spoštovanje sosedov (1996: 55). To nedvomno spregovori o zelo raznolikih videnjih in razumevanjih islama tudi v bosansko-hercegovskem kontekstu (glej Bringa 2009).

12 *Salafiste* v Bosni in Hercegovini tisti, ki ne sledijo tej interpretaciji islama, običajno imenujejo *vahabiti* oziroma *vehabije*. Sami ta izraz zavračajo kot slabšalen, pogosto pa se ne prepoznajo niti kot *salafisti*, temveč le kot muslimani, ki so naklonjeni idejam o vračanju k izvornemu islamu, saj sledijo interpretacijam in prakticanju islama, kot so ga, menijo, poznali v času prvih treh generacij muslimanov. Skladno s tem zavračajo prakse, ki so se pojavile pozneje, saj jih razumejo kot neislamske. Salafistične ideje so se v Bosni in Hercegovini razširile med vojno in po njej predvsem pod vplivom mudžahidov in nekaterih islamskih humanitarnih organizacij (Andreja Mesarič, osebna komunikacija).

13 Bougarel opozarja, da je pravzaprav ta opredelitev islama kot evropskega nekoliko nenavadna, kajti po njegovem »evropskega islama« danes še ni, ker ne obstaja skupen religijski in intelektualni prostor, kjer bi se odvijale debate o vprašanih, enako pomembnih za vse evropske muslimane. Ustvarjanje novega »evropskega islama« potrebuje stvarjenje oziroma intenzifikacijo dialoga med različnimi evropskimi muslimanskimi skupnostmi in po njegovem je težko pričakovati, da bodo prav bosansko-hercegovski muslimani iniciatorji tovrstnega procesa (2007: 121).

8 Seveda so nekateri svoje izogibanje Baščaršiji utemeljevali tudi na nacionalističnih ali orientalističnih razlagah.

9 Večina mojih sogovornikov se je načeloma skušala izogibati lokalom, kjer ne strežejo alkohola, čeprav je pragmatičnost bližine pogosto nadvladala ideološke zadržke.

10 Na tem mestu je vendar treba dodati, da je večina ljudi, s katerim sem se srečevala in živela pred vojno v Sarajevu, pripisovala približno enako stopnjo pomena religiji pred vojno kot po njej (prim. Kolind 2006: 453).

islam«, temveč tovrstna identitetsko relevantna argumentacija gre še korak dlje, saj je prežeta z govorom o avtohtonem »bosansko-hercegovski islamu« oziroma »bosanskem islamu«, ki je v preteklosti že dokazal svojo združljivost s sekularno državo, kar mnogi poudarjajo kot njegovo pomembno odliko. Pri tem je treba poudariti, da posamezniki, ki zagovarjajo specifičnosti »bosansko-hercegovega islama«, ponavadi svoje prakse utemeljujejo na neskeptičnem poznavanju islama¹⁴ na znanju, ki so ga pridobili v življenju s posnemanjem starejših generacij in imajo zapisanega v habitusu. Mnogi so torej pri upravičevanju svojih religijskih izbir in življenjskih stilov, ki v resnici temeljijo na izrazitem selektivnem procesu izbiranja tradicij, zatekajo k izražanju »organske enotnosti« z Bosno in Hercegovino (prim. Navaro-Yashin 2002: 20).

V tem smislu so razumljivi in jasni tudi izraziti odpori do muslimanskih organizacij, ki so skušale v vojni vihrin in po njej predvsem s ponujeno humanitarno pomočjo na svojo stran zvabiti bosansko-hercegove muslimane.¹⁵ Esma obiskuje različne jezikovne tečaje v precej obrekovanem in osovraženem kulturnem centru džamije Kralja Fahda, ki jo Sarajevčani pogosto obtožujejo za »indoktrinacijo novih generacij v savdijski model islamskega učenja, ki ni niti malo podoben zmernemu bosanskemu načinu«, in sicer predvsem zato, ker so ti brezplačni. Tudi Esma je precej kritična do »njihovega islama«, katerega nekateri posmehljivo imenujejo tudi »puščavski islam« (Šehić 2008b: 51): »Pri nas islam ni bil nikoli tak, mogoče pri njih, pri nas pa nikakor ne. Oni molijo drugače, ne gledajo televizije. Ko smo si nekoč zaželeli obiskati koncert duhovne glasbe, nam je tista, ki je takrat vodila tečaj informatike, rekla, da je to haram. Dejstvo je, da nam počasi želijo vsiliti tisto, kar ni naše.«¹⁶ A ker si sama ni zmožla plačati vseh tečajev, ki jih je želela obiskati, je Esma pogosto pogoltnila ponos in se odpravila v »religijsko radikalno« prostor.

Trk z »radikalno drugačnim islamom« je pravzaprav nekaj, s čimer Sarajevčani niso bili navajeni živeti, in mnogi muslimanski verniki so svojo kritiko bolj kot na pripadnike drugih narodov ali religijskih skupin usmerjali na muslimane, ki so skušali razširjati zanje docela nesprejemljivo prakticiranje islama. Poudarjanje specifičnosti »bosansko-hercegovega islama« je imelo nedvomno bistveno vlogo pri procesu oblikovanja bošnjaške identitete in tudi nacionalne kulture (prim. Laušević 1996: 121), zato je bilo vsakodnevno mogoče slišati obsodbe islamskih držav, ki so bile označene za novodobne kolonizatorje Bosne in Hercegovine.

14 Treba je poudariti, da gre tudi pri skripturalnem poznavanju islama za precej različne interpretacije in prakse.

15 V Bosni in Hercegovini sta bili prisotni dve struji: ena je prihajala iz Savdske Arabije in si je prizadevala oblikovati »prave« muslimane, in sicer s transformacijo sekulariziranih muslimanov v vernike. Druga, iranska veja, je bila bolj politično-kulturološka. Stremeli so namreč k združevanju vseh muslimanov v panislamsko gibanje, s katerim bi ustvarili pomembno protitež ZDA. V splošnem jih Sarajevčani niso ločevali. Obe struji sta sprožili odpor, čeprav so se nekateri zanašali na njihovo pomoč v času pomanjkanja (Maček 2000: 168–169).

16 Obrtnik Muhamed, ki je sam sicer vernik, mi je ob svojem drugem nedeljskem dopoldanskem pivu razlagal, da je »njihov islam umazan«. Po njem bosansko-hercegovski islam v ospredje postavlja čistočo in higieno. V svojem monologu, v katerem se je jasno oddaljeval od Evrope, a tudi od Savdske Arabije, je *salafiste* opisoval kot »opice«, ki niso vstopile v kolo civilizacije. V njegovi viziji gre pravzaprav za civilizacijski trk med *salafizmom* in bosansko-hercegovskim islamom.

ne. Predstavljali so grozečo nevarnost, ne le bosansko-hercegovski muslimanom oziroma Muslimanom/Bošnjakom, ampak državi kot celoti. *Salafisti* so bili za Sarajevčane odgovorni krivci, ki ogrožajo bosansko-hercegovsko prebivalstvo in njihove načine bivanja.¹⁷ Savdska Arabija je načeloma veljala kot uporaben kontrast, saj je ponudila iztočnico za poudarjanje pripadnosti Bosne in Hercegovine v cenjen evropski okvir in izpostavljanje evropske dimenzije lastne identitete.

O nesmiselnosti gradnje vedno novih religijskih objektov s tuji donacijami je bil prepričan tudi Admir, sicer predan vernik, ki se je pred nedavnim odpravil na *hadž*:

Moti me, kako tisti njegov tako moli in nekaj maha, Bog pomagaj. Jaz molim tako, kot so me učili, ne potrebujem njega, da mi soli pamet. Mogoče je to čuden bosanski način, ampak to je nekaj, kar me je naučila moja stara mama, to je pač moje. Ko si v cerkvi ali džamiji, hočeš moliti, ne pa da te nekdo vseskozi moti zraven. Ko vsi sedijo, se on dviguje. In ko se vsi dvignejo, on dela spet po svoje. Meni je bila Begova džamija vedno največja džamija, ne potrebujem Fahdove. Bolje bi bilo, če bi kralj naredil tovarno, da bi bili ljudje siti in zadovoljni, pa bi tudi raje šli v džamijo. Tako bi opravil dobro delo, ne pa na ta način.

Tudi islamska skupnost se je tisti čas želela odločno distancirati od *salafistov*. Na Dnevniku TV BiH se je oglasil učitelj iz sarajevske medrese, ki je ugotovil in svoje someščane potolažil, da »to ni njihovo (vahabitsko, op. A. B.) ozemlje in da tu ne morejo uspeti, tako kot fige ne morejo roditi na Trebeviču«.

Zavračanje javnih manifestacij religijske pripadnosti kot ohranjanje »normalnosti«

V zavračanju javne manifestacije religijske pripadnosti zasledimo poskuse ohranjanja predvojne »normalnosti« oziroma *statusa quo* – vsaj v nekaterih točkah – s stanjem, kakršno je zapovedovala nekdanja oblast, saj je v nekdanji Jugoslaviji obstajala pravna ločitev cerkve oziroma religije in države, ki je opredelila religijo kot intimno prepričanje vsakega državljanca, kar je imele za posledico domala popolno izločitev religije iz javne sfere (Mojzes 1997: 215). V javnosti bi navsezadnje morala prevladovati »jugoslovanska državljanska religija bratstva in enotnosti« (Perica 2006a: 25). Tako lahko izsledimo pomemben odtis zapuščine preteklosti, združene s pogledi na obstoječe svetovne ustave, ki narekujejo ločitev religije in države in ki tvorijo pomemben segment pri sodobnih neusahljivih obsodbah javnega izpostavljanja verskih simbolov. Prepletanje religije in javne sfere ter politike vidijo kot tisti dejavnik, ki bistveno ogroža njihove dosedanje načine življenja (prim Maček 2000: 161). V sarajevskem antinacionalizmu se torej kaže močna naklonjenost strogemu sekularizmu oziroma »fundamentalističnemu sekularizmu« (Westerfield 2006: 650–651), kjer se religiozne prakse omejujejo izključno na domačo sfero in religijske ustanove. Verska čustva in simboli pripadnosti so v tej viziji povsem izključeni iz domene javnega.

17 Nekateri trdni ateisti so te videli v podobni luči kot četnike, ki so obstajali mesto. Med njimi so iskali vzporednice, s katerimi so dokazovali civilizacijske razpoke: »Bradate horde, umazani barbari, jamski ljudje, nepismeni in divji, s krvoločnim izrazom v očeh«, ki naj bi vstopali v vojno »proti drugemu in drugačnemu, vojno proti urbanemu in pismenemu«, »vojno proti Bosni« (bicegore.blogger.ba).

Osrednje tarče kritike reislamizacije Sarajeva so bili poleg džamij predvsem novi pozdravi, ki simbolizirajo religiozne, a tudi nacionalne meje, ter ženske, ki so se odločile, da se bodo zakrile.¹⁸ Gre pravzaprav za evidentno osredotočanje kritike na točke, kjer se že v zunanjem videzu, v javni sferi, kažejo očitni znaki religijske pripadnosti ter z njo pogosto spete nacionalnosti (glej Velikonja 1998).¹⁹ Nasprotovanje tovrstnim praksam je bilo opazno predvsem pri posameznikih, ki so zase trdili, da so verniki, muslimani oziroma muslimanke, saj so bili prepričani, da tovrstna interpretacija islama meče negativno luč tudi nanje same. Obsodba izrazite razširjenosti pokrivanja, predvsem pa zakrivanja, je bila še zlasti močna pri vernicah, muslimankah, ki takega početja niso odobravale, saj se ni skladalo z njihovo percepcijo islama ter »normalnosti«.²⁰ Ismetino mnenje je nadvse zgovorno, saj razkrije trdno prisotnost prevzetega orientalističnega diskurza, ki so ga torej uporabljali tudi muslimani sami v procesih slikanja pozitivnejših in »evropskih« samopodob. Z njim so izražali tudi naklonjenost do popolne družbene sekularizacije javnega prostora. Čeprav se spominja svojega prihoda v Sarajevo, elegantnih gospodov s fesi in žensk, ki so bile pokrite z ruto, prav tako svoje matere, ki je bila zakrita, je prepričana, da tako, kot je zdaj, ni bilo nikoli.²¹ Dodaja, da pokrivanje las še nekako razume, kajti to je tisto, kar je že videvala neposredno pred vojno predvsem v ruralnih okoljih, a se ji to zdi sicer nespodobna praksa za urbano okolje in jasen izraz nemodernosti.²² Tistega

18 Predvidljivost so zmotile predvsem mlajše ženske iz urbanega okolja, ki so se začele pokrivati (prim. Maček 2000: 200). Manj opazk je bilo namenjenih oblačilnim praksam moških, predvsem *salafistov*, ki so jih ironično imenovali »kratkohlačniki« oziroma tisti, ki nosijo bermude.

19 Nekateri so grajali tudi religiozno označevanje delovnega okolja. Faruk Šehić se denimo huduje nad taksisti: »Najraje imam tiste z naglašeni religioznimi afinitetami, tiste, ki svoja vozila pretvorijo v mobilne džamije, ki dišijo po ogabnih eteričnih oljih s stojnic, kjer se prodaja svež islam iz gor Afganistana. Takšni taksisti so najbolj iskrena bitja v Sarajevu, sovražijo vas, še preden vstopite v njihove mobilne džamijece ...« (2008b: 51).

20 Treba je omeniti, da so različni načini pokrivanja pogosto odredili tudi samo intenziteto kritičnosti.

21 Antifašistična fronta žena Bosne in Hercegovine je leta 1947 sprožila kampanjo, s katero naj bi spodbudila ženske, da se odrečejo nošenju *feredže*, ki je sicer pomenila tudi odpravo (sicer že usihajoče) prakse, razširjene predvsem med urbano elito. V resoluciji so med drugim zapisali, da je dejanje snemanja *feredž* začetek življenja brez »neenakopravnosti in brez zaslužnjevanja ... brez teme in nazadnjaštva«. V naslednjih treh letih so se odvijale podobne kampanje, tudi Vrhovno islamsko starješinstvo FNRJ je ženskam zatrjevalo, da pokrivanje po islamu ni nujno. Na pozive so se odzivalo predvsem ženske v Sarajevu, do konca petdesetih let naj bi se odkrilo kar 95 odstotkov Sarajevčank, medtem ko so bili pozivi zunaj glavnega mesta manj uspešni. Ta proces množičnega odkrivanja se je odvijal skupaj s pospeševanjem izobraževanja žensk (Donia 2006: 218, 220), zato odkrivanje mnoge sogovornice povezujejo z začetkom izobraževanja žensk in krepite njihove enakopravnosti. Ponovno povojno zakrivanje je torej velikokrat dojet kot začetek nazadovanja ter slabšanja položaja žensk.

22 V resnici je tudi v vaškem okolju veljalo pravilo, da je povsem neprimerno v mesto hoditi v *dimijah* in z ruto. Bringi je ena izmed sogovornic povedala, da se kot »prava muslimanka mora pokriti. A ko grem v Sarajevo, ne nosim dimij niti rute. To ne bi bilo lepo, a ne?« V vaškem okolju je bilo sprejemljivo, celo pričakovano z oblačili kazati na religijsko pripadnost, kar je bilo v mestu ponavadi nedopustno, z izjemo določenih mahal (glej Sorabji 1989). Za muslimanke iz vasi je Sarajevo veljalo za sekularen družbeni prostor (Bringa 2009: 68).

»od drugod«, kar je torej po njenem bosansko-hercegovski islamu »povsem tuje«, nikakor ni bila pripravljena sprejeti. Poudarjala je, da podpira Atatürkove in Titove odredbe o odkrivanju in da bi bilo nadvse modro, če bi podobne zakone znova uvedli.²³ V najinem drugem pogovoru se je celo humorno norčevala iz gospa in gospodičen, ki so nosile *nikab*. Pripovedovala je zgodbo o tem, kako je v mestu videla povsem »zavito« gospo z dvema otrokoma, ob tem pa se je pošalila, da sama verjetno zaradi zamejenega pogleda ne bi zmogla hoditi, »videti je, kot da jo otroka vodita«.²⁴ Zato ne preseneča, da so v času, ko se je v Sarajevu začel pojavljati *nikab*, nemudoma po vojni, mnogi priznavali, da so »buljili, poskušali razkriti, kako se in ali se sploh kaj vidi pod črnim pokrivalom za oči ali sploh kaj je pod tistim platnom« (Seksan 2002). Vernice, predvsem muslimanke, so priznavale, da jih tovrstne oblačilne prakse izrazito vznemirjajo in da resnično nikakor ne morejo razumeti, zakaj pristajajo »na ponižanje« in motečo črnino, če je bila s sekularizacijo izbojevana emancipacija. Ko se sprašujejo o povodih za pokrivanje, kot edini prepričljivi razlog vidijo finančno korist. Sogovornice so bile torej prepričane, da je edina legitimna odločitev, ki upravičuje tovrstne odločitve, prav denarna podpora oziroma plačilo, ki naj bi ga ženske dobile od tujih muslimanskih organizacij. Bistveno je spoznanje, da je pokrivanje osebna odločitev posameznice, nekaj, kar pretresa dotedanji *status quo* in obstoječe družbene imaginarije; ne gre skratka za oblačilno prakso, ki se prenaša iz generacije v generacijo, temveč za jasen izraz namerne apropiacije in nadevanja rute ali *nikaba*, ki pravzaprav markira družbene meje in jih tudi vidno manifestira (prim. Göle 2002: 181). V tem smislu diskurz o »avtohtonosti« in »lokalni specifičnosti« islama in bosansko-hercegovskega urbanega načina življenja igra odločilno vlogo pri obsodbi procesov sarajevske reislamizacije. Pri tem pa je seveda v igri izjemno selektivno prebiranje bosansko-hercegovske preteklosti in tudi obstoječih interpretacij islama. Reislamizacijo (družbenega) prostora so številni Sarajevčani razumeli kot omejevanje njihove lastne svobode. V ozadju občutja je tičalo prepričanje, da so sami s svojim delovanjem in praksami bistveno prispevali k vzpostavljanju sekularne družbe in splošnemu družbenemu napredku. Vloga v sekularizacijskem procesu naj bi jim avtomatično zagotavljala tudi odločilno besedo pri krojenju sedanjosti in tudi možnost za dejavno prakticiranje tistega, kar je za »to ozemlje značilno«. Pripovedovali so zgodbe

23 Posameznice, ki nasprotujejo pokrivanju in zakrivanju, s ponosom poudarjajo, da so Sarajevčanke vedno veljale za lepe, urejene, privlačne in ženstvene. Veliko pozornosti so namenjale videzu, modi in spremljanju novih trendov, kar naj bi bilo v popolnem nasprotju s percepcijami zakritih žensk, predvsem tistih, ki nosijo črni *nikab*. Pri tem se seveda povsem zanemarija, da so prakse pokrivanja tako v preteklosti kot danes izjemno povezane z modnostjo. Gre pravzaprav tudi za estetske sodbe.

24 Kot rečeno, naj bi ženske, ki nosijo *nikab* in črn *džilbab*, 'dolgi plašč', kršile nenapisana pravila »bosanskega« islama. Tovrstno zakrivanje v splošnem obravnavajo kot odraz fundamentalistične in radikalne interpretacije islama. Na ulicah Sarajeva so pogosto zasmehovali zakrite ženske, radoživi dečki so jih pogosto označevali za »nindžer«. Zanimiv poskus »dneva pod nikabom« je doživela novinarka Vedrana Seksan (2002), ki je s člankom opozorila na absurdnost (bosansko-hercegovskega) liberalizma. Na trolejbusu so ji grozili s pretepom zaradi »krpe na glavi«; doživela je tudi, da jo je starejši moški ozmerjal s teroristko in jo celo pljunil. Predvsem pa se je počutila nevidno, okoli nje so se pogovarjali, kot da ne govori njihovega jezika.

o tem, kako so pokrite ženske predvsem v javnem transportu poskušale prepričati nepokrite, naj se vendar vrnejo na pravo pot. Tudi sama sem bila priča tovrstnemu dogodku, kar potrjuje, da ne gre zgolj za neutemeljene govornice, vodene s strahom pred družbeno marginalizacijo.

Pomembna tarča kritike Sarajevčanov so bili, kot rečeno, tudi pozdravi, ki so najbolj manifestativen del govora. V Sarajevu smo pogosto že pri prvi izgovorjeni besedi priče deklarativni demonstraciji posameznikovega osebnega religioznega prepričanja, a tudi nacionalnega samooznačevanja, ki ga mnogi še vedno niso vajeni. Pozdravi, ki so doslej veljali za primerne le za osebno, intimno sfero in ki jih prežemajo religijske konotacije, so se med vojno prebili v javnost, in sicer z izdatno pomočjo nacionalnih elit. »Dober dan« so v sarajevskem kontekstu torej nadomeščali pozdravi, kot so *merhaba*, *Allah imanet*, *selam*, *selam alejkum*, itd. (prim. Maček 2000: 178). Javna raba religiozних pozdravov in zasičenost komunikacijskega ozračja z neusmiljenimi nareki nacionalne »jezikovne ideologije« ni sprožala množičnega odobravanja, temveč opazne odpore. Samir, ki je sicer zagrizen ateist, je denimo svojo staro mamo v osebnih naslavljanjih pozdravljal z muslimanskimi religijskimi pozdravi, a le za zaprtimi vrati, hkrati pa je kazal izrazito kritičnost do istih jezikovnih izbir, če so se te pojavljale onkraj zidov intimnega družinskega prostora. Za številne so bili pravilni in sprejemljivi načini komunikacije tisti, ki so bili utemeljeni in posredovani z zgledom preteklega govora, repetitivno transmisijo, in ne z novodobnimi nacional(istič)nimi in religijskim predpisi. Kršenje ponotranjenih vrednot so Sarajevčani pripisovali predvsem novim vernikom oziroma konvertitom. Tem naj bi ekonomsko-socialne motivacije narekovale bahato razglašanje svoje »novodobne in neiskrene« verske pripadnosti na vseh dosegljivih prizoriščih, tudi v jezikovnih rabah. Pozdravljanje z ekskluzivističnimi religijskimi pozdravi, ki so bili do vojne rezervirani za intimo doma in za komunikacijo s sorodniki, prijatelji in sosedi muslimanske veroizpovedi, so še zlasti takrat, ko so bili namenjeni pripadnikom drugih religijskih in nacionalnih skupnosti, interpretirani kot nevljudni ter kot žaljiva in nepotrebna provokacija, v kateri je možno prebrati odsotnost osnovnih manir, nespoštljivost in izrazito inklinacijo k netoleranci in sovraštvu do »bližnjega Drugega« (prim. Maček 2000: 179).

Pozivi k vnovični sekularizaciji: Sekularizacija kot osvoboditev časa

Zagovor (vnovične) družbene sekularizacije je nedvomno bistven element kompleksnega antinacionalističnega diskurza (glej Bartulović 2010b). V njem se sekularizem predstavlja kot izraz volje ljudstva in kot del sarajevske tradicije. Sarajevskega antinacionalističnega sekularizma si torej ni mogoče misliti brez upoštevanja (po)vojnega religijskega preporoda, saj obstajata v tesnem dialektičnem razmerju in ju ni mogoče pragmatično, analitično ločiti (prim. Navaro-Yashin 2002: 7, 137).

Mnogi danes trdijo, da Bosna in Hercegovina nima nič skupnega s sekularno državo. Podoba današnjega Sarajeva nazorno opiše ena izmed avtoric spletnega dnevnika:

IN je pozdravljeni se s *selam alejkum*, in to čeprav je pozdrav povsem religiozne narave. IN je uporabljati svoje članstvo v verski skupnosti, zato da napreduješ v službi IN je ob petkih hoditi na džumo ... IN je okoli vratu nositi

verske simbole, in sicer take velikosti, da se pod njihovo težo upogne hrbtenica ...²⁵

Odpor do reislamizacije je izviral iz občutja lastne nesvobode, saj naj bi jo ta docela brezbrizno uzurpiral. Tudi čas naj bi se neizogibno prilagajal in meril na podlagi religiozних praznikov večine, ki naj bi z nizom regulacij odredila in omejevala vedenje in aktivnosti, primerne za določen časovni izsek zanjo edinega veljavnega koledarja – religijskega koledarja. In to tudi tistim, ki niso muslimanski verniki. Poveden dogodek, ki je indikator tovrstnega prilaščanja nadzora nad časom in za Sarajevčane jasnega znamenja premoči religije, je bila razburkana debata leta 2008, ki jo je sprožila namera o izvedbi prvega *Queer festa* v Sarajevu, v času, ki je delno koincidiral z ramazanom. Glasnim pozivom k odpovedi in restrikciji dogajanja v ramazanskem času²⁶ se organizatorji festivala niso želi ukloniti, kar je rezultiralo v krvavem obračunavanju s festivalskimi obiskovalci, ki so se kljub svarilnim grožnjam drznili pojaviti na slovesnosti ob odprtju. Ta je bila zaradi grozljivega dogodka in tudi neusihajočih grozečih klicev organizatorkam in morebitnim obiskovalcem tudi zaključni dogodek festivala. Brutalen napad na obiskovalce naj bi po poročilih organizirano izpeljali predvsem osovraženi *salafisti*, vendar so se njim navdušeno pridružili tudi pripadniki nogometnih navijaških skupin. Težnje po vsiljevanju odnosa do religioznega posta oziroma ramazana, kakršne naj bi gojil vsak religiozen musliman in torej kot »najpomembnejšega« dela leta, ki mu sledi tudi »najpomembnejši« praznik, je možno označiti kot poskus interference v posameznikove, sicer družbeno konstruirane, a vendar individualizirane pomene. K valu negotovanj so svoj delež prispevali tudi člani Nepokreta Još!, saj jih je dogodek izzval, da na svoji spletni strani skozi sarkastičen obrat pozovejo k »prestavljanju ramazana« in ne *Queer festa*, kot so zahtevali Islamska skupnost in zagnani posamezniki, ki so se počutili poklicane, da preprečijo dogodek:

Zadnje dni lahko ... spremljamo polemiko, ki jo je izzval namen islamskih verskih avtoritet, da organizirajo mesec ramazan hkrati s potekom *Queer festivala* ... Če upoštevamo izrazito negativno stališče, ki ga imajo religijske institucije do homoseksualne skupnosti, njihov namen, da ramazan organizirajo v istem mesecu, v katerem se odvija tudi *Queer festival*, predstavlja popolnoma nepotrebno provokacijo.

V tej konfrontaciji sledimo odločnemu zavračanju in fragmentaciji religijske avtoritete, ki se ji odrekajo inherentni privilegiji, ter odločen odmik in negiranje trditve, da sta religijska in nacionalna identiteta zares najpomembnejši temelj identifikacije v vseh trenutkih in za vse Sarajevčane.

Težave z izvedbo *Queer festa* v času ramazana so imele tudi daljnosežne posledice: sogovorniki so z nejevoljo in obtožujoče poudarjali, da je ta neljubi dogodek, ki je jasen kazalec stanja sarajevskega družbenega vzdušja, direktorja najbolj znanega sarajevskega poletnega dogodka, Sarajevskega filmskega festiva-

25 Bicegore blogger.ba

26 Prepoved festivala so sicer zagovarjali tudi predstavniki drugih verskih skupnosti in številni posamezniki, vendar je njihovo nasprotovanje dogodku prav tako izhajalo iz bolj ali manj odkritih homofobičnih impulzov, a se največkrat niso oklepali ramazana kot retoričnega prijema upravičevanja lastnih stereotipov.

la, navedel, da se ukloni pritiskom in premakne že uveljavljeni datum festivala ter ga načrtuje tako, da se ne bo odvijal hkrati z *ramazanom*. Obsodbe vdaje so se nizale, v njihovem ozadju pa je tičalo prepričanje, da je pravzaprav za vse, kar se danes odvija v mestu, »treba najprej vprašati Cerića, in če on prikima, mogoče lahko praznujem rojstni dan, ki ga imam ravno zdaj, ko je *ramazan*«. Gre torej za omejevanje posameznikovih možnosti samostojnega uravnavanja časa, na katerega mnogi niso pristali, saj niso želeli postati le epifenomeni in kalupne odslikave trenutnih struktur, ki so jih opazovali s pozicije kritične distance. *Ramazan* in *bajram*, ki sledi, se je vsem prebivalcem Sarajeva vsiljeval kot pomembna točka na koledarju, mnogi so med postom, ki mu sicer niso sledili, avtomatično in nezavedno, zaradi obsojajočih pogledov, skrivali svoj kozarec s pijačo.

Silovit zagovor sekularizma nedvomno kaže tudi nekatere znake »kulturne anksioznosti«, skratka občutja, da je obstoječa, lastna, v tem primeru specifična sarajevska kultura ogrožena in potisnjena na rob preživetja. V tovrstnem pogledu je mogoče zaslediti tudi semena »kulturnega fundamentalizma«, ki kulture obravnava kot esencializirane entitete in reificirane abstrakcije, čeprav se antinacionalizem v splošnem deklarativno skuša oddaljati od homogenizacijskih, kolektivizirajočih prijemov. V sarajevskem antinacionalizmu, ki ustvarja alternative obstoječim dominantnim, nacionalnim razmejitvam, opazimo implikacije o nezmožnosti združevanja ali mirnega sobivanja primerjanih esencializiranih enot – v tem smislu predvsem »sekularnega« in »religioznega« sveta, še zlasti, ko gre za njuno koeksistenco v sarajevskem javnem prostoru. Gre pravzaprav za jasno reifikacijo kulturnih meja, ki pravzaprav »kulture segregira prostorsko« (Stolcke, po Grillo 2003: 164–165). Bosna in Hercegovina je torej predstavljena kot prostor, kjer je religija – v nasprotju z islamskimi državami – »intimna stvar posameznika« in zatorej nima vstopa v javni prostor. »Kulturni fundamentalizem« se pojavlja v raznolikih preoblikah, v Sarajevu pa se nedvomno poraja iz občutka nemoči in izrinjenosti, ki sloni na prepričanju, da se skozi procese reislamizacije odvija nedobrodošla preobrazba celotnega urbanega prostora. To neizogibno spremlja omejevanje individualnih izbir ter hkrati tudi vsiljevanje »kolektivističnih ritualov« in matric vedenja. Kot smo videli, so mnogi Sarajevčani zatrjevali, da javno izpostavljanje religiozne pripadnosti »ne sodi v ta prostor«, »kulturni fundamentalizem« pa je zagotovo še močnejši pri retoričnih obračunavanjih s »tujim islamom«, ki, kot pravijo, ne pozna pravil sarajevskega življenjskega prostora. Nekdanje sarajevske obrise naj bi ta odločno brisal ter nadomeščal z nesprijemljivimi novotarijami. V tem procesu vsiljevanja drugačnega načina življenja se pravzaprav sočasno odvija »diskreditacija islama«, ki pridobiva status orožja v rokah oportunistov in grabežljivih političnih in religijskih elit (Bougarel 1999). Skozi procese transformacije in reislamizacije Sarajevo torej postaja vedno bolj »njihovo«, saj izgublja svoje nekdanje, spoštovane karakteristike. Tako je multikulturalnost, ki je sicer za Sarajevčane pogosto nadležna, vsiljena beseda, označena kot izgubljen pojav idealizirane preteklosti. Sprejemanje različnosti so številni dojemali kot pomembno sarajevsko specifiko, nekdanj nadvse spoštovano vrlino, ki je tvorila konstitutivno in nepogrešljivo karakterno sestavino »pravih Sarajevčanov«. V tem smislu je zavezanost k spoštovanju različnosti, čeprav je bilo tudi to spoštovanje izjemno selektivno, predstavljala nepogrešljivo sidrišče lokalne identitete.

V času, ko razlike postanejo predmet političnih obračunavanj in kontroverz, ko se poglobijo napetosti in družbeni pretresi (Hastrup 2002: 76), se tudi v javnosti širi pandemija razprav o (ne) toleranci. Te so tudi v današnjem Sarajevu neizogibna in nadvse žgoča tema. Z vzpostavljanjem nove, precej rigidne hierarhije, naj bi se mesto po vojni brez soglasja svojih stanovalcev transformiralo v *džemahirijo*,²⁷ ki predstavlja popolnoma obrnjeno podobo zamišljenega nekdanjega Sarajeva: evropskega, odprtega in naprednega mesta, v katerem je kraljevala religijska in medetnična »naravna« toleranca, prisvajanje drugačnosti ter močno prežemanje dinamičnih kultur. Očitek o škodljivosti preobrazbe ni bil rezerviran zgolj za ateiste, temveč so ga brez zadržkov uporabljali skoraj vsi sogovorniki, tudi predani verniki. Malo je tistih, ki Sarajevo še vedno opisujejo kot »velik vrt raznolikosti«. Hitra transformacija mesta v »skoraj docela monoetnično« je ocenjena kot boleča izguba, ki je ubila tisto Sarajevo iz preteklosti oziroma pokončala še vedno občasno nostalgčno opevani »sarajevski duh«. Sarajevsko okolje naj bi tudi zaradi reislamizacije postalo prizorišče negovanja izrazito negativnega odnosa do »bližnjega Drugega«.

Sklep

Dom je bil za mnoge Sarajevčane izgubljen, vendar večina ni bila pripravljena niti motivirana za podajanje v avanturistično in pogumno odkrivanje oziroma ustvarjanje novega doma na drugih lokacijah. To čustvo ni bilo rezervirano le za tiste, ki so v resnici izgubili svoje hiše, stanovanja, imetje, predvojne relacije. V središču občutka negotovosti tiči simbolna izguba nekdanj obstoječih koordinat gotovosti in predvidljivosti. Predvsem starejše generacije so izražale močna občutja alienacije. Ker sta pripadnost in dom neizogibno povezana in prepletena (Hedentoft in Hjort 2002: viii), so se Sarajevčani in Sarajevčanke nemalokrat počutili kot tujci v mestu, v katerem so preživeli večino svojega življenja (glej Bajtal 2008: 306). Ne le dejstvo, da so izgubili državo, ki je po njihovem mnenju zgledno funkcionirala, ampak se je pred njihovimi očmi tudi »normativna pokrajina« (Cresswell 1996: 8) nenehno topila, z njo pa je ponikal tudi lokalni mikrosvet, mesto, ki se je s pričetkom vojne začelo preobražati v zanje povsem nesprijemljivo formo.

Reakcije na izgubo doma so izjemno pestre, od popolne, obupane resignacije do strateških dejanj vstopa v boj za dom oziroma poskusov njegovega obnavljanja. Dom je namreč vselej v nastajanju. Njegove konstantne rekonstrukcije pa odražajo zagnane prakse nasprotovanja odtujitvi in socialni dezintegraciji (Jansen in Löfving 2009b: 15). Najbolj pogosta je pravzaprav kritika trenutnih sprememb v Sarajevu, ki se odvija predvsem skozi narajevsko primerjavo, v kateri se spopadeta idealizirana podoba predvojnega Sarajeva in demonizirana podoba povojnega mesta. Čeprav rojeni iz občutja razočaranja in izgube, so postopki rekonstrukcij doma vendar evidentno odražali želje po participaciji

27 Gre za besedo, ki je povezana z arabsko besedo *jamaat*, ki pomeni 'skupnost, družbo ali republiko'. V Sarajevu sicer *džemat* predstavlja predvsem osnovno, najmanjšo enoto islamske skupnosti, v splošnem pa je *džemahirija* označevala državo, ki nima nič skupnega z nekdanjo socialistično. Gre za politično tvorbo, kjer je islam uradno priznan kot družbeni in politični princip oziroma načelo. Pogled in razumevanje *džemahirije* je mogoče enačiti s pogledom na fundamentalistično državo (Maček 2000: 168).

v nastajanju drugačnega mesta, drugega Sarajeva. Skratka, v tem procesu delne odtujitve od »novega« Sarajeva se deteritorializacija identitete ne zgodi, ker drugih primernih lokacij za gradnjo novega doma za mnoge ni. Prav nasprotno, skozi govor o spremembi Sarajeva se pogloblja, utrjuje in dokazuje občutje o pripadnosti mestu, odvija se pospešeno ukoreninjenje v prostor, ki nadalje krepi strategije ekskluzivističnega lokalizma. Mesto naj bi v resnici pripadalo le moderniziranim subjektom, »pravim Sarajevčanom«, kar pravzaprav spregovori tudi o zapletenih igrah moči, ki se odvijajo znotraj urbanega sarajevskega miljeja.

Številni Sarajevčani so prepričani, da danes ne zmorejo živeti »normalno« kot mestno, »modernizirano« prebivalstvo. Pospešena reislamizacija in nacionalizacija prostora naj bi Sarajevo potiskali v izolacijo in torej vračali nazaj v preteklost, pri čemer se družbene transformacije izrisujejo kot odvzem oziroma odtujitev izbojevane družbene modernosti. Nilüfer Göle trdi, da so manifestacije modernosti v nezahodnem kontekstu nemalokrat pretirane. V tej luči naj bi performanca modernosti funkcionirala kot fetiš; javna sfera pa bi morala v tem scenariju slavljenja progresivnosti funkcionirati kot prizorišče vizualizacije in dokazovanja lastne modernosti (2002: 184). Seveda pa je treba dodati, da se v sarajevskem pogledu na modernost odločno zavrača obstoj multiplih oziroma mnogoterih modernosti. Diskurz o modernosti je namreč ujet v etnocentrične, zahodne perspektive, v katerih ni prostora za svojevrstne izraze modernosti. Ti se porajajo v različnih družbenih razmerah skozi delovanje cele vrste družbenih akterjev, katerih vizije so pogosto nezdržljive (Eisenstadt 2000: 2). V sarajevskem antinacionalizmu se jasno kaže, da tovrstni procesi razumevanja in oblikovanja diskurzov modernosti kljub svojevrstnim izhodiščem vendar ostajajo v temelju transnacionalni oziroma globalni, saj načeloma sledijo klasičnim teorijam modernizacije in v njihovem pogledu modernost še vedno ostaja monopol Zahoda. (Islamski) religijski preporod, ki so ga tudi Sarajevčani pogosto napačno interpretirali kot izraz tradicionalizma in nemodernosti, naj bi oviral ohranjanje zaželene samopodobe Sarajevčanov, saj ta po njihovem strateško obračunava s tendencami zamišljene modernosti, ki, kot rečeno, sledijo klasičnim, a v znanosti preseženim teorijam modernizacije. Javno deklarirani verniki naj bi odločno zavračali temeljne podstate modernosti, se pravi sekularizacijo, individualizem, družbeno kompleksnost, odločno racionalizacijo in odmik od tradicije.²⁸ V tem smislu številni Sarajevčani zelo aktivno sprejemajo hegemonijo zahodnega programa modernosti, ne da bi povsem odvrgli ambivalenten odnos do Zahoda (Eisenstadt 2000: 14–15). Slednjega pa spretno združujejo z jugoslovansko socialistično zapuščino, katere dominantne predstavitve modernosti in ideološko motivirane zgodbe o modernizacijskih uspehih prav tako niso povsem određene dvojnimi pretresov. Zato tudi v sarajevskem kontekstu lahko govorimo o svojevrstnih apropiacijah ter kreativnih preoblikovanjih in povezovanjih diskurzov modernosti.

Skozi procese specifičnih spominskih rekonstrukcij nekdanjega Sarajeva, priklicevanje domnevno že povsem izobčenih načinov bivanja in življenja ali v glasnem nasprotovanju intencam po gradnji vedno novih džamij, a tudi skozi raznolike aktivistične akcije, proteste in demonstracije so se v Sarajevu odvijali trajajo-

či procesi prilaščanja prostora in poskusi vzpostavljanja distanc do vladajočih nacional(istič)nih ideologij, trdno spetimi z religijskimi čustvovanji (glej Bartulović 2010b). Z repetitcijo praks, ki naj bi bile po njihovem mnenju med drugim lastne predvojnemu Sarajevu, a tudi evropskim metropolam, ter skozi nepripravljenosti za uklonitev pod težo sodobnih ideoloških pritiskov dejavno sodelujejo pri krepitvi – zanje pomembnih – norm ter na ta način bistveno sooblikujejo družbeni in fizični sarajevski prostor (Cresswell 1996: 165). Torej, čeprav se na prvi pogled zdi, da obstaja zelo močno in depresivno občutje brezupnega domotožja po pokojnem mestu, ki poraja pasivno resignacijo, so v resnici nostalglični spomini na »tisto staro Sarajevo« načini konfrontacije s sodobnimi razmerami in pomembni gradniki, ki jih individu uporabljajo pri rekonstrukcijah doma v sedanjosti.

Literatura in viri

- AKŠAMIJA, Azra: (Re)Constructing History: Post-Socialist Mosque Architecture in Bosnia-Herzegovina, http://www.pozitiv.si/dividedgod/texts/Azra%20Aksamija_Our%20Mosques%20Are%20Us_authorized.pdf, 10. 10. 2009.
- ALIĆ, Dijana in Maryam Gusheh: Reconciling National Narratives in Socialist Bosnia and Herzegovina: The Baščaršija Project, 1948–1953. *The Journal of the Society of Architectural Historians* 58(1), 1999: 6–25.
- BAJTAL, Esad: *Država na čekanju: Filozofija nevidljivog*. Sarajevo: Rabic, 2008.
- BARTULOVIĆ, Alenka: »We have an old debt with the Turk, and it best be settled«: Ottoman incursions through the discursive optics of Slovenian historiography and literature and their applicability in the twenty-first century. V: Božidar Jezernik (ur.), *Imagining 'the Turk'*. Newcastle: Cambridge Scholars, 2010a, 111–136.
- BARTULOVIĆ, Alenka: *Identifikacijski procesi v povojnem Sarajevu: Antinacionalizem kot boj za participacijo* (Neobjavljena doktorska disertacija). Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2010b.
- BERDAHL, Daphne: Introduction: An Anthropology of Postsocialism. V: Daphne Berdahl, Matti Bunzl in Martha Lampland (ur.), *Altering States: Ethnographies of Transition in Eastern Europe and the Former Soviet Union*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2000, 1–13.
- BRINGA, Tone: *Biti musliman na bosanski način: Identitet i zajednica u jednom srednjobosanskom selu*. Sarajevo/Zagreb: TKD Šahinpašić, 2009.
- BOUGAREL, Xavier: Kako je panislamizam zamijenio komunizam. *BH Dani* 109, 1999, www.bhdani.com/arhiva/109/feljt09a.htm, 5. 2. 2009.
- BOUGAREL, Xavier: Bosnian Islam as European Islam: Limits and Shifts of a Concept. V: Aziz Al-Azmeh in Effie Fokas (ur.), *Islam in Europe: Diversity, Identity and Influence*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007, 96–124.
- BURIĆ, Ahmed in Emir Imamović: Našminkano bratstvo i jedinstvo. *BH Dani* 144, 2000, <http://www.bhdani.com/arhiva/144/t442.htm>, 1. 3. 2009.
- CRESSWELL, Tim: *In Place/Out of Place: Geography, Ideology and Transgression*. Minneapolis in London: University of Minnesota Press, 1996.
- DONIA, Robert J.: *Sarajevo: A Biography*. London: Hurst & Company, 2006.
- EISENSTADT, S. N.: Multiple Modernities. *Daedalus* 129(1), 2000: 1–29.
- ERIKSEN, Thomas Hylland: *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London, Boulder in Colorado: Pluto Press, 1993.
- FOG OLVIG, Karen: Epilogue, Contested Homes, Home-making and Making of Anthropology. V: Nigel Rapport in Andrew Dawson (ur.), *Migrants of Identity: Perception of Home in a World of Movement*. Oxford in New York: Berg, 1998, 225–236.
- GÖLE, Nilüfer: Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries. *Public Culture* 14(1), 2002: 173–190.

28 Ni treba posebej poudarjati, da se prav v moderni zavesti kažejo kot bistvene (rekonstruirane) in izumljene tradicije.

- GRILLO, R. D.: Cultural Essentialism and Cultural Anxiety. *Anthropological Theory* 3(2), 2003: 157–173.
- HAGE, Ghassan: At Home in the Entrails of the West: Multiculturalism, Ethnic Food and Migrant Home-Building. V: Helen Grace, Ghassan Hage, Leslie Johnson, Julie Langsworth in Michael Symods (ur.), *Home/World: Space, Community and Marginality in Sidney's West*. Annandale: Pluto, 1997, 99–153.
- HANNERZ, Ulf: Where We are and Who We Want to Be. V: Ulf Hedentoft in Mette Hjort (ur.), *The Postnational Self: Belonging and Identity*. Minneapolis in London: University of Minnesota Press, 2002, 217–232.
- HASTRUP, Kirsten: Toleration: Making Room for Difference. V: Kirten Hastrup in George Ulrich (ur.), *Discrimination and Toleration – New Perspectives*. The Hague, London in New York: Martinus nijhoff publishers, 2002, 73–87.
- HEDENTOFT, Ulf in Mette Hjort: Introduction. V: Ulf Hedentoft in Mette Hjort (ur.), *The Postnational Self: Belonging and Identity*. Minneapolis in London: University of Minnesota Press, 2002, vii–xxxii.
- JANSEN, Stef: Homeless at Home: Narrations of Post-Yugoslav Identities. V: Rapport Nigel in Andrew Dawson (ur.), *Migrants of Identity: Perceptions of »Home« in a World of Movement*. Oxford: Berg, 1998, 85–109.
- JANSEN, Stef in Staffan Löfving (ur.): *Struggles for Home*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2009a.
- JANSEN, Stef in Staffan Löfving: Violence, Movement and the Making of Home. *Focaal: European Journal of Anthropology* 49, 2007: 1–14.
- JANSEN, Stef in Staffan Löfving: Introduction: Towards an Anthropology of Violence, Hope and the Movement of People. V: Stef Jansen in Staffan Löfving (ur.), *Struggles for Home*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2009b, 1–23.
- KOLIND, Torsten: Violence and Identification in a Bosnian Town: An Empirical Critique of Structural Theories of Violence. V: Ton Otto, Henrik Thrane in Heele Vandkilde (ur.), *Warfare and Society: Archeological and Social Anthropological Perspectives*. Aarhus: Aarhus University Press, 2006, 447–468.
- KOLIND, Torsten: Post-War Identification: Everyday Muslim Counterdiscourse in Bosnia and Herzegovina. Aarhus: Aarhus University Press, 2008.
- KRAVANJA, Boštjan: Ambiguous Perceptions of Christianity, Islam and Bektashism in Macedonia and the Balkans. V: Jaka Repič, Alenka Bartulović in Katarina Sajovec Altshul (ur.), *MESS and RAMSES II: Mediterranean Ethnological Summer School, vol. 7*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2008, 77–99.
- LAUŠEVIĆ, Mirjana: The Ilahiya as a Symbol of Bosnian Muslim National Identity. V: Mark Slobin (ur.), *Retuning Culture: Musical Changes in Central and Eastern Europe*. Durham in London: Duke University Press, 1996, 117–135.
- MAČEK, Ivana: *War Within: Everyday Life in Sarajevo Under Siege*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2000.
- MAČEK, Ivana: Predicament of War: Sarajevo Experiences and Ethics of War. V: Bettina Schmidt in Ingo W. Schröder (ur.), *Anthropology of Violence and Conflict*. London in New York: Routledge, 2001, 197–224.
- MAČEK, Ivana: »Imitation of Life«: Negotiating Normality in Sarajevo under Siege. V: Xavier Bougarel, Elissa Helms E. in Ger Duijzings (ur.), *The New Bosnian Mosaic: Identities, Memories and Moral Claims in a Post-War Society*. Aldershot: Ashgate, 2007, 37–57.
- MALCOLM, Noel: *Bosnia: A Short History*. London: Macmillan, 2002.
- MOJZES, Paul: The Role of Religious Communities in the Development of Civil Society in Yugoslavia, 1945–1992. V: Melissa K. Bokovoy, Jill A. Irvine in Carol S. Lilly (ur.), *State-Society Relations in Yugoslavia, 1945–1992*. London: Macmillan, 1997, 211–231.
- MUJKIĆ, Asim: *Mi, građani Etnopolisa*. Sarajevo: TKD Šahinpašić, 2007.
- NAVARO-YASHIN, Yael: *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton in Oxford: Princeton University Press, 2002.
- PANJETA, Almir: Polikitom u čelo. U svojoj vjeri, na svojoj zemlji. *Start* XI(224), 2008: 30.
- PERICA, Vjekoslav: *Balkanski idoli 1*. Beograd: Biblioteka XX. vek, 2006a.
- PERICA, Vjekoslav: *Balkanski idoli 2*. Beograd: Biblioteka XX. vek, 2006b.
- POLIKITA: List postsocialističkog saveza gladnog naroda Bosne i Hercegovine 5(23), 1. maj 1998.
- RAPPORT, Nigel in Joanna Overing: *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London in New York: Routledge, 2007.
- RAPPORT, Nigel in Andrew Dawson: The topic of the Book. V: Nigel Rapport in Andrew Dawson (ur.), *Migrants of Identity: Perception of Home in a World of Movement*. Oxford in New York: Berg, 1998a, 3–17.
- RAPPORT, Nigel in Andrew Dawson: Home and Movement: A Polemic. V: Nigel Rapport in Andrew Dawson (ur.), *Migrants of Identity: Perception of Home in a World of Movement*. Oxford in New York: Berg, 1998b, 19–38.
- SEKSAN, Vedrana: Život pod nikabom: Moj nevidljivi dan. *BH Dani* 243, 2002, <http://www.bhdani.com/arhiva/243/t24304.shtml>, 1. 5. 2009.
- ŠEHIĆ, Faruk: Dnevnik Rocklanda. *Magazin Start* XI(255): 51, 16. septembar 2008a.
- ŠEHIĆ, Faruk: Sarajevo je ozbiljan grad. *Magazin Start* XI(261): 51, 9. decembar 2008b.
- VELIKONJA, Mitja: Bosanski religijski mozaiki: Religije in nacionalne mitologije v zgodovini Bosne in Hercegovine. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, 1998.
- WESTERFIELD, Jennifer M.: Behind the Veil: An American Legal Perspective on the European Headscarf Debate. *The American Journal of Comparative Law* 54(3), 2006: 637–678.
- bicegore.blogger.ba, 1. 2. 2009.
- brlogar.blogger.ba, 2. 4. 2009.

The Death of Sarajevo? Contemporary Antinationalistic Narratives on Its Postwar Transformation

Faced with a persistent, violently negative perception of the past and with imposed exclusivistic national identities, many citizens of Sarajevo have been bitterly convinced that they no longer lived in the same city as before the war. Their former home has increasingly become an unknown factor. Their emotional ties with their primary or their secondary milieu have been put to the test. Forced to leave their homes during the war, they often beheld complete strangers at their kitchen tables upon their return. This confrontation with the past, and the rather radical transformation of their former homes, triggered mixed emotions, most frequently uncertainty and a feeling of traumatic loss. Religious revival and re-Islamization, which have had a deep impact not only upon the society but also on the outward appearance of Sarajevo, played an important role in this process. The town's postwar transformation has caused a number of extremely diverse reactions. While some perceived it as a natural process this article focuses on those who were more critical, describing it as the city's degradation. The nostalgia for the »late« Sarajevo was an important constructional element of people's identity. The accumulated discontent with the fate of Sarajevo has increasingly mercilessly defined the still acceptable within the context of their »alienated« home.

PROSTOR POVPREČJA

O turističnih reprezentacijah Šrilanke

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Izvleček: Prostor povprečja izhodiščno sestavljajo kulturne znamenitosti turistične Šrilanke. Danes se tovrstni kulturni vrhunci reproducirajo kot dodatna kulturna ponudba sicer eksotičnih oziroma »rajskih« lokacij postkolonialnega sveta. »Rajem na zemlji« pa se vedno pridružuje tudi njihova senca, do katere posebno pozornost goji antropologija. Čeprav tudi antropologija postaja v okvirih sodobne politike znanosti vse bolj podobna prostoru povprečja – njen »raj na zemlji« so ustaljene citatne verige, njena senca pa popularne medijske prakse – je z nadaljnjim gojenjem neposredne etnografske prisotnosti in z zavedanjem zgodovinskih implikacij trenutnega »stanja stvari« na dobri poti, da ta prostor povprečja presega in nam sodobni svet posreduje na neposreden, k človeku usmerjen, toda hkrati kompleksen način. Avtor pričujočo problematiko obravnava na podlagi etnografske raziskave turistične Šrilanke.

Ključne besede: Šrilanka, turizem, reprezentacije, diskurzi, postkolonija, konflikt

Abstract: The term space of the average refers in this case to cultural tourist attractions in Sri Lanka. Such cultural pinnacles are presently reproduced as an additional cultural offer of exotic, or »heavenly«, locations in the postcolonial world. Yet such paradises on Earth always entail their shadow, and it is this shadow that is of particular interest for anthropologists. It is true that within the current politics of science, anthropology itself increasingly resembles a space of the average, with its »paradise on Earth« being firmly-established chains of citations, and her shadow popular media practices. However, by continuing to cultivate its ethnographic presence, and by being aware of historical implications of the current »state of things«, the discipline is well on the way toward overcoming its current mode and toward conveying our modern world in a more direct, although complex, manner that puts in the focus of its scholarly attention the human being. The author explores these issues on the basis of his ethnographic exploration of tourist Sri Lanka.

Key Words: Sri Lanka, tourism, representations, discourses, post-colony, conflict

Uvod

Pojem Šrilanke danes povprečno informiranemu uporabniku globalnih medijev¹ vzbuja zlasti dve asociaciji: rajski otok in etnični konflikt. Kombinacija obojega je združljiva samo v medijskem povprečju. Le redke (avan)turiste bi ob sproščanju na sončnih plažah in ogledovanju znamenitosti zanimalo še, kako je videti vojna od blizu; toda tako nekako bi bil videti svet, če bi medijske podobe razumeli kot preslikavo realnosti.

V reprezentacijah Šrilanke, posredovanih iz raznovrstnih virov – na eni strani iz turističnega oglaševanja in razvojniškega opredeljevanja, na drugi pa iz »svetovnih novic« – sta pretirani tako njegova »rajskost« kot tudi njegova »konfliktnost«. Časovna oddaljenost Zahoda od »drugih«, kot jo je opredelil in revidiral Johannes Fabian (1983, 2006), lahko pa ji po različnih ključih sledimo v obravnavah orientalizmov, postkolonializmov in v sodobnem splošnem antropološkem pisanju, je toliko bolj vraščena tako v zahodne množične reprezentacije kot tudi v zdravorazumski pogled (glej Geertz 1983), ko »vsi vedo«, kako je »tam«.

Šrilanka je seveda veliko več kot zgolj »raj na zemlji« in »vojna cona«, vendar je hkrati tako za domačine, še bolj pa za tujce, zelo malo šrilanških prostorov in časov, v katerih se ne bi ena ali druga od omenjenih podob v taki ali drugačni različici vedno znova sprožili in udejanili. Čeprav se na prvi pogled medsebojno izključujeta, sta lahko v vsakdanjem imaginariju tudi komplementarni. »Osmišljanje« vojne in prihodnje, nikoli resn(i)čne

razrešitve konflikta, utrjuje lepota te »indijske solze«,² in obratno: k osmišljanju in udejanjanju »raja na zemlji« lahko svoje prispeva tudi vojna. Misel gre nekako takole: »Tako lep otok, pa tako nesrečen; to vojno je treba (z »zadnjo bitko«) enkrat za vselej končati, da bo ta lepota lahko nemoteno zasijala v vsej svoji glorioznosti.« Na drugi strani pa: »Tako nesrečen otok, pa tako lep; ta vojna nas je tako osiromašila, da moramo prav zato ta naš najlepši kotiček na zemlji toliko bolj ljubiti in ceniti ter ga »razvijati.« Z drugimi besedami, ko »raj na zemlji« postane objekt želje in imaginacije, se že udejanja v vsej svoji polnosti in konkretnosti.

Pričujoči prispevek raziskuje logiko komplementarnosti obeh podob. Ker pa se tako v materialnem svetu kot tudi pri identitetah (glej npr. Elwert 1996) dve podobi tudi v reprezentacijah ne moreta hkrati najti na istem prostoru v istem času, ju članek združuje v »nečem tretjem«. Takoj ko reprezentiranje njuno komplementarnost zbanalizira do te mere, da se skupna podoba vojne in raja poenoti in postane samoumevna, ne govorimo več niti o enem niti o drugem, temveč o prostoru povprečja.

Izlet po »rajskem otoku«

Kakšna je podoba povprečnega izleta po Šrilanki? Nepogrešljiva sta ogled čajnih plantaž (Šrilanka je znana kot »dežela čaja«) in

1 Za vsa samostalniška poimenovanja in glagolske oblike, ki se nanašajo na osebe, je mišljeno, da vključujejo osebe obeh spolov.

2 Otoku včasih tako rečejo zato, ker je kapljaste oblike in leži tik pod indijskim podkontinentom. Lahko pa je podoben tudi hruški ali – kot se je zdel »požrešnim Nizozemcem«, ki so ga kolonizirali v 17. stoletju – prekajeni šunki (Neubauer 1957: 38).

nakup v kateri od tamkajšnjih tovarn, ki stojijo kar sredi plantaž in nekoliko kazijo čistost in neskončne obline mehke pokrajine. V njenih nedrih se pogosto skrivajo dih jemajoči slapovi. Dostop do najvišjih in najlepših je navadno lepo urejen, kot so urejene tudi druge pohodniške poti. Gotovo je med najvznemirljivejšimi pohodi približno triurni vzpon po stopnicah na Adamov vrh (nmv. 2224 m) – romarsko središče budistov, kristjanov in hinduistov. Druga tovrstna lokacija je Konec sveta, kilometrski prepad s strmo odrezano najvišjo šrilanško planoto.

Nujno je treba obiskati tudi katerega od »starodavnih šrilanških mest«,³ ki izvirajo še iz srednjeveških časov tja do 16. stoletja, ko so na otoku vladali kralji. Tam lahko občudujemo v živo skalo vklesane Budi posvečene megalitske skulpture in najstarejše sveto drevo na otoku, ki mu prijazni domačini rečejo *bodhi* (lat. *Ficus religiosa*). Zanimivo se je povzpeli tudi na skalno utrdbo (Levja skala), kjer je nekoč na vrhu stala stara palača in v katere votlinah so »edine posvetne freske na otoku« – upodobitve goloprsih kraljevih ljubic (od nekoč petstotih jih je danes ohranjenih le še osemnajst).

Neokrnjena starodavna budistična kultura je po splošnem mnenju na Šrilanki ohranjena že 2500 let. V osrednjem, z zlato streho pokritem templju hribovske prestolnice otoka (»najlepšem mestu Šrilanke«) kot relikvijo hranijo Budov zob. Z njegovo repliko se enkrat letno (ob polni luni v juliju ali avgustu) v spektakularni procesiji z več kot sto sloni in s številnimi eksotično oblečenimi plesalci ter bobnarji sprehodijo po mestnih ulicah. Tradicionalne plesalce, ki hodijo tudi po žerjavici, si je v mestni dvorani mogoče ogledati vsak večer, pri tem plesu uporabljene maske pa se da vsepovsod tudi kupiti. Drugi tovrstni, le nekoliko »bolj lokalni« festival, pa pripravljajo na jugovzhodnem delu otoka v večverskem romarskem središču, kjer je mogoče videti številne ekstatičke, ki se v transu obešajo na kavljce ali vlečejo vozove, hodijo po žerjavici, si prebadajo različne dele telesa, in podobno.

Šrilanka je tudi »dežela začimb«. Na številnih vrtovih je mogoče poceni kupiti pripravke tradicionalne naravne ajurvedske medicine. Ogleda je vreden zlasti največji botanični vrt (Peradeniya, sinh. *Peradeniya*) z neobičajnim tropskim rastlinjem (»drevo plazeče se kače«, »drevo s klobasami«, ipd.) v notranjosti otoka.

Če pa ima človek vsaj dva tedna ali več časa – tako pravijo turistični vodniki (*Lonely Planet, Footstep*) – se je vsekakor vredno posvetiti otoškimi naravnim skrivnostim. Šofer, ki ga je za tovrstno izletnikovanje vredno najeti, bo gotovo znal najti pot do prvotnih prebivalcev, ljudstva Vedov, ki so še do nedavnega kot v kameni dobi živeli v otoških džunglah. Sedaj so se prilagodili modernim časom in za plačilo ali kakšno skromno darilo demonstrirajo svoj vsakdanji način življenja ali pripravijo na palmovih listih spečen prigrizek. Šrilanka je tudi polna zaščitnih območij z neokrnjeno naravo. Poleg sirotišnice slonov, kjer vzgajajo slonje mladiče za samostojno življenje (slona je tam mogoče tudi zajahati), si je nujno treba vzeti čas za safari, kamor se s terenskimi vozili pod vodstvom izkušenih domačinov človek poda na nepozabno pustolovščino opazovanja divjih živali. Sloni, eksotične ptice, krokodili, opice, pavi in kače so skoraj na dosegu roke, najteže pa je videti leoparda, ki je tako tudi simbol šrilanške divjine.

Poleg dežele čaja, začimb, neokrnjene narave in budizma je Šrilanka tudi »dežela draguljev«. S šoferjem se lahko odpeljete v osrednje mesto v notranjosti z bogatimi najdišči safirjev, rubinov, mačjih očes, aleksandrita, topaza in drugih dragih kamnov. S pomočjo tamkajšnjih turističnih agentov si je mogoče ogledati njihov rudnik, sicer pa so zbirke draguljev poleg v številnih muzejih tako rekoč v rokah vsakega prebivalca omenjenega mesta in so seveda naprodaj. Šrilanka je tudi pomembna izdelovalka in izvoznica tekstilnih izdelkov, med drugim pa tudi »dežela batik«, posebne ročne tehnike barvanja tekstila, ki si jo je mogoče ogledati v številnih tovarnah po otoku in si seveda kupiti kakšen kos oblačila, pobarvan na ta prelivajoči se način, navadno z motivi slončkov, pavov, palm, delfinov, pagod, ipd.

Okvir turističnega prostora

Gornja topografija povprečnega turističnega izleta je dovolj kratek in nazoren primer tipične turistične naracije. Nastala je na podlagi devetmesečnega etnografskega terenskega dela v turistični Šrilanki med letoma 2003 in 2006. Opisanemu naboru ogledov, nakupov in doživetij, vse do ključnih lokacij ali turističnih znamenitosti na najelementarnejši ravni posameznih vasi, njihovih sosesk, domačij, posameznih hiš in v končni instanci – posameznikov, bi bilo mogoče še marsikaj dodati, vendar pa bi bilo to v nasprotju z mojimi nameni, zaradi katerih je gornja predstavitev tudi nekoliko ironična.

Tega ne pišem zato, da bi pripomogel k turističnemu razvoju Šrilanke in še podrobneje namigoval, kaj vse je še na tem rajskem otoku neodkritega in vrednega obiska (s tem pa implicitno tudi kultiviranja in »civiliziranja«). Prav tako ne mislim, da je turizem nujno nekaj slabega ali da je samo nasledek kolonializma in imperializma v novi preobleki; da je skratka turizem v svojem bistvu le ena in ista, nikoli končana, večno obnavljajoča se kapitalistična eksploatacija narave in ljudi.

Analiza negativnih in pozitivnih vplivov turistov na gostitelje je bilo sicer priljubljeno izhodišče zgodnjih besedil antropologije turizma (glej Smith 1978), toda vplivi zahodnih razvojnih modelov na »tretji svet« (Escobar 1995; Britton 1982) se danes bolj nagibajo k reviziji teh koncepcij na posameznih primerih, ki to problematiko obravnavajo kontekstualizirano in v podrobnosti, ne pa v maniri posplošenih in zastarelih delitev sveta na »Zahod in preostalo«⁴ (glej Olivier de Sardin 2005).

Turistični prostori so kompleksni. Poleg akulturacijske paradigme, s katero so danes morda najglasnejši domači avtorji (glej npr. Ratnapala 1999; Mendis 1981), v šestdesetih letih 20. stoletja pa jo je poganjala neomarskistična ekonomska misel, so tukaj plodnejša vprašanja reprezentacij, ki se ustvarjajo, udejanjajo in obnavljajo s turističnimi praksami. Poleg reakcij gostiteljskih skupnosti na »zlate horde«, ki se sončijo na »užitkarskih periferijah« (Turner in Ash 1975), je postal kompleksen ne le sam pojem turista, temveč tudi tisti subjekti, ki v turizmu delujejo profesionalno.

V tem smislu je turistični prostor okvir, v katerem se tako domačini kot turisti znajdejo na skupnih lokacijah v skupnih praksah

4 Delitev je pravzaprav zastarela le delno: spomnimo se npr. letališč, kjer potnike razporejajo po »kategorijah« na »EU državljane« in »ne-EU državljane«. Enako je orientalizmom mogoče vsaj med vrsticami, če že ne neposredno, slediti v tako rekoč večini medijskih reprezentacij, ki se nanašajo na opis »oddaljenih krajev« zunaj konvencionalnega »Zahoda«.

3 T. i. »kulturni trikotnik«: Anuradhapura, Polonnaruwa in Dambulla.

in idejah, ki jih ta prostor ustvarja in obnavlja. Turistični prostor je sam po sebi okvir, v katerem se vzajemno prekrivajo in pogajajo »običajne« identitete, kot so razred, socialni spol, izobrazba, starost in podobno. V praksah, ki sem jih neposredno izkusil, to ni bila sila, ki je vdiralna v deviško Šrilanko in od zunaj »motila njeno kulturo«, ker je preprosto tam že bila in delovala kot prostor z vsemi svojimi posebnostmi.⁵ Kako torej deluje posamezna antropološka obravnava turizma, je odvisno predvsem od izbire posameznih enot analize, ki so bržkone razpete med lokalnim, regionalnim in globalnim ter med zgodovino in sočasnostjo. Povprečne vizije turističnega prostora tako niso samo konkreten nabor turističnih znamenitosti, ampak tudi dispozicije, ki vnaprej in za nazaj vzpostavljajo prostor, ki ga ni mogoče zlahka spregledati. Še manj pa je mogoče »mimo njega« v interakciji zdrsniti v neko drugo, »pravo« ali »resnično« Šrilanko, čeprav si tega želita marsikateri tujec in domačin. Turistični prostor torej ima že sam po sebi moč splošnega okvirja, v katerem se udejanjata šrilanški prostor kot tudi interakcijske prakse tako domačinov kot tujcev.

Turisti in antropologi

V Šrilanki⁶ sem v glavnem srečeval tujce, ki jih domačini poznajo kot 'nizkopračunske turiste' (angl. *budget tourist*), tisti starejši in konservativnejši pa tudi kot »hipije«.⁷ Sami sebi najraje rečejo »popotniki«, med mlajšimi pa je uveljavljen izraz 'nahrbtnikarji' (angl. *backpacker*; glej Richards in Wilson 2009). V antropologiji turizma se je za takšen tip turista pojavil tudi izraz 'svobodni neodvisni popotnik' (angl. *FIT – Free Independent Traveler*; Crick 1989: 313), toda nekaj podobnega bi lahko rekli tudi za etnografske terenske delavce.

Ob presenetljivo poznem začetku pozornosti antropologije do turizma (sedemdeseta leta) je vprašanje prekrivanja antropološke in turistične identitete načel eden od redkih antropologov turizma Šrilanke, Malcolm Crick (1989, 1994). Po njegovem mnenju je prav tovrstno prekrivanje eden od razlogov, da je antropologija tako dolgo ignorirala turizem in turiste. Gre za sam temelj discipline, v katerem je »opazovanje z udeležbo« od izdaje *Argonavtov zahodnega Pacifika* Bronislawa Malinowskega (1984) marsikje še vedno normalen in normiran postopek izpeljave antropološke raziskave, čeprav se sodobno etnografsko terensko delo (ETD) hitro in nepredvidljivo spreminja hkrati s spreminjanjem sveta. Tako se danes izpeljava klasične raziskave skoraj obvezno sooči z »očitnimi« prekrivanji, ki klasičnega antropologa »na terenu« približujejo turistu. Glede na (še danes nič kaj presenetljivo) prekrivanje ETD in življenja (glej McLean in

Leibing 2007) se moramo ob klasični raziskavi slednjic vprašati ne le, kdo je antropolog, ampak predvsem, kdo je turist.⁸

Elementov, ki v »tretjem svetu« združujejo zahodnega antropologa in turista, je kar precej. Oba postaneta ob vstopu v novo okolje vidna »predstavnik« zahodnega sveta, ki potujeta v druga okolja kot začasna tujca, večinoma z iz njunega domačega okolja izhajajočimi interesi. V tujem okolju morata prevzemati marginalne vloge in oba sta tudi sicer v liminalnem položaju. Prek bolj ali manj pomanjkljivega znanja komuniciranja si poskušata ob neposrednem srečevanju osmisliti »druge«. Oba pogosto plačujeta različne kulturne posrednike, da z njihovo pomočjo dostopata do zelenega: prvi išče turistične vodiče, drugi pa prevajalce ali raziskovalne pomočnike. Medtem ko se turist po končani prestižni porabi v »užitkarskih periferijah« (Turner in Ash 1975) vrne s spominki in fotografijami, se antropolog vrne s svoje »etnografske periferije« s podatki, ki jih nato objavi drugje. Turist je sicer v prostočasni igri, medtem ko etnograf dela, toda oba sta zunaj »normalnega« prostora in časa. Enim sicer pri osmišljanju izkušnje ustrezajo bolj »gosti«, drugim bolj »redki« opisi (glej Geertz 1973; Marcus 1998), čeprav gre nenazadnje samo za razliko v stopnji poglobitve (Crick 1994: 10–11).

Pri tej primerjavi gre sicer za grobe posplošitve tako s strani ETD, ki je danes veliko bolj heterogeno in raznoliko početje kot zgolj potepanje po »robovih civilizacij«, kot tudi s strani turistov, ki so veliko bolj raznolika skupina in ustvarjajo tudi vedno nove načine potovanja. Toda tako splošno zastavljeno vprašanje o prekrivanju omenjenih dveh vlog je zanimivo izhodišče tako za govor o statusu in epistemologiji ETD kot za govor o statusu turizma in potovanja. Če pa na problem pogledamo znotraj geografskih entitet (območja, države, otoka, destinacije in podobnega), ne pa na primer znotraj institucij, organizacij, gibanj, skupin, posameznikov, tokov in podobno, se zadeva zgosti na povsem drugačni ravni:

Skoraj kjerkoli v modernem svetu danes antropolog raziskuje, bodo tam turisti, čeprav je bilo v monografiji za monografijo v šestdesetih, sedemdesetih in osemdesetih letih videti, kot da turisti ne bi obstajali (Crick 1994: 11).

V tem zanikanju kakršnekoli povezave s turisti in neposrednem ignoriranju turizma je mogoče videti tudi zgodnje zanikanje antropologov, da so imeli kdajkoli karkoli skupnega s kolonialnim administratorjem in misijonarjem, samo zanikanje »turističnosti« pa je tudi sestavni del turistične kulture, kjer se ima vsak za popotnika, turist pa je vedno nekdo drug. V vsakem primeru je tudi za antropološkega terenskega delavca njegova samodefinitivna pogosto samo delno stvar njegove izbire, veliko pogosteje pa je izbira, kaj nekdo »je« in kakšne vloge so na voljo, stvar »njih« (Crick 1994: 11). V tej dinamiki vzajemnega identificiranja igralcev v sodobni postkoloniji se skrivajo zanimivi paradoksi, ki pa jih je mogoče uvideti zgolj z neposredno prisotnostjo in interakcijo. Nanašajo se na opuščanje konvencionalnih delitev na »nas« in »druge« in na povezovanja med ljudmi na včasih nepričakovane načine ter reprodukcijo teh načinov z nepričakovanimi reprezentacijami.

5 Na podoben način proučuje turizem tudi Antonio-Miguel Nogués Pedregal (2008), le da je v njegovem primeru – Španiji – to stanje toliko izrazitejše, saj je tam množični turizem neprimerno bolj razvit kot v Šrilanki in očiten na vsakem koraku.

6 Besedno zvezo »v Šrilanki« uporabljam, ko se besedilo nanaša na nacionalno državo Šrilanko, medtem ko »na Šrilanki« uporabljam, ko se besedilo nanaša na Šrilanko kot otok.

7 Ta oznaka sicer ni pogosta v neposrednem in vsakdanjem govoru, ker je glede na izkušnje Šrilančanov in Šrilančank s tujci in tujkami iz šestdesetih let pejorativna. Takrat so namreč v Šrilanko prihajali prvi zahodni turisti, ki so po večinskem mnenju sinhalsko-budističnih stražarjev otoške morale na otok prinesli različne narkotike, nudizem, seksualno promiskuiteto, homoseksualnost in druge »seksualne deviacije« (glej Ratnapala 1999: 30–66, 118–135).

8 O taksonomiji različnih vrst turistov glej v Smith 1978a.

Kako v turizmu vključiti vojno?

Številni Šrilančani si ne želijo nič drugega kot lepo hiško na mirni lokaciji, kjer bodo preprosto uživali družinsko in sosedsko življenje. Toda ne kjerkoli: v Šrilanki *par excellence*, kar implicira sinhalščino, domačo nošnjo *saronga*, prehranjevanje z 'rižem s prilogami' (angl. *rice and curry*), jutranje pometanje dvorišča in začimbne vrta ter obiskovanje sorodnikov. Diskurzi »raja na zemlji« so torej nujno najprej del oblastniške retorike, bodisi prejšnje kolonialne in dekolonizacijske bodisi današnje postkolonialne, nacionalistične in globalno korporacijske. Neločljivi del omenjenih diskurzov je želja po homogenem prostoru, kjer je mogoče »imeti pregled«, da se celotno okolje lahko prepozna skladno s tem, kar je trenutno moderno (čezmorska trgovina, nove nacionalne države, globalni kapitalizem).

Povprečni turistični itinerarij po otoku danes vključuje tudi potovanje v nekoliko manj priljubljene predele, na primer na severni polotok Džaffna (angl. *Jaffna*) ali v vzhodna otoška središča, kot sta pristaniško mesto Trinkomalea (angl. *Trincomalee*, sinh. *Tirikumalea*) in Arugamski zaliv (angl. *Arugam bay*). Vendar je bila Džaffna še do srede osemdesetih let »zunaj šrilanškega turističnega zemljevida« (Campbell in Niven 2001: 300). Za nadzor nad Džaffno se že skoraj trideset let izmenično borita organizacija Tamilskih tigrov (angl. *Liberation Tigers of Tamil Ealam, LTTE*) in vladna šrilanška vojska. Tisti turisti, ki so se potrudili in si od blizu ogledali Džaffno, pravijo, da »tam ni ničesar«, kar pomeni, da ni niti spodobne prometne, kaj šele turistične infrastrukture (na primer v sobi in sploh v hiši ni bilo tuša, tako da se je bilo treba za silo umiti z vodo iz pipe). Tudi sicer je bila za povprečnega turista Džaffna še pred temi neljubimi težavami nekoliko preveč odmaknjen prostor, ki mu zaradi suhega podnebja vedno primanjkuje vode, pa tudi pokrajina je povsem ravninska. V osmi izdaji popularnega turističnega (ali popotniškega) vodnika *Lonely Planet* iz leta 2001 je v poglavju Džaffna in sever naslednje opozorilo:

Zaradi političnih nemirov na območju sta Džaffna in sever prenevarna, da bi ju nadgradili za pričujočo izdajo *Lonely Planeta*. Prosimo, upoštevajte, da so informacije v tem poglavju zastarele, in dokler se situacija ne izboljša, vam potovanja na to območje ne priporočamo (Campbell in Niven 2001: 300).

Skopo poglavje o Džaffni in severu v *Lonely Planetu* nekoliko izstopa, saj v njem ni niti zemljevida in bolj ali manj govori samo o vojni in njenih posledicah. Tako izvemo, da se je v tem industrijskem mestu že tako maloštevilna populacija »z dokaj drugačno kulturo« po letu 1983 zaradi vojnih izgub še dodatno skrčila, številni pa so z območja zbežali. V zgodnjih osemdesetih letih, najhujšem obdobju v njegovi zgodovini, pravi vodnik, so se za ta prostor borili tako tamilski gverilci kot šrilanške vladne in indijske mirovne sile. Danes je območje »senca svojega prejšnjega jaza«. Polotok (»ki je skoraj otok«) s celino povezuje Slonji prehod (angl. *Elephant Pass*), poimenovan po slonih, ki so nekoč brodili po njegovi plitki laguni, »danes pa je bolj znan kot bojišče«.

Vodnik poudarja, da je celoten polotok precej drugačen od drugih predelov Šrilanke: na izjemno suhem območju so namakalni sistemi omogočali intenzivno pridelavo manga. Tam ni običajnih kokosovih palm, ampak 'visoke palme surovega videza' (angl. *palmyrah*). Plaže so prav tako lepe, vendar ob njih nikoli niso

zgradili turističnih letovišč, kot se razprostirajo bolj proti jugu. V poglavju je navedeno, da je polotok Džaffna odrezan od preostale Šrilanke, saj ni tam »niti ceste ali železnice iz Colomba, čeprav so notranje polete med Colombom in Džaffno v zadnjem času obnovili«. Omenjen je tudi nekoliko nižje od Džaffne ležeči polotok Mannar, ki je zaradi neposredne bližine z Indijo⁹ do leta 1984 deloval kot potniško pristanišče, od takrat pa potniškega ladijskega prometa med Šrilanko in Indijo ni več.

Za *Lonely Planet*, ki se v bistvu mora izmikati »stvarni predstavitvi« območja, opis Džaffne gotovo nekoliko izstopa. Temeljni cilj vsakega vodnika je, da ljudem olajša potovanje in jih opremi z informacijami, s katerimi se bodo lahko orientirali, si našli primerno prenočišče, si ogledali tisto, kar si je na posameznem mestu »vredno« ogledati, počeli tisto, kar je nekeje »vredno« početi, in podobno. Prepoznavanje objektivne nevarnosti in dejstvo, da mora vsak turistični delavec in pisec vodnika, ki ima vsaj kanček zdrave pameti, potovanje na vojna območja nujno odsvetovati, sta banalna. Tudi to, da je po informacijah marsikaterega tujca tam (na Šrilanki) vendarle vojna in je torej nevaren celoten otok, ni nič posebno presenetljivega.

Pri odsvetovanju potovanja pa je zanimivo vprašanje, kako se to naredi oziroma kako je primerno to narediti v turističnem vodniku. Ta namreč mora skladno s svojim poslanstvom na nek način opredeliti tudi različne sence svojega »predmeta obravnave« in jih kot takšne tudi na nek način umestiti v siceršnji okvir svoje pripovedi.

Najpreprostejša načina sta seveda neposreden izbris iz zemljevida ali popolna ignoranca, kot sem to navedel zgoraj, ko se avtorici za svojo »strategijo odsvetovanja« nekako vnaprej opravičita, da je bilo včasih še huje, namreč da Džaffne sploh ni bilo na turističnem zemljevidu. Drugi način je razviden iz »opozorila« (ki v resnici spet ni kaj več kot opravičilo), da so informacije v poglavju o Džaffni zastarele, torej v bistvu za potovanje neuporabne. Tretji način, kako odsvetovati potovanje, je, da vojno postavimo kot organizacijski okvir zgodbe, v katerega je mogoče vnašati tudi vse druge informacije. Tako je nekoč umirjen kraj, kjer so po plitvinah brodili sloni (tako bi v turizmu in za turizem moralo biti), postal bojišče. Da je ta podoba Džaffne kot bojišča nekaj naravnega že od nekdaj, tako rekoč »v zemlji«, vodnik celo palme (tisto, kar je v turizmu eksotično *par excellence*) prikaže kot bolj »surove« od tistih na preostalih predelih otoka.

Zadnji način, s katerim je *Lonely Planet*, namenjen Šrilanki, odsvetoval potovanje, je bilo pričevanje. Maxim Bodin, »nekdanji prostovoljec v Džaffni«, je v kratki pripovedi z naslovom Življenje v Džaffni opisal svoje videnje omenjenega prostora. Leta 1999 je prispel v Džaffno in v spomin so se mu vtisnili najprej njeni zvoki oziroma njihovo pomanjkanje. Na cestah je bilo namreč le malo avtomobilov, večina ljudi se je vozila s kolesi, po osmi uri zvečer pa je bila policijska ura. Tišina so tu in tam prekinjali zvoki iz bližnjih templjev, glasba iz vsepovsod prisotnega kombija s sladoledom in kakšen strelni rafal. V Džaffni je opazil veliko pomanjkanje: številne stojnice na tržnici so bile prazne, dobrine pa so bile veliko dražje kot v drugih krajih. Kmetje zaradi premajhnega povpraševanja niso mogli prav veliko pridelati, obdelava zemlje pa je bila omejena zaradi številnih neeksplo-

9 Loči ju samo tako imenovani Adamov most (angl. *Adams Bridge*), veriga otočkov in čeri, ki Šrilanko in Indijo skoraj povezuje.

diranih min. Ribarjenje je bilo pod strogim nadzorom vladnih sil zreducirano na nekaj ur dnevno. Vedno je namreč obstajala nevarnost, da bi ribiči med ulovom tovorili orožje in strelivo za LTTE.

Zdravniki so ugotavljali, da so imeli zaradi pomanjkanja beljakovin številni ljudje na polotoku zdravstvene težave. Tudi pogled na ulice v Džaffni je avtorju govoril zgolj o državljanski vojni: skoraj vsaka hiša je bila obstreljena, številne pa so bile povsem uničene. Ljudje so – če so – popravljali zvečine samo strehe, saj so bile cene gradbenega materiala zelo visoke. Prostovoljec je poročal, da so humanitarne organizacije in vlada na polotoku postavile prek sto začasnih taborišč z več kot osemnajst tisoč begunci. Kljub izboljšani oskrbi z elektriko so jo vsaj enkrat dnevno še vedno izklapljali. Dnevna kuha je bila v Džaffni močno otežena zaradi izjemno dragega plina, lesa pa je na od težkih bojov »očiščenem« območju primanjkovalo. Zaradi že omenjenih min ga je bilo tudi nevarno nabirati. Avtor je takole zaključil:

Zelo težko je pisati o življenju v Džaffni. Vidim, da ljudje odhajajo po vsakdanjih opravkih: poskušajo preživeti in se nahraniti, se obleči in po najboljših močeh sebi in svojim družinam zagotoviti domovanje. Za svoje otroke iščejo možnost izobraževanja in ni jim vseeno za prihodnost. Toda vsak, ki danes živi tukaj, je bil vsaj enkrat v življenju begunec na Šrilanki. Nobenega zagotovila ni, da se to ne bo ponovilo. Stalna negotovost je del njihovega življenja in vsi pomniki kažejo, da je do prekinitve konflikta še daleč (Campbell in Niven 2001: 301).

Pričevanje je v vodnik vključeno kot »nazorna ponazoritev« tega, kar poglavje poskuša ves čas (do)povedati: Džaffna ne samo da turistično ni zanimiva, o njej je težko karkoli povedati tudi zato, ker tam res ni česa videti. Pričevanje ni samo v funkciji odsvetovanja potovanja v Džaffno, ampak je tudi edini okvir v vodniku, ki tako rekoč nadomešča »objektivno« pripoved o dejstvih. To je tudi edino mesto, kjer vodnik konkretno daje glas nekemu, katerega mesto izjavljanja je »od blizu« in ne »od daleč«. To je mesto, kjer je vizualizem samo delno uporabljen žanr. V opis je vključena tišina, ki kot prvi vtis morebitnemu obiskovalcu pove več od prostorske praznine. Slednja je namreč praznina »objektivno spoznavnega« oziroma videnega, tišina pa je drugačen tip informacije, ki zajema neposredno izkušnjo drugače od izkušnje pomanjkanja vizualnih informacij v prostoru.

Če grem tako rekoč »do konca«, je tukaj Džaffna predstavljena kot kraj, ki je s svojo tišino preblizu potencialnemu obiskovalcu. Ta tišina ni pomirjujoča, ampak je to tišina, ki je neposredno tukaj in zdaj ter vsepovsod. Tudi redki zvoki, ki jo pretrgajo, jo v bistvu samo utrjujejo. Ta neprijetna in neposredna bližina prostora Džaffne ni praznina prostora, ker se tega, da »ničesar ni« na tak način, da »ni, pa bi moralo biti«, preprosto ne da opisati enako, kot je to na primer »neopisljivost« pogorišča, ostankov bojišča, naravne katastrofe in podobnega.

Prav zato se opisi praznine vedno zatekajo v določeno stopnjo sinestezije, kjer v ospredje stopijo zvok, vonj, okus in otip.¹⁰ Ko je torej prostor predstavljen tako blizu, je bralcu predstavljen kot ogledalo, v katerem se bo, če se bo tja podal, zagledal in se

10 O kritiki zgolj vizualističnih reprezentacij in zapostavljanju preostalih čutov v antropološkem pisanju glej Clifford 1986: 11–13; Fabian 1983: 105–141.

neprestano videl. To pa ni bistvo turizma, ki ga predpostavlja turistični vodnik. Prav nasprotno: cilj potovanja je videti in doživeti »nekaj konkretnega«, kar je hkrati dovolj zanimivo (to je drugačno, nenavadno), da človek pozabi nase in ga eksotično okolje tako prevzame, da vtise odnese s seboj in da ti tudi nekaj časa trajajo.

Po možnosti naj bi bili predvideni vtisi znotraj celotne konstrukcije turističnega prostora izbrani tako, da jih je večino mogoče posneti s kamero ali fotoaparatom. Tako jih človek lahko ob povratku domov po eni strani primerno »zamrzne« in jim s tem poveča rok trajanja, po drugi pa jih organizira po kronološkem in prostorskem principu. Na ta način postanejo spomini in tudi komunikacijsko sredstvo s tistimi bližnjimi, ki tam niso bili. Pomembno je, da ima človek ob potovanju občutek brezskrbnosti, saj je »na počitnicah«, in zato poleg novih vtisov potrebuje tudi mir. Če je prostor, v katerem se nahaja, preblizu, se bo moral ukvarjati sam s seboj (se prilagajati in izgubljeni svoj mir), če je ta prostor predaleč (to je nezahteven), se mu bo zdel plehek oziroma »preveč turističen«.¹¹ Med obema skrajnostma se giblje tudi nabor vrednih elementov konstrukcije turističnega prostora.

Predstavitev turistične Šrilanke se je z Džaffno razcepila na tistem skrajnem preostanku prostora, za katerega bi bilo najbolje, da ga sploh ne bi bilo. Temu ustrezno sem se oprl na drugačno, predvsem podrobnejše branje njegovih reprezentacij, toda še vedno v turističnem diskurzu, ki z vsemi elementi, ki jih izbira v prostorih, te prostore tudi nanovo konstituira. Z drugimi besedami: ti prostori so po eni strani ekskluzivne lokacije Šrilanke, po drugi pa tudi šrilanškega turističnega zemljevida. Vsakokratna uvrstitve na ta zemljevid¹² jih nanovo konstituira. Slednje, namreč neposreden opis fizične lokacije (ne pa njena konstitucija s primerjalnim umeščanjem v turistični zemljevid), pa je rezerviran za tiste prostore, ki so sami po sebi dovolj »neposredno realni«, da lahko rabijo kot zrcalo, v katerem se turistični zemljevid notranje homogenizira in postavi meje, do kamor se trenutno tako vsebinsko kot geografsko še lahko širi. Zato sta se podrobno branje poglavja o Džaffni in analiza njegovih diskurzivnih strategij odsvetovanja potovanja, drugače kot pri drugih znamenitostih, ki jih je za opredelitev turistične Šrilanke tukaj zadostovalo preprosto nanizati, izkazala kot edina možna pot do njene opredelitve v turizmu nasploh.

Vojna in mir

Prav tako je v turističnem vodniku z nekoliko več nezaupanja predstavljen vzhod otoka, čeprav z bistveno razliko: za tiste-

11 To dvojnost je mogoče primerjati s konceptom »toka«, ki ga je obravnaval madžarski oziroma ameriški psiholog Mihaly Csikszentmihalyi (1991). Gre za stanje zanosa ali »optimalne izkušnje«, ki prevzame posameznika, ko počne nekaj, čemur je ravno še kos. To stanje ne prezahtevnega in ne prelahkega delovanja prinaša človeku visoko ugodje. Z njim je mogoče razumeti tudi »doziranje« zahtevnosti turističnega potovanja, saj je tudi klasičen pojem potovanja epistemološko povezan s pojmom 'dela' (angl. *travel* in franc. *travail*) (po Crick 1989: 308).

12 Te »uvrstitve na turistični zemljevid« ne mislim samo dobesedno, ampak mislim s tem širšo vključitev posamezne lokacije v hierarhijo turistične Šrilanke tudi na druge načine. Včasih so posamezne lokacije zgolj dodatek k že obstoječim, kot nekakšne bolj »intimne« ali »umirjene« alternative istega tipa znamenitosti. Včasih gre zgolj za omembo lokacije, ki rabi kot orientacija na poti k »pravi« lokaciji in ob njej vodnik namigne, da ni pravega razloga za ustavljanje, in tako naprej.

ga, ki si želi res pravih, »dolgih čistih plaž«, je to pravi prostor. Vzhod otoka ima tudi »barvita mesta« in »grmičasta divja območja«, pomembno vlogo v turizmu pa mu daje ugodna klima med majem in septembrom, ko je na sicer bolj izrazito »turističnih« zahodnih in južnih predelih otoka neprijazen monsun. Vzhodni predeli Šrilanke med popotniki delujejo kot misterij. Pripovedi tistih, ki so se od tam vrnili v varna zavetja zahodnih in južnih plaž ali hribov, so navadno ozaljšane z vonjem po mešanici vznemirljive lepote, pomirjujoče tišine in neskončnih praznih prostorov tropske obale, ter rahle negotovosti, ki lebdi v tamkajšnjem nekoliko tamilsko-muslimansko oplemenitenem zraku.

Tudi vzhod pa je, tako kot Džaffna, »osenčen« z znaki etničnega konflikta. Na poti do regionalnega centra in пристanišča Trincomalea (rečejo mu tudi Trinko, angl. *Trinco*) je, tako *Lonely Planet*, do devet policijsko-vojaških cestnih zapor, kjer morajo potniki, da jih pregledajo, navadno izstopiti. Na poti do najlepših plaž Arugamskega zaliva je takih zapor okoli šest. Ceste so uničene, ob njih so vsepovsod na hišah opazni sledovi obstrlejanja, kilometri bodečih žic, očiščena pokrajina na obeh straneh in številni vojaki. Tudi v Trincomaleaju vladne enote pogosto izvajajo kontrole in na splošno je mesto »prašno in depresivno« in z malo turistične infrastrukture. Batticaloa (po *Lonely Planetu* za prijatelje Batti), pravi vodnik, ima eno največjih lagun na otoku. Toda do mesta vodijo mostovi in nasipi, zaradi katerih je prihode in odhode relativno preprosto kontrolirati: do leta 1991 je bil tako Batticaloa glavni center Tamilskih tigrov na vzhodu otoka.

Posebna zgodba je Arugamski zaliv, ribiška vas, ki se je zaradi izjemno dolgih in velikih valov na njeni obali spontano razvila v shajališče »nizkopračunskih« popotnikov oziroma predvsem deskarskih obsedencev. Število obiskov narašča, pravi vodnik, vendar dodaja naslednje:

Odkar so se začele težave, je stopnja »varnosti« Arugamskega zaliva neprestano nihala, ne samo zaradi incidentov v samem Arugamskem zalivu, ampak tudi zaradi občasnih napadov na vozila, ki so na cesti skozi Monaragalo [70 km oddaljeno mesto v notranjosti] vozila v njegovi smeri. Ko kaže, da je območje lahko nevarno, sicer vojska popotnike navadno preusmeri, toda to še ne zagotavlja, da je v preostalem času varno (Campbell in Niven 2001: 297–298).

Vzhodni del otoka ima, prav tako kot sever in Džaffna, za oblikovanje idealne podobe turistične Šrilanke »moteč element«. Drugače kot opis Džaffne je opis vzhoda že mogoče brati z vprašanjem, komu je vodnik kot celota namenjen. Vsaka reprezentacija je na eni strani daleč od »realnosti«, ker izbira samo elemente, primerne za tiste, ki jim je reprezentacija namenjena, in tisto, čemur je reprezentacija namenjena. Na drugi strani vsaka reprezentacija tudi zastopa bodisi tisto, kar predstavlja, bodisi dejavnost, iz katere sama izhaja – to pa je v tem primeru industrija mednarodnega turizma oziroma popotništva.

»Moteči elementi«, ki v zloženo sliko rajev na zemlji ne spadajo, so vedno nekoliko delikatni. Odločitev o tem, ali naj se sploh pojavijo v turističnem scenariju ali jih je bolje preprosto zamolčati, je odvisna od predstave (in znanja) o uporabnikih, ki jim je reprezentacija namenjena. Njihov potovalni tolerančni prag je nadalje tisti, ki se konstituira kot »identiteta« njenih privrženecv, povratno pa to konstituira podoba institucije, ki se spet povratno potrjuje z videzom uporabnikov, ki povratno profilira implicitno oglaševanje specifičnega potovalnega stila, ki zopet povratno

ustvarja »pleme nahrbtnikarjev«, katerega zanimanje in povpraševanje ustvari modo, ki ji njeni ustvarjalci radi ustrežejo s širjenjem ponudbe tako v geografskem kot v tematskem smislu.

Nad obema poloma pa kot prekletstvo visi neprestano drsenje v 'glavni tok' (angl. *mainstream*), ki na eni strani sili ustvarjalce v kultiviranje novih reprezentacij, ki so – če se blagovna znamka uspešno širi med množice – praviloma vse bolj abstraktne, na drugi strani pa sili vse bolj zahtevne uporabnike v odkrivanje novih prostorov identifikacije in tudi novih načinov samopotrjevanja v turističnih praksah. Pri slednjih v igri niso več nujno odločitve za uporabo kakršnegakoli vodnika, ampak »osvoboditev«, ki pa je kljub temu v praksi odvisna od priljubljenih popotniških zatočišč, saj svoboda popotovanja nima smisla, če ni prej ali slej predstavljena drugim.

Popotniška reakcija na neprestano drsenje v glavni tok povezuje prav podobi, s katerima sem uvedel to besedilo: podobo rajskega otoka in podobo etničnega konflikta. Ti podobi torej nista samo stereotipni, saj pot na območje z najlepšimi, najmanj okrnjenimi, najdaljšimi in najčistejšimi plažami dejansko vodi čez vojne cone, na katerih se občasno – bodisi na morju bodisi v okoliških džunglah – vnamajo hudi spopadi med vladnimi silami in LTTE. Kljub temu da se podobi medsebojno izključujeta, sobivata tako v prostoru svetovnih medijskih krajin kot v prostoru turističnih vodnikov oziroma na šrilanškem turističnem zemljevidu.

Reprezentacija vzhodnega dela otoka je potencial za produkcijo turističnih lokacij *par excellence*, ki pa se zaradi težavnega političnega položaja, na katerega turistični vodnik vedno znova opozarja,¹³ ne more razviti. Vzhod je na šrilanškem turističnem zemljevidu prepovedani sad, do katerega se podajo le tisti bolj pogumni, a so za to bogato poplačani. Ti popotniki si tudi želijo, da na vzhodu vse ostane tako, kot je, saj je to edina garancija, da bodo »vredne« lokacije omenjenega prostora ostale deviško prazne in »še neturistične«.

Če bi kadarkoli turističnemu lobiju tam uspelo zgraditi spodobno turistično infrastrukturo, bi bila po mnenju avanturistov luksuzna in draga. S plaž bi pregnali ribiče, deskarji se ne bi več mogli svobodno prekopicovati po valovih in se tik od morju zibati v visečih mrežah pred redkimi, preprostimi in še nepokvarjenimi restavracijami ter kolibami, razdrila bi se številna prijateljstva med lokalnimi mladci in hipijskimi romantiki, ki so se tam »zataknili« in pozabili na vize v potnih listih, itd. Kot nam je v svojem poročilu pokazala Naomi Klein (2009), je bil konec leta 2004 potreben samo en konkreten cunami, da se je to, kar je bilo že tako pripravljeno v od vlade ločenih, toda hkrati od nje določenih pisarnah lokalnih in korporacijskih razvojnikov, zares začelo dogajati.¹⁴

13 Na primer: »Če iz kakršnegakoli razloga tehtaš svoj odhod v mesto Batticaloa, pokliči svojo ambasado in se pozanimaj o varnostni situaciji na območju in o najvarnejšem načinu njenega obiska« (Campbell in Niven 2001: 296); »Če si zainteresiran za potovanje na vzhod, zadevo nekoliko razišči. Preglej lokalne časopise, govori s popotniki in se na svoji ambasadi pozanimaj o najnovejšem položaju. Če si tip, ki rad hodi na kraje, ki so lahko nevarni, najprej razmisli o registraciji na svoji ambasadi v Colombu« (Campbell in Niven 2001: 291).

14 O parodiji in kaosu, ki ju je ustvarila tekmovalnost med različnimi tujimi nevladnimi in drugimi organizacijami ter različnimi »profesionalci katastrof« prve mesece po cunamijih glej Stirrat 2006. Po njegovem prepričanju je bila pri tej katastrofi posebnost tuje humanitarne pomoči v tem, da se ni ubadala z vprašanjem, kako dobiti resurse, ampak kako

Sklep

Oris konvencionalne turistične Šrilanke sem pripeljal k začasnemu koncu, saj se vse drugo, kar ni sever ali vzhod, nanaša na zahod, jug in osrednje gorovje. Šrilanški turistični zemljevid ni Šrilanka *per se*, ampak je teh nekaj turističnih znamenitostih, vključno s sencami, ki se plazijo po otoku, prej naključna Šrilanka.

Zgodovinska kontinuiteta med kolonializmom, imperializmom in turizmom je predvsem vprašanje pozicije raziskovalca, ki pa je redko stvar njegove izbire. Je najboljši možni imenovalec preproste realnosti, ki je ves čas pred očmi in ob človeškem uvidu njene logike ne opredeljuje več niti omenjenega primera niti njegovih vidikov. Je preprosto nekaj tretjega.

Vprašanje »tega tretjega« je navidez zelo preprosta in očitna realnost: vizija povprečne turistične Šrilanke, kot sem jo ironično orisal v uvodnem delu pričujočega besedila. V vseh njenih kompleksnostih, odnosih, implicitno vgrajenih variantah in kontekstih je mogoče z neposrednim izživljanjem njenih podrobnosti odkrivati njeno preprosto logiko. Poleg intencionalnim raziskovalcem turizma se ta logika lahko odkriva še marsikomu, ki se na pot poda po napotkih te vizije. V mojem primeru smo bili to predvsem tisti gostje Šrilanke, ki smo te napotke želeli obrniti v njihovo nasprotje in poiskati svojo, bolj resnično, bolj pravo, neposredno, realno – skratka neturistično ali celo protituristično Šrilanko.

Toda, ali je turističnemu prostoru sploh mogoče ubežati tako, da se obiskovalec preprosto ne obnaša kot turist, obiskuje »neturistične« kraje, se odpoveduje ambicijam izletnikovanja in nizanja ogledov različnih znamenitosti ter 'prakticira domačinsko kulturo' (angl. *going native*)?

Tako kot se religije, ideologije, politične usmeritve in drugi simbolni sistemi ne umeščajo v prostor, ampak se udejanjajo v prostorski obliki – se torej »prostoriijo« (Muršič 2006: 53) – po načelu distribucije ustaljenih elementov ali prepoznanih simbolov ne glede na fizično lokacijo, se tako udejanja tudi turizem. Dokler smo na ravni neposredne interakcije, se v to dinamiko vpletajo posamezni lokalni interesi in moči, pogajanja so neposredna, negotova in večdimenzionalna, določeni elementi se prekrivajo z drugimi, drugi se postavljajo nad prve, itd. Ko pa smo na ravni reprezentacije, vse to še vedno pomeni, da dve različni in neenaki politični telesi ne moreta zasedati istega prostora v istem času (kot tega ne moreta dve telesi v fiziki).

Če že pride do nekakšnega prostorskega sporazuma med dvema ali več entitetami, na podlagi katerega nastane »nekaj tretjega«, pogosto sledi časovni nesporazum oziroma močnejši zanika sočasnost šibkejšemu (Fabian 1983: 29–31). Z drugimi besedami: v turističnih reprezentacijah je, tako kot v antropološki evolucionistični in difuzionistični strategiji reprezentiranja drugih, ustvarjanje časovne razdalje z domačini pogosta strategija za objektiviranje turističnega prostora *per se*. Na ta način se turistični prostor zapre v turistično lokacijo, opremljeno z domačijskimi brezčasnimi označevalci »narave in kulture«, ki jih je treba »trajnostno« razvijati. V tem smislu so turistične reprezentacije prostora, tako kot antropološke reprezentacije drugih, »časovni stroji« (Fabian 1983: 39), v katerih se odraža razlika med repre-

zentiranjem in prakticiranjem oziroma – v primeru antropologije – med pisanjem in etnografskim raziskovanjem. Za reprezentiranje se skratka pogosto in zmotno uporabi različno koncepcijo časa od tiste sočasnosti, ki je nujni pogoj za neposredno interakcijo (Fabian 1983: 21).

Ob tem se je treba vprašati, ali gre pri turističnih reprezentacijah za nekaj takega, kar bi lahko prepoznali kot splošno stalnico turizma, nekaj, kar opredeljuje turizem-v-prostoru brez izjeme, v vsakem primeru. Če mimo zgoraj nakazane dinamike neposredne interakcije obstaja tisto »nekaj«, potem sem prepričan, da je to silno enostavno, prilagodljivo in v tej svoji enostavnosti za odjemalce močno privlačno in nezahtevno ter – povprečno.

Šrilanka je za kateregakoli obiskovalca v prvi vrsti nabor kulturnih elementov, ki ne le kot posebnosti »delajo razliko« in izumljajo ter uprizarjajo vedno novo avtentičnost (glej MacCannell 1976), ampak so ti kulturni elementi konvencionalno izbrani in primerljivi z drugimi nabori z drugih turističnih lokacij. Tako kot drugod so torej te podobe dvojne: hkrati so »avtentične« in konvencionalne. Kot posebnosti so pripravljene za prodajo, obljublajo primerne motive za fotografiranje, same po sebi pa niso bistveno drugačne od tisočev drugih naborov z drugih destinacij.

Bolj od načelnega ugotavljanja že tako očitnega, da gre pač za ustvarjanje vedno istega prostora povprečja, je pomembnejše vprašanje, od kod so ta rožnata očala, ki si jih tako radi avtomatično nadenemo kot turisti postkolonije ali kot porabniki eksotističnih podob. Tukaj se pač vizijam povprečne turistične Šrilanke pridružijo uvidi v njihove sence, ki zahodni percepciji in takšni ali drugačni turistični izkušnji »magičnega otoka sredi oceana« (glej Picard 2008) dodajajo kolonialno zgodovino in njene posledice, kot so nacionalizem, nebrzdano odprtje trga, razvojniška industrija in družbene spremembe, ki so pripeljale do hudih medetničnih in medgeneracijskih napetosti ter nenazadnje do skoraj tridesetletnega nasilja.

Čeprav je Šrilanka že dolgo časa formalno dekolonizirana, ne smemo pozabiti, da se je kot »azijska država« vzpostavila v tesni interakciji z Zahodom: otok je bil integriran v celoto z infrastrukturnimi in upravnimi reformami britanskega kolonializma (1798–1948) (glej Perera 1999), teravadski budizem Šrilanke je postal »religija« z interakcijo s protestantskimi učenjaki (glej Seneviratne 1999; Gombrich in Obeyesekere 1988), njen turistični razvoj pa je projekt postkolonialne propagande nekdanjih svetovnih kolonialnih imperijev v šestdesetih letih 20. stoletja, ki je vzpostavil temeljno infrastrukturo otoka, kot jo je mogoče izkusiti danes (glej Crick 1994). Ta veriga dogodkov ni samo »stvar otoka«, ampak del skupne zgodovine, ki jo kot »zahodnjaki« z neposrednimi turističnimi praksami soustvarjamo skupaj z domačini tudi danes.

Viri in literatura

- BRITTON, Stephen G.: The Political Economy of Tourism in the Third World. *Annals of Tourism Research* 9(3), 1982: 331–358.
- CAMPBELL, Verity in Christine Niven: *Lonely Planet. Sri Lanka (8th edition)*. Melbourne, Oakland, London in Paris: Lonely Planet Publications, 2001 (1980).
- CSIKSZENTMIHALYI, Mihaly: *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. New York: Harper and Row, 1990.
- CLIFFORD, James: Introduction: Partial Thruths. V: James Clifford in Georg E. Marcus (ur.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethno-*

jih porabiti. V tem smislu ni bila svetovna humanitarna pomoč nič manj tržno usmerjena kot katerakoli druga poslovna dejavnost (16).

- graphy. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press, 1986, 1–26.
- CRICK, Malcolm: Representations of International Tourism in the Social Sciences: Sun, Sex, Sights, Savings, and Servility. *Annual Review of Anthropology* 18, 1989: 307–344.
- CRICK, Malcolm: *Resplendent Sites, Discordant Voices: Sri Lankans and International Tourism*. Chur, Paris, Berlin, Berkshire, Tokyo, Amsterdam in Pennsylvania: Harwood Academic Publishers, 1994.
- ESCOBAR, Arturo: *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton in New Jersey: Princeton University Press, 1995.
- ELWERT, Georg: Boundaries, Cohesion and Switching: On We-Groups in Ethnic, National and Religious Form. V: Borut Brumen in Zmago Šmitek (ur.), *MESS, Mediterranean Ethnological Summer School*, Vol. 1. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 1996, 105–121.
- FABIAN, Johannes: *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University Press, 1983.
- FABIAN, Johannes: The Other Revisited: Critical Afterthoughts. *Anthropological Theory* 6(2), 2006: 139–148.
- GEERTZ, Clifford: Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture. V: Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Books, Inc., 1973, 3–30.
- GEERTZ, Clifford: Common Sense as a Cultural System. V: Clifford Geertz, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, 1983, 73–93.
- GOMBRICH, Richard in Gananath Obeyesekere: *Buddhism Transformed: Religious Change in Sri Lanka*. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Pvt. Ltd., 1988.
- KLEIN, Naomi: Izpraznjenje obale: »Drugi cunami«. V: Naomi Klein, *Doktrina Šoka: Razmah uničevalnega kapitalizma*. Ljubljana, Zagreb, Beograd, Sarajevo, Skopje in Bukarešta: Mladinska knjiga, 2009 (2007), 379–398.
- MACCANNELL, Dean: *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. New York: Schocken Books, 1976.
- MALINOWSKI, Bronislaw: *Argonauts of the Western Pacific: An Account of the Native Enterprise and Adventure in the Archipelagos of Melanesian New Guinea*. Illinois: Waveland Press, 1984 (1922).
- MARCUS, George E.: *Ethnography through Thick and Thin*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1998.
- MCLEAN, Athena in Annette Leibing (ur.): *The Shadow Side of Fieldwork: Exploring the Blurred Borders between Ethnography and Life*. Malden, Oxford in Victoria: Blackwell Publishing, 2007.
- MENDIS, E. D. L.: *The Economic, Social and Cultural Impact of Tourism in Sri Lanka*. Colombo: Christian Workers' Fellowship, 1981.
- MURŠIČ, Rajko: Nova paradigma antropologije prostora: Prostorjenje in človeška tvornost. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 46(3–4), 2006: 48–54.
- NEUBAUER, Robert, *Ceylon*. Ljubljana: Globus, 1957.
- NOGUÉS PEDREGAL, Antonio-Miguel: A Contextual Approach to the Power Relation Between Tourism and Development. V: Peter Burns in Marina Novelli (ur.), *Tourism Development: Growth, Myths and Inequalities*. Oxfordshire in Cambridge: CABI, 2008, 141–158.
- OLIVIER de SARDIN, Jean-Pierre: *Anthropology and Development: Understanding Contemporary Social Change*. London in New York: Zed Books, 2005.
- PERERA, Nihal: *Decolonizing Ceylon: Colonialism, Nationalism, and the Politics of Space in Sri Lanka*. Oxford, NY, Athens, Auckland, Bangkok, Bogota, idr.: Oxford University Press, 1999.
- PICARD, David: Island Magic: Tourism and the Dialectics of Self-Imagining in La Reunion. Referat, predstavljen na: *Experiencing Diversity and Mutuality. 10th Biennial Conference of the European Association of Social Anthropologists (EASA)*, 26.–30. avgust 2008, Ljubljana.
- RATNAPALA, Nandasena: *Tourism in Sri Lanka: The Social Impact*. Ratmalana, Sri Lanka: Sarvodaya Vishva Lekha, 1999 (1984).
- RICHARDS, Greg in Julie Wilson (ur.): *The Global Nomad: Backpacker Travel in Theory and Practice*. Clevedon, Buffalo, Toronto in Sydney: Channel View Publications, 2009 (2004).
- SENEVIRATNE, H. L.: *The Work of Kings: The New Buddhism in Sri Lanka*. Chicago in London: The University of Chicago Press, 1999.
- SMITH, Valene L. (ur.): *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*. Oxford: Basil Blackwell, 1978.
- SMITH, Valene L.: Introduction. V: Valene Smith (ur.), *Hosts and Guests: The Anthropology of Tourism*. Oxford: Basil Blackwell, 1978a, 1–14.
- STIRRAT, Jock: Competitive Humanitarianism: Relief and the Tsunami in Sri Lanka. *Anthropology Today* 22(5), 2006: 11–16.
- TURNER, Louis in John Ash: *The Golden Hordes: International Tourism and the Pleasure Periphery*. London: Constable, 1975.

Space of the Average: Tourist Representations of Sri Lanka

The text focuses on the double character of tourist representations of Sri Lanka. While the tourist industry presents the island as a veritable paradise on Earth it should at the same time also assume a position on the lingering ethnic conflict that has been plaguing the country for almost three decades. In addition, it is always possible to discern Orientalism and postcolonial discourses behind such presentations of Sri Lanka, and indeed of the »Third World« in general, which are portrayed by tourist agencies and the media. These discourses have been repeatedly examined and re-actualized by the contemporary ethnographic production.

Based on ethnographic fieldwork between 2003 and 2006, the text examines an example of a conventional tourist description of Sri Lanka. It argues that each time their interaction takes place, these commonly listed Sri Lankan tourist attractions become binding for visitors as well as hosts. It then goes on to investigate the overlapping of tourist and anthropological identities. Finally, based on an investigation of Lonely Planet, the popular tourist guide, it concludes with an analysis of the manners in which war is excluded from tourist presentations, and with their interpretation.

In its final segment, the text discusses historical continuity between colonialism, imperialism, and tourism, defining the status of conventional tourist attractions in Sri Lanka, or, in other words, the space of the country's tourist average. The most important factor is interaction and therefore ethnographic fieldwork. It may still occur that, at the expense of the so-called »spatial agreement«, tourists automatically negate the contemporaneity of the local population (which was done in classical anthropological texts). However, an insight into the history of relations between the »West« and the »East«, and simultaneous field work are the factors that may contribute to the responsibility of all of us that is necessary in our current postcolonial world.

»PA TMINU SE PATIEPAJE«: ŽIVLJENJSKI SVET LOKALNE SKUPNOSTI MLADIH V UGLASBENIH BESEDILIH¹ Prvi del: Uглаševanje²

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Izveček: Avtor v članku analizira lokalno identiteto mladih Tolmincev v devetdesetih letih dvajsetega stoletja. V ustvarjanju glasbenih skupin in drugih pojavih prepozna produkcijo lokalnosti, ki je po eni strani v dialogu s »starimi« simboli, po drugi pa uvaja nove simbole, v katerih se prepozna lokalna skupnost mladih. Avtor ugotavlja, da je bil za vznik lokalnega identificiranja mladih ključen avtonomni prostor, še zlasti, ker je ta prostor svoje mesto našel na estetsko privlačnih krajih ob reki Soči.

Ključne besede: lokalna identiteta, ustvarjanje/produkcija lokalnosti, mladi, ljudska pesem, dialekt, glasba, prostor, scena, Tolmin

Abstract: Analyzed is the local identity of young inhabitants of Tolmin in the 1990s. By examining music production and other phenomena, the author suggests a production of locality. On the one hand, this production is in dialog with »old« symbols while on the other it introduces new symbols in which local youths recognize themselves. A significant role in the formation of local identification of the young was played by autonomous space, particularly because it is located in aesthetically pleasing locations along the Soča.

Key Words: local identity, production of locality, youth, folk song, dialect, music, space, scenes, Tolmin

Uvodne opombe in konceptualni aparat

V članku bom predstavil nekaj besedil, ki s(m)o³ jih v Tolminu kot uglasbene pesmi peli ali poslušali približno med letoma 1995 in 2000.⁴ Z besedili bom poskušal orisati življenjski svet »lokalne skupnosti«, natančneje, segmenta mladih iz Tolmina in okolice. Besedila, ki jih bom povezal v enoten interpretativni okvir, pripadajo različnim »žanrom«: nekatera so tradicionalna, ljudska, druga so nastala kot del ustvarjanja rock skupin, tretja so parafraza nacionalnih in lokalnih tradicionalnih ljudskih pesmi, četrta pa so nastala v spontanem komunikacijskem procesu tukaj in zdaj, zato bi jih lahko imenovali tudi sodobne ljudske pesmi. Tisto, kar je to raznolikost gnalo v preplet, ki presega razvrščanje po »žanrih«, je bila specifična mladinska scena oziroma komuni-

kacija⁵ znotraj segmenta lokalne mladine.

S konceptom »življenjski svet« opisujem vrednostni, pomenski in bivanjski horizont, kot je v nekem specifičnem obdobju nastajal v komunikaciji mladih. Za ta fenomenološki koncept sem se odločil, da bi refleksijo sveta in identitete, kot se odraža v pesmih, lahko ločevali od že ustaljenih ideologij tolminske lokalne skupnosti in na splošno od preveč monolitnega razumevanja lokalnih skupnosti kot danih in nesegmentiranih. Ne bom se torej ukvarjal z zgodovinsko prisotnimi ideologijami in temeljnimi vrednotami neke kulture, kot se odražajo v pesmih (za razliko prim. Abu-Lughod 1986), tudi ne z instrumentalizacijo folklore s strani predstavnikov moči (za razliko prim. Čolović 2007), kakor tudi ne z osebnimi občutji pesnikov (za razliko prim. Abu-Lughod 1986), čeprav me zanimajo individualne stvaritve, temveč s predstavami in z občutji, kot so, sicer na podlagi nekih temeljnih dispozicij (skupnostnih, kulturnih, geografskih) šele nastajale v medosebni komunikaciji in prispevale k občutenju skupnosti (glej Schutz 1951).⁶ Komunikacija in intersubjektiv-

1 Zahvaljujem se Rajku Muršiču, ki mi je še kot dodiplomskemu študentu stal ob strani pri pričujoči raziskavi, Saši Šifrar in Viktorju Škedlju Renčlju, ki sta s kritičnimi pripombami usmerila pričujoči članek (v obeh delih), in Barbari Ivančič Kutin za nasvete pri zapisovanju dialekt. Najbolj sem seveda hvaležen številnim Tolmincem, predvsem ustvarjalcem iz obravnavanih glasbenih skupin, ki pa jih je preveč, da bi jih lahko naštel.

2 Članek zaradi dolžine objavljamo v dveh delih. Drugi del s podnaslovom Ustvarjanje lokalnosti bo objavljen v *Glasniku SED* 51(1,2), 2011 (op. ur.).

3 Bil sem aktivni udeleženec dogajanja, ki sem ga sproti dokumentiral in o njem tudi pisal (glej Kozorog 2000, 2002). Kot etnolog – domačin se na dogajanje izpred več kot desetletja obračam tudi z avtobiografsko in refleksivno metodo (glej Chang 2008; Cohen 1994; Okely 1992).

4 Gre za okvirno obdobje. Leta 1995 je nastala za opisovano dogajanje pomembna glasbena skupina Medrje. Leta 2000 sem o tem prvič pisal v seminarski nalogi (glej Kozorog 2000). Po diplomi (Kozorog 2002) sem bil na te glasbene pojave manj pozoren, čeprav v določenih oblikah živijo še danes – skupini Medrje in Tminski madrigalisti še vedno nastopata. Tudi življenjski svet, ki ga bom predstavil z besedili, ni kar izginil, čeprav se je v zadnjem desetletju v Tolminu marsikaj spremenilo.

5 Kot temeljno izhodišče za interpretacijo dogajanja, besedil in življenjskega sveta mladih v Tolminu jemljem komunikacijo, ki jo *International Encyclopedia of Communications* definira kot »načine prenosa informacij, idej in drž med posamezniki, skupinami, narodi in generacijami« (po Bauman 1992: xiii), Alfred Schutz (1951), utemeljitelj koncepta »življenjski svet« v sociologiji pa je kot temelj vsake komunikacije definiral »odnos vzajemnega uглаševanja«, ki ustvarja izkustvo skupnosti.

6 Glede na to, da govorim o pesemskih stvaritvah kot individualnih, a hkrati določenih v komunikaciji, in da govorim o skupnosti, lokalni identiteti in življenjskem svetu, ki se sicer nanašajo na že obstoječe strukture, a se vzpostavljajo kot nove, bi lahko uporabil tudi koncept Raymonda Williama »strukture občutenja«, ki ga je vpeljal, »da bi poudaril razliko od formalnejših konceptov »pogleda na svet« ali »ideologijec«. Ne gre za to, da moramo poseči onkraj formalno veljavnih in sistematičnih prepričanj, čeprav jih moramo seveda vedno vključiti. Gre za to, da se ukvarjamo s pomeni in z vrednotami, kot jih dejavno živimo in občutimo (...). (...) [D]efiniramo (...) družbeno, še vedno trajajočo izkušnjo, ki je v resnici

* Dr. Miha Kozorog, podoktorski raziskovalec na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 1000 Ljubljana, Zavetiška 5, E- naslov: miha.kozorog@ff.uni-lj.si

nost sta bila glavna motorja vzpostavljanja življenjskega sveta na obravnavani mladinski sceni, skozi njiju pa je nastajal tudi občutek skupnosti (bližine), za katerega poudarjam, da ni bil kulturno predpisan (za razliko prim. Abu-Lughod 1986), ampak šele ustvarjen. V sodobnem svetu, ko se lokalnim prebivalcem ni več nujno identificirati z geografsko definiranimi lokalnostmi (tem namreč lahko tudi ne pripadajo), »produkcija lokalnosti« pa ima vse več možnosti, da ubira nove in nove poti (Appadurai 1996), moramo geografsko definirane lokalnosti kot nesamoumevne identitete ponovno in podrobno proučiti.

Za opisovanje nosilcev dogajanja uporabljam različne izraze – segment, lokalna skupnost in scena, ki jih moram na kratko pojasniti. O »segmentu mladih« govorim zato, ker kljub temu da je družbeno okolje številčno lahko tako majhno, kot je tolminsko, mladi v njem ne oblikujejo enotne skupine, ampak se (vrednostno) razvrščajo v več segmentov. Poglejmo si primer vzpostavljanja ločnic znotraj te male lokalne skupnosti. Med mojim opazovanjem mladih Tolmincev sta bili v rabi oznaki *ventili* in *kamilčarji*. Prva se je nanašala na ljubitelje avtomobilov, druga na rabo marihuane.⁷ Pri segmentu, ki me je etnografsko še zlasti zanimal (in nas zanima tudi na tem mestu), je oznaka *kamilčar* funkcionirala kot samopripis, medtem ko je bila oznaka *ventil* opis za »drugega«, za vrednostno drugačnega. Druga oznaka namiguje na materialne vrednosti, ki simbolizirajo dominantni red, prva na marginalne prakse. Segment mladih, v katerega življenjski svet bomo počasi prodirali, se je torej postavljaj na rob (in po robu) (glej Becker 1963).

Čemu torej govoriti tudi o »lokalni skupnosti«, ko pa bi lokalna večina brez dvoma ne želela imeti nič opraviti s kriminaliziranimi praksami? S pripovedjo o »lokalni skupnosti« želim poudariti, da se je segment mladih na pomemben način vzpostavljaj in predstavljal tudi s simboli lokalnosti (glej Cohen 1985) in ne le s subkulturnimi simboli. Ko o mladih govorim kot o lokalni skupnosti, torej poudarjam njihovo lokalno identifikacijo. Mladi so po eni strani gojili alternativne prakse, po drugi pa so izrazito uporabljali lokalne narečne izraze, peli lokalne tradicionalne pesmi, se izkazovali v poznavanju lokalne krajine, zgodovine in značilnosti pretežno ruralnega okolja, skratka se dokazovali v stvareh, na katere bi bil ponosen vsak »pravi domačin« v smislu, saj še kdo »goji odnos« in stvari torej še ne bodo »šle v pozabo«. Mladi so torej igrali kreativno vlogo pri »izumljanju tradicije« (Hobsbawm 1988).

Produkcija lokalnosti omenjenega segmenta domačinov je torej potekala v njemu lastnih komunikacijskih in simbolnih okvirih, na njemu lastni »sceni«, enkrat skladno, drugič v konfrontaciji z »lokalno večino«. Kajti tudi z marihuano povezane prakse moramo razumeti kot obliko produkcije lokalnosti; to je še zlati očitno, če kot primer vzamemo gojenje konoplje⁸ v bližnji okolici, kar je med drugim pomenilo vkoreninjanje mladih v domačo

krajino (glej De Boeck 1998) in gradnjo koncentričnega prostora, povezanega s krajem (glej Guille-Escuret 1998: 181–183).⁹ Segment mladih se je torej s svojimi praksami sicer postavljaj na lokalni rob, toda z nekim zelo pomembnim adutom v žepu, to je z obvladovanjem domačega prostora in že omenjenih osrednjih simbolov lokalne skupnosti.

Toda, če sem segment mladih pravkar predstavil strukturno, v določenih »kot da« statičnih relacijah v lokalni skupnosti, pa je podoba statičnosti napačna ali vsaj pomanjkljiva, saj v resnici spremljamo komunikacijski proces znotraj (in »navzven«) segmenta mladih. Ko govorim o tem procesu, uporabljam koncept »scene«, ki ga je Keith Harris definiral kot »prostor, ustvarjen z »refleksivnostjo« članov in ki ima določene namenske in nenaemske izide«, pri čemer je »refleksivnost« opisal kot zmožnost učinkovitega spremljanja in manipuliranja »mikro-politike vsakdanjih interakcij« (1999: 2). Harris je, podobno kot pred njim že Sarah Thornton (1995), izhajal iz analitičnega aparata Pierra Bourdieuja in sceno opisal tudi kot polje krožečih kapitalov (Harris 2000: 18). Kapital, ki določa dinamiko scene, nastopa v obliki stvari in vrednot, ki tistim, ki v tem polju sodelujejo, nekaj pomenijo. Moja lastna kratka izpeljava definicije scene se tako glasi: komunikacija okoli stvari, ki štejejo (za podrobno razčlenitev koncepta glej Kozorog 2006).

»Stvari, ki štejejo«, stvari, okoli katerih se odvijajo medosebna in medskupinska interakcija in družbeni proces, v katerem se vzpostavljajo trajne kulturne opredelitve (ločnice mi : oni, temeljne vrednote, skupnoststvarni simboli, itd.), so lahko, kot smo že spoznali, zelo različne. Lahko so to avtomobili ali marihuana, če ostanemo le pri zgornjem primeru. Lahko bi dodali še druge prakse in ideologije; scena se na kratko lahko vzpostavlja okoli vsega, kar ljudem nekaj pomeni, pa naj bo to ribolov, anarhizem, *heavy metal* ali astronomija. Kar s konceptom scene glede na druga dva uporabljena koncepta – segment in lokalna skupnost – še pridobimo, je (poleg že omenjene dinamike) predstava o komunikaciji prek vertikalne osi, torej na osi lokalno–globalno: »stvari, ki štejejo« omogočajo oziroma lajšajo oziroma krepijo prenos informacij in stvari iz lokalnega okolja navzven, in obratno. Lokalna scena torej nikoli ni povsem lokalna, ampak je v interakciji s »podobno mislečimi« druge.

Na opazovani sceni sta moja pozornost pritegnili predvsem dve »stvari, ki sta šteli«: marihuana in alternativna rock glasba ter z njima povezane prakse.¹⁰ O obeh bom več povedal v nadaljevanju, ko bodo o tem spregovorila tudi besedila. Napačno bi bilo trditi, da sta bila to edina osrednja elementa komunikacijskega kroga tega specifičnega segmenta lokalne mladine, vsekakor pa

9 Lahko se vsaj nekoliko v šali navežem na Guille-Escureta (1998: 181–183), ki je pri obravnavi sicer drugače vzpostavljenih kulturnih horizontov, kot jih obravnavam sam, po Leroi-Gourhanu izpostavil »pertinentni kontrast« med potujočimi prostori lovcev in žarkovnimi prostori poljedelcev. Ta kontrast lahko po analogiji prenesemo na tolminsko opozicijo *ventili* : *kamilčarji*. Avtomobil je simbol mobilnosti in tudi »lova« na ženske, medtem ko je marihuana simbol pasivnosti in, ko gre za gojenje konoplje, vezanosti na eno mesto.

10 Kot nasprotje komercialne glasbe sem jo drugje (glej 2002) poimenoval avtonomna glasba. To je glasba, ki je v bistveni meri ne narekuje trg. V lokalnem okolju komercialno glasbo določajo potrebe plesišč (veselic, porok, hotelov, itd.), medtem ko avtonomne glasbe bistveno ne določajo zunanje zahteve, ampak nastaja iz želje glasbenikov po ustvarjanju in igranju, torej iz njihovih estetskih preferenc.

pogosto ne prepoznamo kot družbene, ampak velja za osebno, idiosinkretično in celo izolirajočo (...)⁸ (Williams 2005: 253–254).

7 Zaradi pomena, ki ga je imela v opisovanem okolju marihuana (vsaj v mojih interpretacijah), sem tudi tako dolgo odlašal za objavo spoznanj iz diplomskega dela (glej Kozorog 2002). Po skoraj desetih letih, ko lahko o vsem pišem v pretekliku, z objavo pričujočega članka nikogar več ne inkriminiram.

8 Dele nekaterih podvrst rastline sušijo in uporabljajo kot marihuano. Rastlina je v mednarodnem prostoru poznana kot *kanabis*.

sta bila simbolno pomembna pri zarisovanju družbenih ločnic. Namreč, čeprav je bilo skupinsko pitje alkohola tudi »stvar (praksa), ki je štelak«, enako pa tudi določene športne aktivnosti, so to tudi prakse, ki štejejo na številnih drugih (lokalnih in nelokalnih, mladinskih in nemladinskih) scenah. V analizi sem zato večjo (morda preveliko?) težo pripisoval praksam, ki so skupnost mladih bolj razločevale od drugih.

»Stvari, ki so štele« za segment mladih v Tolminu, sem povezoval in interpretiral s pomočjo dveh postopkov: udeležbe v praksah na sceni in analize besedil, ki me bo na tem mestu še zlasti zanimala. Pri tem se mi zdi bistveno poudariti, da besedil ne bi uspel zares razumeti brez poznavanja skupnosti, v kateri so ta besedila nastajala in se z glasbo predstavljala, kakor tudi ne bi uspel nikoli podati portreta skupnosti (glej Kozorog 2002) brez relacijskega branja besedil (za podobno analizo glej Abu-Lughod 1986). Povedano s terminologijo folklorista Alana Dundesa (1980), sem v istem zamahu upošteval in skušal interpretirati besedila, teksturo (jezik) in družbeno-kulturni kontekst.

Komunikacija in prostori lokalne scene

Ena bistvenih značilnosti scen je njihova prostorskost. Prostor (lahko tudi virtualni) je prvi pogoj komunikacije okoli »stvari, ki štejejo«, posledično pa uokvirja pogled udeležencev na svet in sebe. Scena je za udeležence torej tudi mizanscena. Čeprav je bistvena značilnost scene njena procesna narava, nepredvidljivost dogodkov (oziroma izida komunikacije), kar pomeni, da ima tudi prostor procesni značaj, pa scene pogosto razvijejo zanje središčne prostore, ki omogočajo izvajanje skupnostvornih praks.

V Tolminu je mladina v devetdesetih letih 20. stoletja ustvarila ali posvojila dve javni zbirališči, delujoči v poletni sezoni. To sta bila prostora, povezana z brunarico ob reki Soči, imenovana Johnson in Sotočje.¹¹ Prvi prostor sta konec osemdesetih let 20. stoletja osnovala dva zasebnika, predstavnika »starejše generacije« tistih, ki jih opisujem kot »segment mladih« (pribl. letnik 1966 in manj). Drugega so leta 1993 osnovali člani društva Pod vplivom – društvo za dobro voljo, ki so ga sestavljali predstavniki »srednje generacije« segmenta mladih (letniki med pribl. 1967 in 1973). Za oba prostora pa je bilo značilno, da sta, čeprav lastniško oziroma upraviteljsko zasebna ali društvena, za celoten segment mladih oziroma sceno delovala kot »njihova« prostora. Za mlade, ki jih opisujem, je bilo običajno, da so vsak poletni dan obiskali en ali drugi prostor, pogosto pa kar oba. »Svoje ljudi« je nekdo našel na enem ali drugem prostoru, zato so bile poleti »družbene poti« (Finnegan 1989) jasno začrtane na relaciji Johnson–Sotočje.

Opisana zaokroženost lokalnega prostora z dvema osrednjima zbirališčema je razvidna iz čistilne akcije, ki so jo leta 1997 organizirali mlajši predstavniki segmenta mladih (letniki med pribl. 1974 in 1978), konkretno člani društva KUD Karma koma. Na akciji, ki je za nekaj let postala tradicionalna, so udeleženci čistili breg Soče natančno med Sotočjem in Johnsonom. Z izpostavljanjem dveh osrednjih prostorov scene so torej simbolno nadgradili svoj vpis v domači prostor, vpis, ki so ga izvedli z družbeno cenjenim dejanjem čiščenja okolja. Čistili so torej do-

mači prostor, ki pa je zanje pomenil prostor, določen (in s prakso poletnega druženja tudi zamejen) z dvema osrednjima in ključnima krajema, brez katerih domači prostor ne bi bil več isti in tudi ne več tako »domač«. Vpis v prostor s čistilno akcijo je bil torej identitetno dejanje, izraz pripadnosti domačemu kraju, ki pa sta ga pogojevala dva za mlade osrednja prostora. Slednja sta tako simbolno in praktično zastopala celotno domače območje.

Čeprav je pobuda za akcijo nemara res prišla od »mlade generacije«, so v njej sodelovali predstavniki vseh generacij mladih, ki so se na obeh prostorih srečevali. Prostora sta delovala kot središči medgeneracijskega prenosa vrednot, idej in znanj (in sicer v obeh smereh, ne le od starejših na mlajše), posledično pa sta torej pomagala ustvarjati neko večgeneracijsko skupnost mladih. Medgeneracijska komunikacija in vloga prostorov v njej sta še zlasti pomembno vlogo odigrali pri mlajših, ki so se tako socializirali kot udeleženci specifičnega kroga lokalnih interakcij, to je kot udeleženci lokalne alternative. Zato ni naključje, da se je prav pri mlajših optimistični pogled na lokalnost najbolj izrazil tudi v kreativni obliki, kot bomo videli na primeru besedil (primer omenjene kreativnosti je tudi že omenjena čistilna akcija).

Lokalni prostor z dvema osrednjima zbirališčema se je izrisoval v poletnem obdobju, približno med majem in septembrom. Kaj pa zunaj tega časa? Takrat je bilo središče specifične mladinske scene, kot sta ga predstavljala Johnson in Sotočje, torej središče, kjer je prišlo do stika vseh generacij tega segmenta mladih, predstavljeno v bar Devetakov hram v središču Tolmina. Toda bili so tudi prostori, kjer se niso srečevale vse generacije, ampak le določene ali pa tudi zgolj posamične *klape* (skupine prijateljev).¹² Značilni takšni prostori so bile kočice na pašnih planinah, kjer so se *klape* zbirale čez celo leto, čeprav večkrat poleti – kot bo razvidno iz nadaljevanja, je bil to romantični svet gorske avtonomije.

Mlajša generacija, točneje mladi, rojeni med letoma 1974 in 1978, pa je v drugi polovici devetdesetih let 20. stoletja zimske petkove in sobotne večere in noči najpogosteje preživljala v parku sredi Tolmina, imenovanem Jimi.¹³ Njihovo druženje in petje sta osrednja predmeta tukajšnje analize. V parku so različne *klape* omenjene generacije¹⁴ praznovale rojstne dneve, predvsem pa so bile to zabave s precejšnjo količino vina, ki je bilo na voljo vsem prišlekom. Vino v plastični posodi na pipico je bilo eno od treh osrednjih elementov teh *žurov*. Druga dva elementa sta bila ogenj, ki so ga ponavadi zakurili v pločevinastem sodu, ter petje pesmi. Značilnost vseh treh elementov je bilo povezovanje prisotnih. Ogenj je ogrel zimsko noč, vino je prispevalo k omami prisotnih in medsebojnemu zbliževanju, pesem pa je prispevala ideologijo »mi-skupine« (Elwert 1995), predvsem pa je različne glasove povezala v enotnega.

11 Uradno ime prve brunarice je bilo Maya, a so brunarico in prostor v njeni okolici domačini vselej imenovali po psevdonimu upravitelja – *pr' Johnsonu*.

12 Osredotočam se na prostore, ki so jih zasedali pretežno mladi. Pomembne pa so bile tudi gostilne, kjer so mladi prihajali v stik s starejšimi predstavniki tolminskega družabnega (gostilniškega) življenja. V opisovanem obdobju je s tega vidika najbolj izstopala beznica Hamurabi bar.

13 Ime je po glasbeniku Jimiju Hendrixu park dobil leta 1972. Takrat se je tam začela zbirati prva generacija mladih, pozneje pa so ji s premori sledile naslednje – mlajše. Danes domačini na splošno park imenujejo *Jimi park*.

14 Zraven so bili sicer prisotni tudi posamezniki, ki so bili bodisi starejši bodisi mlajši od tvorcev omenjenih zabav.

Med lokalno ljudsko pesmijo in inovacijami lokalnih glasbenikov

Pa pride dal z graščince,
nardi ti še kaciun,
na najde u hlieucu žwince,
ne u škrinci zlatih kruon.
Prtiska zima hud je mraz,
za drowa nimaje,
prtiska zima hud je mraz,
ačieta kuneje.
Pa use zaradi vinca,
use zaradi vinca,
use zaradi vinca,
ačieta kuneje.
Ubuoje mat, ubuoj atrac,
ka nimaje ačieta,
ubuoje mat, ubuoj atrac,
sa kəkr kšna zvier.
Pa Tminu se patiepaje,
krwawa se prtiepaje,
pa Tminu se patiepaje,
sa kəkr kšna zvier.
Pa use zaradi vinca,
use zaradi vinca,
use zaradi vinca,
sa kəkr kšna zvier.

Na omenjenih dogodkih se je kot ena najbolj priljubljenih prepevala prav zgornja pesem. Ne vem, v koliko in katerih oblikah je že zapisana; na tem mestu jo zapisujem v najdaljši od vseh, kot sem jo slišal peti ali sem jo prepeval skupaj z drugimi v parku Jimi, včasih kje ob Soči ali v kateri od koč na planinah, skratka na običajnih mestih za druženje ob petju. Pevci so včasih ubrali eno, drugič drugo zaporedje kitic, včasih so kakšno izpustili, drugič pesmi niso pripeljali do konca. S pesmijo se je torej dogajalo nekaj, kar je za ljudsko pesem povsem običajno: pesem doživlja spremembe, variante, saj »kljub pisanim in tiskanim medijem (...) ustna komunikacija omogoča variabilnost« (Terseglav 1987: 37).

Pojav sam seveda ni nič posebnega. Za Slovence je pregovorno značilno, da v družbi radi pojemo, in ker pesmarica ni vedno pri roki, je to, v kakšni obliki bodo pevci pesem pripeljali do konca, velikokrat stvar trenutnega spomina ali sposobnosti vodilnih pevcev. Kot posebnost pa se je pred mano odpiralo naslednje vprašanje: od kje tako pogosto in doživeto petje ljudskih pesmi na sceni, ki jo v prvi vrsti zaznamuje povezava z rock glasbo? Odgovor sem našel v dejstvu, da pevci niso prepevali katerihkoli ljudskih pesmi, temveč predvsem tiste, ki veljajo za *tminske*,¹⁵ torej lokalne ljudske pesmi. Povezavo med njimi in rock glasbo bom predstavil v nadaljevanju.

Uvodna pesem pa ni bila priljubljena le kot lokalna tradicionalna pesem, ampak tudi zaradi specifičnega besedila in simbolov, v katerih so se mladi zlahka prepoznavali. Pesem govori o brezbriznosti, veseljačenju in domala živalsko instinktivnem odnosu do sveta, brez slabe vesti zaradi neodgovornega načina življenja. Preteпов, ki jih pesem tudi omenja, na sceni sicer ni bilo, saj je bilo fizično nasilje deležno prezira, pacifizem pa ena njenih te-

meljnih ideologij. Uživanje alkohola, ki je spremljalo tudi vsak pevski dogodek, je bila običajna praksa, deležna predvsem pozitivnih, a humornih komentarjev. Zelo pomembni vrednoti (oziroma odnos do bivanja) pa sta bili brezdelje in svoboda. Tolmin devetdesetih let 20. stoletja je s prostori, kot sta bila Johnson in Sotočje, svobodo vsekakor omogočal, s temi simbolnimi kraji pa jo je tudi zastopal v nekem širšem, slovenskem (pa tudi mednarodnem) prostoru (glej Kozorog 2009: 167–221).

Tolminskih tradicionalnih pesmi v repertoarju pevskih dogodkov sicer ni bilo veliko, in poleg predstavljene jih je v tem repertoarju svoje mesto našlo le še nekaj: *Magdalenca*, *Jafka rdejče*, *De bi jest j'mu repetnice*, *Pojdi z mano pod grad*.¹⁶ Peli so tudi druge (nelokalne) tradicionalne in popularne pesmi, a posebnosti pevskega repertoarja sta bili predvsem dve: pevska improvizacija na samem dogodku in vključevanje pesmi iz repertoarja dveh lokalnih glasbenih skupin – Medrje in Tminski madrigalisti – v repertoar dogodkov. Poleg tega smo bili priča tudi obratnemu procesu, ko so pesmi nastajale z improvizacijo na dogodkih in šele nato prešle v repertoar skupine Medrje. Etnolog Izток Krajnik, član skupine Medrje,¹⁷ je v svojem seminarskem delu poudaril zanimivo vzporednico med nastajanjem pesmi svoje skupine in improviziranim javnim zlaganjem besedil z odgovarjanjem drug drugemu, kot ga je v prispevku o duhovni kulturi v Zgornjem Posočju opisal Milko Matičetov.¹⁸ Pričujoča primerjava je po mojem mnenju povsem ustrezna, čeprav verjetno ne gre za prenos tradicije, ampak zgolj za pojav iste prakse v istem okolju v dveh različnih obdobjih:

Nekaj o podobnem zlaganju pesmi, kot pri bendu Medrje, govori tudi dr. Milko Matičetov v svoji razpravi o duhovni kulturi v Gornjem Posočju: »Nenavadno je tudi sporočilo o stari šegi, da so tekmovali – javno, v gostilni – kdo zna bolje zlagati verze. Peli so in si odgovarjali »te temu« (drug drugemu).« Tudi na primeru Medrja je besedilo velikokrat nastalo kot delo več na žuru prisotnih ljudi. Tisti, ki je imel kakšno zamisel, jo je hitro zapel, iz tega pa je navadno Andrej [pevec skupine Medrje, op. M. K.] razvil notno besedilo in v taki obliki se je pozneje obdržalo (Krajnik 1999: 13).¹⁹

Lahko bi rekli, da se je spontano »dogajala folklor«, če lahko tako parafraziramo folklorista Dana Ben-Amosa, ki je zapisal, da »folklor ni agregat stvari [in tu je mislil na zbirke pesmi, pravljič, verovanj itd. – op. M. K.], ampak proces – komunikacijski proces, če smo natančni« (1971: 9). Omenjeni avtor je srž sodobne folkloristike videl prav v raziskovanju takšnih »komunikacijskih dogodkov« (1971: 10), kot bi lahko definirali tudi pevske dogodke v parku Jimi (in drugje). V te dogodke so torej pesmi prihajale iz različnih repertoarjev (tradicionalno-ljudskega, popularnoglasbenega, repertoarja posameznih lokalnih skupin), prav tako pa so nastajale tudi v komunikaciji na samih dogodkih, torej z improvizacijo, in se občasno, predvsem ko je

16 Zadnja navedena je nastala med povojnim popularnoglasbenim dogajanjem v kraju, mladi pa so jo peli kot tradicionalno tolminsko ljudsko pesem.

17 V narečju *miedrje* pomeni 'gnojna jama', sicer pa se tako imenuje tudi ena od zatolminskih pašnih planin.

18 Gre za prispevek Duhovna kultura v Gornjem Posočju, leta 1975 objavljenem v *Tolminskem zborniku*.

19 Izvirno besedilo sem slovnično popravil.

15 Tmin je lokalno ime za Tolmin.

šlo za boljše ideje in so si vodilni pevci dele besedila zapomnili, usidrale v bodisi dogodkovnem repertoarju bodisi repertoarju skupine Medrje.

Ta prepleteni glasbeni sistem je treba dopolniti vsaj še z eno glasbeno skupino. To je skupina Bléd bend,²⁰ ki je prav tako del besedil prepevala v tolminskem narečju (oziroma lokalnem slengu segmenta mladih) in se izražala z enakimi simboli kot že omenjeni skupini. Nenazadnje je bil en posameznik član vseh treh skupin, bil pa je tudi vodilni instrumentalist (kitarist) ter občasno vodilni pevec na pevskih dogodkih. Prav tako je bil pevec in pisec besedil skupine Bléd bend tudi pevec pri Tminskih madrigalistih. Sicer pa so glasbenike vseh treh skupin²¹ (v glavnem vsi) medsebojno povezovali tudi generacijske *klape* oziroma so bili (skoraj vsi) stalni udeleženci *žurov* v parku Jimi.

Izvori pesnjenja v narečju

Rajko Muršič je pri svoji raziskavi punk scene v Slovenskih goricah naletel na besedila v narečju in v njih na komentarje o lokalnih razmerah (1995: 347, 349). Govorica okolja je punkerjem rabila kot orožje za kritiko okolja in ideološkega sveta staršev. V Tolminu je šlo za drugačen proces, in sicer za proces vse večje identifikacije mladih z okoljem, kjer živijo, lokalni govor pa je bil simptom te identifikacije.

Predstavniki naštetih glasbenih skupin so navajali različne vzore in izvore lastnega pesnjenja oziroma izvajanja v tolminskem narečju. Ne smemo mimo dejstva, da sta bila v opisanem okolju s svojimi narečnimi pesmimi prisotna tako Iztok Mlakar kot skupina Ana Pupedan iz Pivke. Kljub temu pa so po besedah akterjev s tolminske scene njihovi vzori prihajali (predvsem) od drugod. Kot je pripovedoval²² pevec in pisec besedil skupine Bléd bend, je svoja narečna besedila napisal pred nastankom skupine oziroma pred svojim prvim solističnim nastopom leta 1994 (glej spodaj). Takšen način pisanja ga je pritegnil, ko je v hišnem dnevniku neke kočice na planini Pod Kuk²³ prebral zgodbo, napisano

20 Beseda *bléd* lahko pomeni *blues* oziroma *bluz* v dveh pomenih, in sicer glasbeno zvrst, torej da gre za *blues band*, in nakladanje, blebetanje, torej *bluzenje*. Ustreznješa je slovenjena različica *bluz*, saj so bile glasbene oblike, v katerih je ustvarjala zasedba Bléd bend, zelo raznolike in so zajemale širok spekter od rock 'n' rolla do rocka in bluesa. Beseda *bléd* se je torej še najbolj nanašala na besedo *bluzenje*. Po besedah pevca in pisca besedil sta bila njegova besedila in način njegovega podajanja *zbluzena*. Zaradi kompleksnejših glasbenih oblik in manj razumljivega načina podajanja besedil njihove pesmi niso doživele takšne vrste sprejema pri lokalnem občinstvu, kot so ga pesmi zasedb Medrje in Tminski madrigalisti. Medtem ko so v določenih *klapah* pesmi slednjih dveh skupin doživele svoje ponovitve na *žurih*, za nekatere pa bi lahko rekli, da so »ponarodele«, se to s pesmimi Bléd benda ni zgodilo. Da ne bo pomote, Bléd bend je bil v krogih, ki jih opisujem, zelo dobro sprejet in je bilo njegovo občinstvo v bistvu isto kot občinstvo skupin Medrje in Tminski madrigalisti, razlika je bila le v tem, kako aktivno je občinstvo prevzemalo besedila in melodije naštetih skupin.

21 Izpostavljam tri skupine z omenjene scene, ki so kot prve in najbolj očitno vnašale določene elemente, povezane z ljudsko pesmijo in govorom, v sodobno glasbeno izražanje. Nekatere od teh elementov najdemo tudi pri drugih skupinah, na primer pri skupini The Štrudls, ki pa je nastala pozneje kot obravnavane tri skupine.

22 Intervjuji in neformalni pogovori, na katere se v članku sklicujem, so nastajali med letoma 1999 in 2001.

23 Poleg poletnih javnih prostorov ob Soči, parka Jimi pozimi in nekaterih barov so bila značilna zbirališča tudi zasebne kočice na pašnih planinah.

v tolminskem narečju.²⁴ Zgodbo je priredil v pesem in jo začel izvajati kot blues. Pesem gre takole:

Je dieu rejnck Jouan kulie:
 »Sm bu gare u planin,
 me bekarca zjutra zbudila je,
 ma sm bu zla slab,
 prejšn dan sm lih na mrowa pørvč papiu.
 Sm bekarca skuoz akna zagnaw,
 je lih tie u buka prletiel,
 sm se spiet zbædu apudan,
 sm zamædu za u stan,
 sm šu bekarca pagliedat,
 sæmu brz adne nage je bla.«
 Pastirje Tojnčka gwišna usi paznate,
 an skuoz na zelena kapca nasu je,
 æn krat pa sma zamierkal,
 de tiste kapce nima vč,
 sma ga mala padražil:
 »Bejn Tojnčk či jmaš tista kapca zej?«
 »Sm je pæstu dele u grap,
 pa m_je Cika, Cika sniedla je.«
 (Bléd bend: *Rejnck Jouan bléd*)

Ob isti priložnosti je na planini Pod Kuk nastala še ena pesem istega avtorja, ki jo je po zgledu iz dnevnika napisal na podlagi lastne izkušnje iz leta 1992 v vasi Čadrg:

Je Tuon Ragirju šu gliedat ouce na Kau,
 je u grmu nieki zašumiela,
 pa je kamn tie zagnaw.
 Se dvigne wn nieki beličga zla,
 mari de medved je bu.
 Sta se gliedla en cajt z ači u ači,
 æn pale pa usak u saj krej letiela.
 Tist ta kasmat je kr nieki žwali gare paklau,
 zatuo so za en cajt škuoda acenawat gar šli.
 S šmajserjem Pituon, Jure Fleutu pa z dwa deci žgajne,
 uselih sa pæšči kaj astrašen bli, de luči u autu užgane sa pustil.
 K_sa pršli nazaj, sa spiet za dabra wajle paskrbiel,
 ad Luokarje da Križarje u rikverc æn pa u fuole sa šli.
 Sa pr Križarju za grable prašal, pa jm Frane dieu je kulie:
 »Bejn člebek pasluš, lih za baterije napunit pa grabl ries
 nucaš ne.«
 (Bléd bend: *Bes Čadrh bléd*)

Pesmi sta torej pripovedna bluesa, ki govorita o obrobnih dogodkih iz lokalnega okolja. Pripovedim o takšnih dogodkih in vlogah njihovih akterjev v njih na Tolminskem pravijo *kwante*. Takšna oblika pripovedne pesmi – kot je prva o pastirju in druga o medvedu in policajih (imenuje jih *pæšči* / 'psički') v Čadrgu – ki omenja le v lokalnem okolju znane osebe in je zanimiva predvsem lokalno, se je pojavila kot novost in hkrati stalnica pri lokalnih glasbenih skupinah in pri improviziranem petju. Z glasbo so začeli mladi izražati zelo neposredne in včasih kar banalne vsakdanje dogodke. Iztok Krajnik je za svojo skupino Medrje ugotavljal, da je temeljno vodilo pri nastajanju besedil:

kar ti pride v danem trenutku na pamet na določeno glasbeno podlago v prostoru, kjer se nahajaš, oziroma o če-

24 Avtor zapisa je eden od solastnikov kočice, ki je v narečju pisal dnevnik o vsem mogočem.

mer je tekel pogovor ali kar se je tam zgodilo.²⁵ Iz tega pa sledi, da je večina besedil napisana v obliki zgodbic, ki obravnavajo domače okolje in njegove ljudi, njih težave, prigode, smisel za humor in podobno. Drugače pa v sebi ne skrivajo nekih globljih pomenov.²⁶ Ker so skoraj vsa besedila nastala na žurih, v prvo (...), gre prej omenjeno tudi pričakovati. Sicer so se besedila sčasoma dodelovala, a to spet v prvo in brez razmišljanja o kakšnih globljih pomenih. Pač, slišalo se je še kar dobro in to je bilo to (1999: 12–13).

Zgornji pesmi je po nastanku čakala naslednja usoda: Na Sotočju je v letih 1994 in 1995 rock skupina poustvarjalcev Tempi Pasati pripravljala takoimenovane Karaoke (ali tudi Karnaroke). Šlo je za javni žur, na katerem je občinstvo zabavala omenjena skupina, med odmori pa so posamezniki iz občinstva lahko tudi sami pokazali, kaj znajo. Na tem dogodku je poleti leta 1994 avtor prvič javno izvedel svoja bluesa. Njegov nastop je napravil vtis na mladega kitarista, pozneje člana vseh treh tukaj obravnavanih skupin in glavnega instrumentalista na dogodkih v parku Jimi. Ta je menil, da bi lahko pevec svoja bluesa nadgradil s spremljavo kitare. Tako je kmalu nastal duo, nato pa sta skupaj sestavila skupino Bléd bend.

Takratno dogajanje na Sotočju pa si je treba nekoliko pobliže ogledati. Značilnost nastopov domačih (tolminskih) skupin je bila precejšnja spontanost nastopajočih in občinstva. Tako so ob nastopih večine domačih skupin med odmori ali po nastopu oder zasedli posamezniki iz občinstva, ki so se na takšen ali drugačen način želeli izraziti. Med njimi je izstopal neki pevec, ki je zelo doživeto interpretiral Avsenikovo *Tam kjer murke cveto*, mehiško *Quantanamera*, tolminske ljudske pesmi in beneško *Oj božime* – ta posameznik sicer ni pel le ob koncertih na Sotočju, ampak tudi ob drugih priložnostih. Leta 1994 je, da bi nastopil na Sotočju, z dvema prijateljskima celo sestavil trio Skutna župa bend (vokal, harmonika in bobni). V tem primeru je torej šlo za predstavnika »srednje generacije« segmenta mladih, ki je s svojim petjem (pri tem pa verjetno ni bil osamljen) vplival na odnos mlajših do lokalnih ljudskih pesmi.

O kakšnih vplivih pa so mi pripovedovali člani skupine Medrje? Kot se je spominjal pevec skupine, so se nekatere tolminske ljudske pesmi že pele na žurih v Tolminu še pred vstopom narečja na tolminsko rock prizorišče. To sta bili predvsem pesmi *Jafka rdejče*, ki jo nekateri označujejo tudi za tolminsko himno, in *Pa Tminu se patiepaje*. Sicer pa so po njegovi interpretaciji mladi vedno peli ene in iste angleške, hrvaške in slovenske pesmi. Zaradi vedno istih pesmi je nastala potreba po nečem novem, kar so mladi našli v tolminskih ljudskih pesmih ter v spontanem ustvarjanju na kraju samem. Tako smo tudi na nekem žuru on, že omenjeni kitarist in jaz sklenili, da bomo odslej peli več tolminskih ljudskih pesmi.

Tudi sam sem bil na samem začetku član skupine Medrje. Spominjam se, da je knjižni urednik Zdravko Duša, po poreklu iz Tolminskega, na nekem gostovanju na tolminski Gimnaziji (verjetno leta 1993) predlagal, naj prisotni glasbeniki tolminske ljudske pesmi posodobimo v jazz ali rock različice. Ta detajl ome-

njam predvsem zaradi doslednosti pri dokumentiranju vplivov, sicer pa sem predavatelja poslušal le jaz, saj je večina mladih obiskovala tehnične srednje šole v Novi Gorici.

Že omenjeni kitarist skupine Medrje (in drugih skupin) pa je menil, da je nanj najbolj vplivala vokalna izvedba pesmi *Rejnk Juan bléd* in *Bes Čadrh bléd* na Karaokah leta 1994 (glej zgoraj). Tudi prvi pesmi skupine Medrje sta, tako kot omenjena bluesa, nastali pred nastankom same skupine, in sicer na nekem žuru na planini Prodi. To sta bili pesmi *Meyer's Jacket*, ki sicer v angleščini opisuje pripetljaj pevčevega očeta, takrat ravno izvoljenega za tolminskega župana, in *Gams*, ki je bila prva kitaristova pesem z besedilom v tolminskem narečju. Ta dogodek se je najverjetneje zgodil poleti 1994, ko so bile na Sotočju Karaoke, in poleti 1995, ko je nastala skupina Medrje. Medrje s(m)o najprej nastali zgolj za enkratni nastop na Karaokah leta 1995. Za to priložnost sta pevec in kitarist po spominu obnovila pesmi *Meyer's Jacket* in *Gams*, ki s(m)o jima dodali rockovsko predelavo ljudske *Jafka rdejče*.

Nazadnje pogledimo še skupino, ki je med tukaj obravnavanimi nastala zadnja. Tminski madrigalisti so bili sprva vokalni oktet, število pevcev se je pravzaprav ves čas spreminjalo, poleg vokalnih pa so izvajali tudi vokalno-instrumentalne skladbe z akustično kitaro in/ali blok flavto.²⁷ Zasedbo so najprej sestavljali že omenjeni kitarist skupin Medrje in Bléd bend, pevec skupine Bléd bend, več glasbenikov, dejavnih v takratnih tolminskih metal zasedbah (Baraka, Fornever in Reveal), ter trije posamezniki, ki so na glasbeno prizorišče vstopili šele s Tminskimi madrigalisti.

Tminski madrigalisti so nastali leta 1996 za potrebe nastopa na prvem dogodku Predbožičnega presenečenja. To je bil dogodek s humornim in z družbeno-kritičnim značajem, ki so ga na večer pred božičem več let zaporedoma v tolminskem Kinogledališču prirejali umetniki »mlade generacije« segmenta mladih. Pri dogodku so sodelovali tako glasbeniki kot tudi slikarji, komiki, gledališčniki in mladinski aktivisti. Prireditelj je temeljila na »montypythonskem« humorju, zato so bili pomemben del programa skeči. Prav kot humorna točka, skeč, so nastali tudi Tminski madrigalisti. Skupina pevcev, oblečenih v kmečka oblačila in obutih v škornje, a z določenimi subkulturnimi (na primer metalskimi) motivi v opravi, ki na način ljudskih pesmi podaja teme, kot je na primer sajenje in učinkovanje marihuane, o čimer je govorila že njihova prva pesem *Flančnk*, se je akterjem zdela prava mera protislovij, ki učinkujejo duhovito. Skupina je nastala na podlagi ideje enega od organizatorjev Predbožičnega presenečenja, in sicer kar med pripravami na dogodek, tako da so se v skupino preprosto zbrali vsi prisotni na teh pripravah. Na način pevske improvizacije prisotnih sta, sicer na podlagi določenih vnaprej pripravljenih predlog, nastali pesmi *Flančnk* in predelava tolminske ljudske pesmi *Jafke rdejče*, ki so jo naslovili *Abrilni* (glej 2. del).

Vendar pa moramo temelje za nastanek Tminskih madrigalistov iskati nekoliko bolj nazaj. Tovrstni humor je bil stalnica v *klapi*, pobudnici Predbožičnega presenečenja, iz katere so prihajali nekateri vidni člani Tminskih madrigalistov. Prvi odmevnejši javni izraz opisanega humorja je bilo fotokopirano glasilo *Tminski kwantač*, ki je izhajalo konec leta 1994 in del leta 1995, nato pa

25 Citat izjave pevca skupine Medrje za *Primorske novice* o nastajanju besedil.

26 V nasprotju s Krajnikom se skušam prebiti prav do »globljih pomenov« tega skupnostno-improviziranega ustvarjanja.

27 Čeprav skupini Medrje in Tminski madrigalisti še vedno nastopata, uporabljam preteklik, ker pišem o času pred enim desetletjem in več.

občasno še nekaj let. Glasilo, ki ga je bilo mogoče kupiti predvsem v baru Devetakov hram, je na humoren način opisovalo tolminski vsakdanjik, kritično obravnavalo probleme in predstavljalo lokalne ustvarjalce. Čeprav je temeljilo na humorju, je bil njen bistveni element poudarjanje lokalne identitete. V pogovoru z mano je urednik glasila in član Tminskih madrigalistov menil, da se je poudarjanje lokalnosti in tolminskega narečja na sceni začelo spontano, od tod pa je prešlo tudi v umetnost. Glasilo je v narečju objavljalo intervjuje z vidnimi Tolminci, pesmi lokalnih pesnikov, posterje tolminskih posebnežev, stripe, seznanjalo je z zgodovino kraja, pevec skupine Bléd bend se je v narečni besedi oglašal iz vojske, glasilo pa je predstavljalo tudi lokalne gostilne in komentiralo aktualne dogodke. Deseta številka glasila ni izšla v pisni obliki, bila pa je v živo predstavljena na odru tolminskega Kinogledališča. Prav omenjeni dogodek iz leta 1995 je bil naslednje leto povod za prvo Predbožično presenečenje.

Za konec etnografske rekonstrukcije dogodkov in vplivov naj sestavim še zgoščeno kronologijo: odprtje Sotočja in prvi spontani nastopi (poletje 1993); Skutna župa bend in vokalna izvedba dveh narečnih bluesov na Karaokah (poletje 1994); prve spontano nastale pesmi članov skupine Medrje in glasilo *Tminski kwantač* (1994/1995); nastanek skupine Medrje (poletje 1995); improvizirano ustvarjanje pesmi in prepevanje v parku Jimi (zima 1995/1996); nastanek skupine Tminski madrigalisti (december 1996).

Pričujoča kronologija sicer odraža neko zaporedje v nastajanju posameznih dogodkov in skupin, vendar ne sme prekriti množstva interakcij med vsemi zgoraj naštetimi ljudmi, *klapami* in vsemi drugimi s scene, na kateri so nastajali navedeni dogodki in skupine. Kar želim poudariti, je, da so bili nekateri posamezniki pri vnašanju elementov ljudskega in narečnega morda res prvi in so s svojim zgledom vplivali na druge, hkrati pa je bistveno to, da so bili drugi (torej scena kot celota) to pripravljene sprejeti in se s tem tudi poistovetiti. Skratka, da je scena dobila takšen pečat in značaj, ni bilo le delo posameznikov, temveč so za to obstajali določeni pogoji, ki so bili inherentni del nastanka scene. Ti pogoji so, kot bom poskušal pokazati v sklepnih interpretaciji, povezani s prostorom, predvsem z odprtjem Sotočja, ki ga postavljam tudi na začetek zgoraj zapisane kronologije.

Prostor in čas lokalne skupnosti

Prostorsko-časovne koordinate življenjskega sveta opisovane lokalne skupnosti mladih so precej natančno izrisane v pesmi skupine Bléd bend *The Tmin's summertime rock'n'roll*, napisani v *pidgin* angleščini. Natančno zato, ker so v pesmi naštetih tako določeni ključni prostori scene kot tudi dejavnosti, ki so se tam odvijale, kot vrhunec leta pa je izpostavljeno poletje. Avtor besedila je bil pevec skupine Bléd bend. Pesem so igrali v obliki hitrega rock 'n' rolla, zato je bilo besedilo poslušalcu nerazumljivo. Kljub temu je pesem v celotnem sklopu besedil legitimna podlaga za spoznavanje življenjskega sveta mladih Tolmincev.

We`re going in the summer near Soča and Tminka,
and there we`re playing beachvolley,
and there we`re drinking beer, we`re drinking wine,
and we`re having a good time.
We`re sitting in Kamilca d.o.o.,
and then we`re doing ojou, ajou,
we`re swimming in Soča not Tminka,
and we`re having summer rock`n`roll.

We`re going in the summer to Johnson under Gabrje,
and there we`re having summer rock`n`roll,
there we`re playing basketball,
and we`re drinking beer, we`re drinking wine,
and we`re having a good time.
We`re watching workacholic Johnson and new roof,
I think fastly is mooving roof.
We`re going in the summer to Prode near Palah,
and there we`re having summer rock`n`roll,
there we`re having waterpolo,
and we`re drinking beer, we`re drinking wine,
and we`re having a good time.
We`re sitting in nature dining room,
and there we watch nature TV,
we`re drinking firewater from the Bleks,
and we are eating abriblnis from Palah,
sometimes we`re going on a little walk,
and we`re having summertime rock`n`roll.
We`re having summertime rock`n`roll in Tmin,
and we`re having a goodtime.
(Bléd band: *The Tmin's summertime rock'n'roll*)

V besedilu se ves čas ponavlja osebni zaimek *we`mi*, v katerem prepoznamo referenta, to je mi-skupino mladih s scene. Glede na osrednja prostora druženja (Sotočje in Johnson) bi bila ta mi-skupina lahko celotni segment mladih s scene, vendar pa je glede na tretji imenovani prostor, planino Prode, kjer so zabave prirejali mlajši predstavniki scene, avtor konkretno mislil na nek ožji segment *klap* generacije 1974–1978.²⁸ Ne glede na to pa pesem vsebuje številne elemente, ki bi jih lahko posplošili na življenjski svet celotne skupnosti mladih.

Pesem nas že z naslovom postavi v poletni čas, ki je definiran kot čas »tolminskega rock 'n' rolla«. Besedna zveza *rock 'n' roll* pri mlajših predstavnikih scene ni bila le glasbena zvrst, temveč je simbolizirala neki širok sklop vrednot: svobodo, brezbriznost, zabavo, sproščenost. Poletje je čas šolskih počitnic in kot tak že sam po sebi predstavlja vse našete vrednote. Toda da mladi to svobodo zares doživljajo, ni treba, da so nujni pogoji tudi v resnici izpolnjeni. Eden od bistvenih pogojev je povezan s prostorom, kjer se lahko odvijajo zelene aktivnosti. Na sceni je bila prisotna zavest o pomenu prostora in tudi pisec besedil se je zavedal, da poletne svobode brez prostorov, ki to svobodo omogočajo, ni. Zaveda se o svobodi in predvsem o avtonomiji za izražanje svobode je postala med mladimi močneje prisotna leta 1993 z odprtjem Sotočja (delno pa že z odprtjem Johnsona nekaj let prej). Starejši udeleženci scene so pripovedovali, da so bila v osemdesetih letih 20. stoletja poletja najdaljogčasnejši čas leta, ko dogajanja na Tolminskem ni bilo veliko, nato pa je v devetdesetih letih prišlo do popolnega preobrata z nastankom Johnsona in Sotočja. Prostorski obrat se je, poleg v časovnih koordinatah, kazal predvsem v tem, da sta nova prostora, čeprav so ju vodili konkretni posamezniki, omogočala avtonomno izražanje mladih. Znano je bilo na primer, da so bili nastopi lokalnih glasbenih skupin na omenjenih prostorih vselej dobrodošli, glasbene skupine in

28 Prvotna verzija besedila je vključevala še eno kitico, v kateri je avtor opisal vsakoletno kampiranje predstavnikov te generacije na obmorskem prizorišču pod Belvederjem pri Izoli. Te kitice skupina Bléd bend ni izvajala, omenjam pa jo kot dokaz, da je pisec v prvi vrsti mislil na sebi bližje *klape* in manj na segment mladih kot celote.

klape pa so tam občasno nastope organizirale kar same, zgolj s predhodnim privoljenjem njihovih vodij. Redni obiskovalci prostorov so bili tudi legitimni komentatorji politike teh prostorov. O tem govori naslednji del pesmi: *We're watching workacholic Johnson and new roof, I think fastly is mooving roof*. Avtor se ob opisovanju takrat nove pridobitve prostora, to je lesene strehe, naveže na značilnost upravljalca, ki je na sceni veljal za precej ležerno osebo, zato ga ironično označi za deloholika. Ta komentar kaže na intimna razmerja, ko je dovoljeno komentirati več, kot če bi bili mladi zgolj obiskovalci nekega prostora in se v njegovo politiko ne bi smeli spuščati.

Besedilo opisuje aktivnosti, ki so jih mladi lahko izvajali na novih prostorih ob Soči. Avtor se je omejil na športne aktivnosti (*beachvolley, basketball, swimming*), čeprav je bila ena od bistvenih novosti, ki sta jo v lokalno okolje vnašala oba prostora, tudi poletna koncertna dejavnost na prostem – po svoje sicer izražena s frazo *rock 'n' roll*. Nato je poudaril še uživanje alkohola (*drinking beer, drinking wine*) in marihuane (*sitting in Kamilca d.o.o., doing ojou, ajou*).²⁹

V opisu dogajanja na planini Prode pa je navedena dejavnost, ki je bila mogoča prav na tej planini: vaterpolo v bazenu, prirejenem iz nekdanje gnojne jame. Toda tudi v tej konkretni planini lahko prepoznamo nek širši pogled na lokalni prostor, saj je bila to le ena od planin, kjer so se družili in uživali drugačne vrste avtonomije kot v dolini (druge planine so bile Pod Kuk, Lapač, Polog). V planinah se je poleg prave avtonomije, ko tudi zvečer ni bilo treba iti domov – mladi so namreč tam več dni spali, se oskrbovali in prehranjevali – še zlasti izražala ideologija bližine narave in pomena ruralnega domačega okolja. Tako avtor pesmi govori o večerih ob ognju (*we watch nature TV*) in pomenu lokalne prehrane: *abriblnis from Palah* so sirovi odrezki s planine Polog nedaleč od planine Prodi, *firewater from the Bleks* pa je žganje z bližnje Blekove domačije.

V zaključku pesmi je povzeto njeno splošno sporočilo: poleti je Tolmin sproščen in »mi« se imamo tukaj lepo. To pozitivno doživljanje domačega okolja je imelo v zimskem obdobju tudi svojo negativno plat. Doživljanje zimskega časa sicer nikakor ni bilo dramatično, saj so mladi takrat prav tako lahko obiskovali planinske kočice in, kot rečeno, »posvojili« park Jimi in določene bare. Nekaj pa je vendar manjkalo, in to je bil mladinski klub, ki so ga nekateri mladinski aktivisti vse od leta 1993 zahtevali od lokalnih oblasti. O tem govori pesem skupine Tminski madrigalisti, ki je predelava lokalne ljudske *Pa Tminu se patiepaje*:

Pa Tminu se patiepaje,
krwawa se prtiepaje,
krwawa se prtiepaje,
sa kəkr kšna zvier.
Tale ablast, tale župan,
usi gawarje tie_u ən dan,
dast nam waših je abljub,
medrj čəma naš klub.

Ze j rouštaje štance,
čier piel bi medrj,
čier sliku Magajnc bi,
zej šwajsaje andrj.
Pa se boste pa čudil,
če huodma u aštarije,
ki nej člouk sploh še nardi,
ki de se ga zapije.
(Tminski madrigalisti: *Klubska*)

Avtor besedila, član Tminskih madrigalistov, je v zadnji kitici uporabil znani argument mladih, ko je šlo za zahteve za njihov avtonomni prostor, in sicer da so mladi brez takšnega prostora prepuščeni gostilnam. Predvsem pa pesem govori o še enem samovidenju mladih z opisane scene, to je o prepoznavanju sebe kot kreativnega dela mladih. Za kreativno izražanje je seveda potreben prostor, ki so ga v vseh devetdesetih letih 20. stoletja za mlade zahtevali posamezni aktivisti z opisane scene (in ga nato leta 2000 tudi dobili), torej je pesem komentirala nek aktualni družbeni problem lokalne skupnosti. Obenem pa kreativnost v tej pesmi nastopa tudi kot simbolno zarisovanje ločnic: *zej rouštaje štance, čier piel bi medrj, čier sliku Magajnc bi, zej šwajsaje andrj. Z medrj / »mi«* se avtor nanaša na svojo skupino Tminski madrigalisti, zraven pa omeni slikarja, prav tako člana skupine, medtem ko lahko »njihove« (*andrj*) štance in *šwajsaj(n)e* razumemo dvopomensko: lahko gre za dejavnost disco kluba ali za dejavnost obrtnikov, saj sta obe dejavnosti med lokalnim bojem za mladinski klub zasedli prostore v nekdanji tolminski vojašnici, kjer je bil prostor sprva obljubljen za mladinsko dejavnost, a je bila obljuba pozneje požrta (glej Cajtnj Mink 2010: 9–10).

Prehodni sklep

Za konec prvega dela prispevka o življenjskem svetu mladih Tolmincev, kot se je v drugi polovici devetdesetih let 20. stoletja izrisoval v besedilih, nastalih in uporabljenih v različnih kontekstih, lahko ugotovimo naslednje. V določenem obdobju sredi devetdesetih letih 20. stoletja, ko so določeni prostori z vidika mladih zasedli osrednje mesto v lokalnem okolju, sta postali lokalna glasbena (rock) scena in z njo povezana mladinska scena prežeti z elementi lokalnosti. Medtem ko je pred nastopom opisanega družbenega simptoma »avtonomni« (torej nekomercialno motivirani) del glasbenikov ustvarjal v različnih oblikah globalnih glasbenih trendov (bodisi starih, kot je bil na primer blues, bodisi sodobnih, kot je bil metal), je v določenem obdobju večje število glasbenih skupin svoje delo zastavilo bolj v dialogu z lokalno skupnostjo kot pa z globalnimi glasbenimi smernicami. Ta obrat se je izražal v rabi tradicionalnih lokalnih pesmi, bodisi v njihovi »originalni« bodisi v predelani verziji, v rabi lokalnega narečja oziroma slenga, prepojenega z narečnimi izrazi, v ustvarjanju novih besedil »v duhu« tradicionalnih, v komentiranju domačega okolja, lokalne skupnosti, posameznikov in konkretnih problemov, v zarisovanju lokalnega prostora in družbenih ločnic, itd. Mladi so skratka spregovorili, da imajo o domačem okolju mnenje in da jim zanj ni vseeno. Še več, izrazili so lastno identifikacijo z njim, lastno lokalno identiteto, ki je bila hkrati v dialogu, a obenem drugačna od tiste, ki naj bi jo imeli »stari«. Različne obraze te mladinske lokalne identitete bomo spoznali v drugem delu članka, ki bo objavljen v naslednji številki *Glasnika SED*.

²⁹ *Kamilca d.o.o.* so poimenovali nek odmaknjen kotichek na Sotočju. Ime je povezovalo besedo *kamilčar*, ki je bilo lokalno oziroma slengovsko poimenovanje za uživalca marihuane, in oznako »d.o.o.«, ki se je v tem primeru nanašala na zvijanje smotk kot produkcijsko dejavnost. Ime *Kamilca d.o.o.* je torej izražalo namembnost tega odmaknjenege koticčka kot primernege mesta za zvijanje in kajenje prepovedane droge, to je nečesa, kar je *ajou / 'ojoj'*, torej nečesa družbeno nedopustnega.

Viri in literatura

ABU-LUGHOD, Lila: *Veiled sentiments: Honor and poetry in a Beduin society*. Berkeley in London: University of California Press, 1986.

APPADURAI, Arjun: The production of locality. V: Arjun Appadurai, *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*. Minneapolis in London: University of Minnesota Press, 1996, 178–199.

BAUMAN, Richard: Introduction. V: Richard Bauman (ur.), *Folklore, cultural performances, and popular entertainments: A communications-centered handbook*. New York in Oxford: Oxford University Press, 1992, xiii–xxi.

BECKER, Howard S.: *Outsiders: Studies in the sociology of deviance*. New York: The Free Press, 1963.

BEN-AMOS, Dan: Towards a definition of folklore in context. *The journal of American folklore* 84(331), 1971: 3–15.

CAJTNG Mink: Jubilejna publikacija Zveze tolminskih mladinskih društev in Multimedijskega centra Mink. Tolmin: ZTMD, 2010.

CHANG, Heewon: *Autoethnography as method*. Walnut Creek: Left Coast Press, 2008.

COHEN, Anthony P.: *The symbolic construction of community*. Milton Keynes: The Open University, 1985.

COHEN, Anthony P.: *Self consciousness: An alternative anthropology of identity*. London in New York: Routledge, 1994.

ČOLOVIĆ, Ivan: *Bordel ratnika: Folklor, politika i rat*. Beograd: XX vek, 2007 (4. izdaja).

DE BOECK, Filip: The rootedness of trees: Place as cultural and natural texture in rural southwest Congo. V: Nadia Lovell (ur.), *Locality and belonging*. London in New York: Routledge, 25–52.

DUNDES, Alan: *Interpreting folklore*. Bloomington: Indiana University Press, 1980.

ELWERT, Georg: Boundaries, cohesion and switching: On we-groups in ethnic, national and religious form. V: Borut Brumen in Zmago Šmitek (ur.), *MESS: Piran, Slovenia, 1994–1995*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 1995.

FINNEGAN, Ruth: *The hidden musicians: Music-making in an English town*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

GUILLE-ESCURET, Georges: *Družbe in njihove narave*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 1998.

HARRIS, Keith: »Darkthrone is absolutely not a political band«: Difference and reflexivity in the global extreme metal scene. Prispevek za konferenco IASPM 1999, Sydney.

HARRIS, Keith: »Roots«?: The relationship between the global and the local within the extreme metal scene. *Popular Music* 19(1), 2000: 13–30.

HOBBSAWM, Eric: Introduction: Inventing traditions. V: Eric Hobsbawm in Terence Ranger (ur.), *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, 1–14.

KOZOROG, Miha: Ljudskost na tolminski rock sceni: Glasba in lokalna identiteta. Seminarska naloga II na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2000.

KOZOROG, Miha: Glasba–prostor–identiteta: Primeri iz Tolmina po letu 1945. Diplomsko delo na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2002.

KOZOROG, Miha: Kjer se srečajo subkulture in turizem. V: Dragan Stanojević (ur.), *Roaming anthropology*. Beograd: KSEA, 2006, 17–38.

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

KRAJNIK, Iztok: Rock skupina Medrje. Seminarska naloga I na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 1999.

MURŠIČ, Rajko: Besedila punk rock skupin iz Slovenskih goric: Legitimacijski odsev lokalne mladinske podkulture z globalnimi razsežnostmi. *Traditiones* 24, 1995: 341–352.

OKELY, Judith: Anthropology and autobiography: Participatory experience and embodied knowledge. V: Judith Okely in Helen Callaway (ur.), *Anthropology and autobiography*. London in New York: Routledge, 1992, 1–28.

SCHUTZ, Alfred: Making music together: A study in social relationship. *Social research* 18(1), 1951: 76–97.

TERSEGLAV, Marko: *Ljudsko pesništvo*. Ljubljana: DZS, 1987.

THORNTON, Sarah: *Club cultures: Music, media and subcultural capital*. Cambridge: Polity press, 1995.

WILLIAMS, Raymond: *Navadna kultura: Izbrani spisi*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2005.

»They Ramble around Tolmin«: The Life-World of a Local Youth Community Reflected in Lyrics Part One: Tuning

The first part of the article focuses on local identification within a local community in Tolmin. Analyzed is the emergence of local identification, or the production of locality, among the young of Tolmin in the 1990s. The author suggests that despite the relatively small size of the town this local community is not a monolithic one nor does it possess a uniform local identity. Rather than that, different generations and communication groups (scenes) create their own symbols and mechanisms of local identification.

Identified are the following concepts with which the author describes the youth of Tolmin: life-world, youth segment, local community, and scene. He suggests that the key concept in our understanding of identification processes in a local community is interpersonal communication that relates to the concept of scene. He further postulates that the nature of such scenes is processual, and that space plays a significant role in their formation and continual presence. The article focuses on spaces which in the 1990s represented a novelty in the social life of the young in Tolmin and created their new perception of their home town.

Finally, the author presents his concept of space by means of two texts that had been set to music; the motif of lyrics continues throughout this article as well as the one that shall be published in the following issue of the Bulletin. Both traditional and contemporary lyrics, sung spontaneously on various occasions and in concerts of music groups, represent the ethnographic basis for this interpretation of local identification of the local youth. The article also explores some other subjects related to this topic: authors of lyrics; the manner in which lyrics are conveyed to the public; chronology of pertinent events; why they can be perceived as a uniform whole; and their basic characteristics. A detailed analysis of the lyrics will follow in the second part of this article.

PORABSKI DEPORTIRANCI V TABORIŠČIH NA HORTOBÁGYU¹ V LETIH 1950–1953

Pregledni znanstveni članek | 1.02

Izvleček: Avtorica v prispevku opisuje predvsem z etnološkega vidika še precej neraziskane okoliščine in posledice deportacij v zaprta taborišča, ki so med letoma 1950 in 1953 delovala v madžarski pokrajini Hortobágy in kamor je bilo deportiranih tudi nekaj deset slovenskih družin iz Porabja. Pri predstavitvi takratnega dogajanja so opira na pričevanja še živečih deportirancev.

Ključne besede: deportacije, taborišča, Rákossijev režim, porabski Slovenci, Madžarska

Abstract: Between 1950 and 1953, a number of labor camps operated in the region of Hortobágy in Hungary. Among the deportees were also several dozen Slovene families from Porabje, a Hungarian region with a large Slovene population. On the basis of interviews with Slovene deportees the article investigates, primarily from an ethnological point of view, the largely unknown deportation process and the consequences of deportation upon the lives of these people.

Key Words: deportation, labor camps, Rákossy regime, Slovenes from Porabje, Hungary

Uvod

Obravnavanje usode deportirancev je v tesni povezavi s širšim družbenopolitičnim kontekstom polpretekle madžarske zgodovine. Zgodovino madžarske družbe v letih 1945–1953 lahko označimo kot obdobje povračilnih ukrepov, kolektivnega kaznovanja in prisilnih izselitev oziroma preselitev prebivalstva. Iz številnih zgodovinskih in drugih študij so znani detajli večine dogodkov, procesov in postopkov v obdobju Rákossijevega režima (1949–1953) po Resoluciji Kominforma, ki so se dotaknili vseh družbenih slojev. V letih 1950–1953 so v zaprta taborišča v pokrajino Hortobágy deportirali okoli 10.000 nedolžnih ljudi. Med deportiranci je bilo nekaj deset slovenskih družin iz Porabja.

Deportacije so z etnološkega vidika dokaj neraziskane. Avtorji dosedanjih raziskav na temo deportirancev v »Madžarski Gulag« so obravnavali problematiko generalno. Zato bo moja raziskovalna pozornost posebej osredotočena na porabske Slovence, ki za to temo še nimajo narejene znanstvene etnološke raziskave. Izhodišče obravnave bo preučevanje okoliščin njihove deportacije, življenja v taborišču in po vrnitvi iz njega kot tudi preučevanje posledic te individualne in družinske izkušnje za slovensko etnično skupnost v Porabju. Podatki o deportirancih so še danes težko dostopni, arhivski dokumenti z oznako »strogo zaupno« so bili do leta 1995 nedosegljivi za javnost in raziskovalce, preživeli iz »madžarskega gulaga«² pa so zaradi zastraševanja molčali še dolga desetletja po ukinitvi taborišč. Podatki kažejo, da je preučevanje problematike polpretekle zgodovine dobilo zalet in težo šele po spremembi političnega sistema. Pri odstiranju pro-

blematike je treba omeniti tudi pomembno vlogo Društva deportiranih v prisilna taborišča na Hortobágy/Hortobágyi Kényszer-munkatáborokba Elhurcoltak Egyesülete,³ ki organizirano zbira, dokumentira in objavlja podatke o deportirancih. Pozornost raziskovalcev je bila v preteklosti namenjena t. i. južnim Slovanom,⁴ usoda porabskih Slovencev je bila kljub številnim obravnavam doslej le sporadično izpostavljena.

V pričujočem prispevku bom predstavila preliminarne izsledke raziskave »Porabski Slovenci v madžarskem Gulagu«⁵, ki se posveča prav doslej še nepreučeni vprašanju. Po osvetlitvi nekaterih družbenopolitičnih dejavnikov v času Rákossijevega režima v Porabju, ki so prevedli do deportacij, bom podrobneje obravnavala deportacije slovenskih družin v prisilna taborišča na Hortobágyu.

Družbenopolitično ozadje deportacij

Porabje je bilo v času Rákossijevega režima – zlasti še po Resoluciji Kominforma – že zaradi političnogeografske lege (obmejni trikotnik med Avstrijo in Jugoslavijo) območje, ki so ga »intenzivno budno« varovali organi državne varnosti in policije. Tam živeči Slovenci – v manjšem številu tudi Nemci in pripadniki drugih narodnostnih skupin – pa so postali za oblast »nezanesljivi« oziroma »nezaželeni«. Omenjene značilnosti (obmejnost, etnična pripadnost) so zadoščale, da so posamezniki lahko pristali na seznamu kulakov,⁶ seznamu deportirancev ali pa so bili

1 Uporabljala bom geografski termin Hortobágy, ki je splošno znan v madžarskem prostoru in se je uveljavil tako pri madžarskih avtorjih kakor tudi pri laični javnosti po predstavitvi dokumentarnega filma bratov Gulyás o deportirancih leta 1988. Treba pa je poudariti, da so se »hortobágyška« taborišča nahajala na širšem ozemlju, in sicer od severnih delov pokrajine Nagykunság do severozahodnega dela pokrajine Hajdúság. Obravnavano območje leži na severovzhodnem delu Madžarske.

2 Madžarski Gulag je le ena izmed sopomenk za zaprta taborišča. V objavah različnih madžarskih avtorjev se pojavljajo npr.: stalinistična madžarska Sibirija, zamočana madžarska Sibirija, pekel Hortobágya, če naštejemo le najbolj zgovorne.

3 Danes ima društvo 915 članov, med njimi so tudi porabski Slovenci. O delovanju društva glej: <http://www.dfmc.hu>.

4 S tem pojmom so na Madžarskem označevali Hrvate, Srbe in Slovence. Raba termina je bila zavajajoča, kajti iz podatkov o južnih Slovanih se ni dalo zmeraj izluščiti podatkov o dejanski identiteti posameznih narodnostnih skupnosti.

5 Temeljni raziskovalni projekt »Porabski Slovenci v madžarskem Gulagu« se izvaja na Inštitutu za narodnostna vprašanja v Ljubljani. Nosilka projekta je dr. Katalin Munda Hirnök s sodelavcema doc. dr. Attilo Kovácsom (INV) in izr. prof. dr. Naškom Križnarjem (ISN ZRC SAZU). Projekt financira ARRS, traja pa od maja 2009 do aprila 2012.

6 Kulak je komunistični izraz za premožnega kmeta po sovjetskem vzoru. V času Rákossijevega režima se je pojem kulak, s katerim so prvotno

* Dr. Katalin Munda Hirnök, univ. dipl. etnol. in prof. slov. jezika s književnostjo, znanstvena svetnica, Inštitut za narodnostna vprašanja, 1000 Ljubljana, Erjavčeva 26, E-naslov: katalin.hirnok@guest.arnes.si

kaznovani zaradi zaostanka pri obvezni dajatvi poljščin. V posebnem položaju so se porabski Slovenci znašli tudi zaradi zgodovinskih okoliščin in značilnega načina življenja, ki so ga po eni strani določale skromne razmere kmečkega gospodarstva, na drugi strani pa močna verska pripadnost in navezanost na tradicijo, kar jih je tudi politično opredeljevalo.

Slovence so imeli za ljudstvo, ki se ni zanimalo za politiko in je bilo vase zaprto. Dejansko so se zaprli vase zaradi težkih pogojev preživetja, prilagajanja, ki se je v njih oblikovalo skozi stoletja, zaradi sposobnosti prenašanja vsega tega, kakor tudi zaradi pomanjkanja svojih političnih organizacij in pomanjkanja lastne inteligence (Stipkovits 1994: 11).

Prebivalci, ki so se pretežno ukvarjali s poljedelstvom, so se zaradi slabe kvalitete zemlje, ki je bila gričevnata in ilovnata, težko preživljali.⁷ Podatki kažejo, da je bilo razmerje med zemljiškimi kategorijami v primerjavi z drugimi deli Madžarske neugodno za poljedelstvo. Na Madžarskem je bilo 57 odstotkov njiv in 14 odstotkov gozdov, v Porabju pa je bilo to razmerje ravno obratno, 47 odstotkov območja pokriva gozd, orne zemlje je 26 odstotkov (Kozar-Mukič 1994: 39). V Porabju je pripadala tretjina zemlje kmetovalcem, ki so imeli manj kot 15 oralov⁸ zemlje, večji delež od tega so sestavljali pašniki, travniki, vrtovi in gozdovi. Večina prebivalstva Porabja je kmetovala le na nekaj oralih zemlje. Zaradi omenjenih dejavnikov se je med prebivalci razvilo sezonsko zaposlovanje (Munda-Hirnök 1992). V Porabju niti agrarna reforma leta 1945 ni prinesla bistvenih sprememb, kajti zaradi navedenih vzrokov ni bilo kaj vzeti in ne deliti.⁹ Zaradi omejenih možnosti poljedelstva so se v Porabju razvijale tudi druge dejavnosti, od sadjarstva, prodaje lesa, žganjekuhe, stiskanja bučnega olja, gobarstva do trgovine z jajci. Nadaljevalo se je tudi sezonsko zaposlovanje prebivalstva. Kot vir preživetja je treba omeniti tudi tihotapljenje blaga med sosednjimi državami, ki je postalo intenzivno zlasti po letu 1945 in je bilo posledica pomanjkanja blaga oziroma pomanjkljive javne oskrbe (M. Kozár 2003: 36). Na parlamentarnih volitvah po drugi svetovni vojni so prebivalci Porabja svoje glasove oddali tistim strankam, ki so v svoje programe vključevale tudi tradicionalne vrednote, leta 1945 Neodvisni stranki malih kmetov in leta 1947 Demokratiški ljudski stranki (več o tem glej Stipkovits 1994: 24–26; 47–52). Zaradi tega je komunistična partija po prevzemu oblasti leta 1948 to območje obravnavala kot območje t. i. črne reakcije. Dodaten udarec za Slovence v Porabju je bila resolucija Kominforma leta 1948. To obdobje je prineslo večkratne popise prebivalstva, preseljevanje, psihološko propagando, popolno zaprtje meje, gospodarsko nazadovanje ter zatrla skromen začetek

označevali kmeta, ki je imel več kot 25 oralov zemlje, zelo razširil. Tako je lahko »kulak« postal vsak, ki ni bil simpatičen oblastem.

7 Zaradi revščine je območje v začetku 20. stoletja zapustilo veliko ljudi: med letoma 1909 in 1914 so se iz devetih porabskih vasi v ZDA izselile 604 osebe, v druge države pa 100 oseb (Kozar-Mukič 2003: 111).

8 1 oral obsega cca. 57,5 a.

9 Na Gornjem Seniku ni bilo delitve zemlje, 22 prosilcev je odstopilo od zahtev, ko so izvedeli, da hočejo razdeliti zemljo nekdanjih Volksbundovcev, ki so še živeli v vasi in s katerimi so bili v sorodu. V vaseh Vashegyalya in v Slovenski vesi ni bilo zemlje, ki bi jo lahko delili. Na koncu so med 61 prosilcev razdelili 117,7 ko (katasterskih oralov) zemlje, od teh je bilo 8 kmetijskih delavcev, 44 drobnih posestnikov, 8 malih posestnikov in 1 delavec gozdnega gospodarstva (Stipkovits 1994: 23).

manjšinskega šolstva.¹⁰ S postavitvijo t. i. »železne zavese«¹¹ leta 1949 so se dokončno pretrgali do takrat legalno ali ilegalno, vendar nepretrgano vzdrževani stiki s Prekmurjem.

V takšnih razmerah naj bi bila manjšina nevaren dejavnik za varnost Madžarske. Odstranitvi »sovražnika« so bile namenjene tudi deportacije, ki so bile samo ena, toda najučinkovitejša metoda.

Deportacije iz Porabja

Do prvih večjih deportacij, »čistk« z obmejnega pasu, tudi iz Porabja, je prišlo 23. junija 1950, sledili sta še dve: 6. decembra 1951 in 29. maja 1952. Po do sedaj znanih podatkih je bilo iz Porabja deportiranih 79 družin.¹² Največ družin je bilo deportiranih iz tistih vasi, ki so neposredno mejile na Jugoslavijo (Gornji Senik, Števanovci, Verica). S terensko raziskavo¹³ sem zbrala zanimiva pričevanja nekdanjih deportirancev o tem, kdo, kdaj in kako je deportacije izvajal, kakšno je bilo življenje v taboriščih in po vrnitvi iz njih.

Za pravni okvir deportacij je rabil 2. zakonski člen (150. paragraf) zakona o obrambi iz leta 1939 (ta je med drugo svetovno vojno omogočil odstranitev tistih oseb, katerih navzočnost v določenem naselju ali na določenem območju države je ogrožala javni red, javno varnost ali kakršenkoli drug državni interes), ki ga je Notranje ministrstvo z zakonskim členom 228.010/1948/IV/1. ponovno uzakonilo (Füzes 2001: 9; Saád 2001: 42). Deportacije je izvajala Államvédelmi Hatóság – ÁVH (Državna varnostna služba).¹⁴

Deportacije so se izvajale ponoči. V vaseh so zbrali po več družin in jih s tovornjaki (ali z lastnimi vozovi deportirancev) odpeljali najprej v Monošter, od tam pa z vagoni v zaprta taborišča na Hortobágy,¹⁵ kjer so opravljali poljedelska dela. Ozračje nočne akcije nazorno ilustrira pričevanje nekdanjega deportiranca iz Slovenske vesi:

23. junija 1950 so mene in celo družino odpeljali na Hortobágy. Rekli so, da smo kulaki, ker imamo 37 oralov zemlje, pa da smo nevarni za režim, zato moramo oditi

10 Učitelji slovenskega jezika, ki so končali tečaj za učitelje leta 1946 in 1947 v Pécsu, so iz strahu pred deportacijami in iz strahu pred zapori zbežali v Jugoslavijo. Posledice njihovega pobeга so čutili družinski člani, ki so ostali doma. Več o tem glej: Franković 2007: 55–66.

11 O izgradnji in delovanju železne zavese glej podrobneje Orgoványi 2007: 97–120.

12 Do te številke se je dokopala domačinka iz Števanovcev na podlagi arhivskih dokumentov, ki se nahajajo v Arhivu Železne županije (Vas Megyei Levéltár) v Szombathelyu. Glej: Doncsecz Etelka 2008.

13 Terensko raziskavo sem izvajala junija 2010. Opravila sem 9 globinskih intervjujev z nekdanjimi deportiranci (7) in z vaščani, ki niso bili deportirani (2). V prispevku uporabljene citate sem iz madžarskega jezika in iz porabskega narečja prevedla v knjižno slovenščino.

14 ÁVH (Államvédelmi Hatóság) – Državna varnostna služba; po prevzemu oblasti s strani Komunistične partije Madžarske je postala glavno orodje pri teroriziranju madžarske družbe.

15 V letih 1950–1953 so na območju Hortobágya ustanovili 12 taborišč (Árkus, Borsós, Borzas-Mihályhalma, Ebes, Elep, Erzsébet-tanya, Kócspuszta, Kónya, Kormópuszta, Lászlómajor, Lenintanya in Tedej). Na teh lokacijah so izvajali komunistično »preoblikovanje narave« (zemljo so na silo preoblikovali v njive in poskušali udomaćiti kulturne rastline, kot sta bombaž in riž). O izoblikovanju in delovanju taborišč glej: Kiss 2005: 29–32; Hantó 2001: 20–28.

od doma [...] ponoči ob treh so prišli. Pripadniki ÁVH-ja so obkolili hišo in so trkali na vrata, naj vstanemo. Rekli so nam, naj se v času, ko se vrne oče, katerega so peljali k županu v Monošter, pripravimo na pot. V Monoštru so izdali papir, katerega je moral podpisati [...] Vpregli smo konja, na voz smo naložili prtljago[...] in tako smo se peljali na železniško postajo [...] tam so nas gnali v vagone, v enem delu smo bili mi, v drugem pa živina« (TI 2010/4, 1).

Pri nadaljnji usodi imetja (premičnine in nepremičnine) deportirancev so dobili vlogo okrajni in županijski sveti. Naredili so inventure,¹⁶ del nepremičnin so prodali na dražbi, večji del so uporabili organi partije in sveti (občine) oziroma druge javne ustanove. Večji del zemlje je prišel v upravljanje zadrug ali v državno rezervo. Hiše so prešle v upravljanje zadrug, za potrebe nalog javnega značaja ali pa so jih dali v najem.

Tisti vaški oblastniki so vse odpeljali iz hiš, prišli so z vozovi. Vse so ukradli, pri eni družini so celo odstranili leseni pod (TI 2010/2, 2).

Živino, ki je ostala doma, so odpeljali v kmetijsko zadrugo v Rönök in na Dolnji Senik, vozove pa v Kerkáskápolna. Doma ni nič ostalo (TI 2010/4, 6).

Gozd je prišel v državno last, en del zemlje je prišel v upravljanje zadruge, drugi del so razdelili med vaščane. Pohištvo in gospodarsko orodje so odnesli. V hiši je nekaj časa nekdo stanoval, potem so jo uporabljali kot kaščo (TI 2010/1, 10–11).

Pri odtujitvi imetja deportirancev so nemalokrat sodelovali tudi vaščani.

Hiše in bivalne enote v taboriščih so sestavljale zaprto območje, kamor so druge osebe lahko vstopile le z dovoljenjem lokalnega policijskega poveljnika ali vodje županijske policijske postaje. Deportiranci brez dovoljenj niso smeli zapustiti ne zaprtega območja ne bivalnega prostora in ne delovnega mesta.

Obiskovalce so lahko sprejemali enkrat mesečno prav tako z dovoljenjem policijskega poveljnika. Isto je veljalo za prejemanje pisem in paketov, ki pa pogosto niso prišli do naslovnika, kajti policijski poveljniki so poslano po pregledu obdržali zase. Pričevanja nekdanjih deportirancev kažejo, da je bilo prejemanje (in pošiljanje) pisem in paketov dovoljeno šele leta 1951 in pozneje.

Eni so ga dobili (pismo, op. p.), drugi ne, kajti vsako pismo so odprli, če je bilo kaj v kuverti razen papirja, so odstranili. Mi nismo dobivali paketov, ker nismo imeli sorodnikov na Gornjem Seniku. Pa doma niso vedeli, kje smo, da bi nam lahko pisali (TI 2010/3,5).

Tudi našemu očetu je rekel nek policaj: »Vi pa veliko denarja dobite iz tujine!« Mi nič nismo vedeli o tem (TI 2010/4, 2).

Delo, ki so jim ga določili, so morali opraviti. Kršitelje pravil so kaznovali, nemalokrat so se nad njimi znašali tudi fizično.

Vse smo delali, kar je bilo potrebno. Kosili smo, želi,

16 V Arhivu Železne županije (Vas Megyei Levéltár, v nadaljevanju VaML) sem našla le nekaj posameznih seznamov. Njihova značilnost je, da so zelo izčrpni. Glej: VaML XXIII. 1. c. Vas Megye Tanácsa VB. elnöki »Szigorúan bizalmas« és »Bizalmas iratok«. Szentgotthárdi Járás kitéletési leltárak.

okopavali, ženske so celo v vodi delale, kajti v zadrugi so pridelovali tudi riž. Tisto delo je bilo grdo, cel dan so morale stati v vodi (TI 2010/4, 2).

Deportirance so varovale posebne policijske postaje (»K« rendőrőrs).¹⁷ Do vedenja policajev so bili naši sogovorniki zelo kritični.

Policaji so vsak dan trikrat preverjali število ljudi v taborišču. Spominjam se, to je bilo drugi dan našega bivanja, ko so nas cepili proti tifusu. Po cepljenju sem dobila vročino in sem težko stala, ko so nas preševali, zato sem se opirala na mamo in očeta. Tisti, ki so ga po imenu poklicali, je moral iz vrste. Jaz nisem bila sposobna in policaj se je začel dreti: »Ti smrkvavec!« Bili so verbalno zelo grobi, označevali so nas s pridevniki kot garjav, ušiv (TI 2010/1, 3).

Deportiranci so na območju državnih zadrug bivali v hlevih in v drugih gospodarskih poslopih, v nekaterih primerih tudi zunaj, brez strehe nad glavo.

Moški so iz ovčje staje skidali gnoj, na tla smo dali slamo in smo tako spali. Tisti, ki so imeli kakšno ponjavo, so jo dali na tla. V tistem prostoru je zelo smrdelo (TI 2010/3, 3).

Bivalne razmere so bile kritične zlasti v letu 1950, kajti zadruge, kjer so se nahajala taborišča, niso bile pravočasno obveščene o prihodu deportirancev. Bivalne razmere so se sčasoma malo izboljšale. Tudi higienske razmere so bile zelo pomanjkljive.

Tam je bil en vodnjak (panonski vodnjak, op. p.) in tam smo se umivali. Nedaleč je bilo stranišče, katerega so takrat naredili, ko smo prišli. Izkopali so jamo, eno desko so dali čez in to je bilo stranišče. Pred straniščem je bila dolga vrsta (TI 2010/3, 4).

Amnestija

Po Stalinovi smrti leta 1953 je napetost rahlo popustila tako na političnem kot tudi na gospodarskem in družbenem področju. Vlada Imreja Nagya je objavila splošno amnestijo. Eno izmed poglavij splošne amnestije je bila ureditev položaja deportiranih oseb v zaprtih območjih Hortobágya. To je urejal odlok 1034/1953 (VII. 26) Ministrskega sveta, ki določa ukinitve policijskega nadzora oziroma odpravo deportacij. Vlada je dala direktivo Notranjemu ministrstvu, naj z 31. oktobrom 1953 odpravi taborišča. Deportiranci iz mest Budimpešta, Miskolc, Komló, Sztálinváros Várpalota in iz južnega in zahodnega obmejnega pasu se po izpustitvi iz zaprtih taborišč niso smeli vrniti na svoje domove. Z odlokom o zapustitvi »prisilnega bivališča« so jim izročili tudi sklep o tem, da so izgnani s svojih prvotnih domov in da so prišli na seznam opazovanih (Füzes 2001: 12–13). Ti ljudje so bili zato prisiljeni iskati službo in nastanitev v tistih delih Madžarske, ki niso sodila v »prepovedana« območja. Podatki kažejo, da je večina porabskih Slovencev po zaprtju taborišč našla delo in »nov dom« zlasti v kmetijskih zadrugah blizu Porabja v Železni županiji.

Šele z odlokom Ministrskega sveta 29/1956 (IX. 8.) so deportirancem vrnilo premoženjske pravice in pravico do vrnitve na nekdanje domove; bili so upravičeni do 5.000 forintov podpore ter največ 10.000 forintov posojila za nov začetek (Füzes 2001: 14).

17 O značilnostih delovanja posebnih policijskih postaj kakor tudi o vedenju policajev do deportirancev glej: Tabajdi 2006: 61–62.

Arhivski podatki (prošnje za podporo in posojila)¹⁸ kakor tudi pričevanja nekdanjih deportirancev kažejo, da so se porabski Slovenci začeli vračati na svoje domove proti koncu leta 1956 in nato leta 1957. Deportiranci so bili stigmatizirani še dolga leta po vrnitvi. Mladi zaradi hortobágyskih predsodkov niso mogli študirati, starejša generacija pa si je s težavo ustvarila nov dom. Rehabilitacija omenjenih ljudi je bila po letu 1957 za več desetletij pozabljena. Novo poglavje deportirancev se je začelo s spremembo politične ureditve na Madžarskem (1989/90) in je povezano z izvršitvijo odškodnin. Vendar pa gre le za posamezne prošnje nekdanjih deportirancev, oblasti se z njimi kot s posebno skupino ne ukvarjajo.

Sklep

Na podlagi preliminarnih izsledkov raziskave se je v grobih orisih pokazalo, da je bilo Porabje med Rákossijevim režimom zaradi politično-geografske lege še zlasti izpostavljeno območje, tam živeči Slovenci pa posebej izpostavljena družbena skupina. Zaradi notranje- in zunanjepolitičnih dejavnikov so porabski Slovenci postali za komunistično oblast »nezanesljivi«, del njih pa tudi »nezaželen«. Njihovi odstranitvi so bile namenjene tudi deportacije na Hortobágy. Podrobnejšo strukturo deportirancev, morebitne druge vzroke deportacij kakor tudi obsežen etnološki opis življenja v taboriščih in življenja po amnestiji bodo prinesle naslednje faze projekta.

Viri in literatura

DONCSE CZ, Etelka: Gazdasági és társadalmi változások a szentgotthárdi járásban az 1950-es években. Kulákok és deportáltak a nyugati határszélen. Szakdolgozat. ELTE BTK. Budimpešta, 2008, 86. str.

FRANKOVICS, Đuro: Ob 60. obletnici poučevanja južnoslovanskih jezikov na Madžarskem. *Slovenski koledar*. Monošter, 2007: 55–66.

FÜZES, Miklós: Szibéria-szindróma Magyarországon. V: Hantó Szuzsanna idr. (ur.), Magukkal fogjuk megszírozni a földet. 2000 június 23–24-én a »Hortobágy – a magyar Szibéria« címmel magtartott konferencia előadásai (Kitasítottak 1). Budimpešta: Alterra, 2001, 9, 12–13, 14.

HANTÓ, Zsuzsanna: Kényszermunkatáborok a levéltári források tükrében. V: Hantó Szuzsanna idr. (ur.), Magukkal fogjuk megszírozni a földet. 2000.

18 VaML A Szentgotthárdi Jár. Titk. Ir. Kölcsönügyek a 29/1956. MT. Sz. Rendelet alapján.

június 23–24-én a »Hortobágy – a magyar Szibéria« címmel magtartott konferencia előadásai (Kitasítottak 1). Budimpešta: Alterra, 2001, 20–28.

KISS, László: Zárttáborok a Hortobágyon és Nagykunságon 1950–1953. V: József Saád (ur.), *Telepessors*. Budimpešta: Gondolat Kiadó, 2005, 29–32.

KOZAR-MUKIČ, Marija: *Slovensko Porabje = Szlovénvidék*. Ljubljana in Szombathely, 1994, 39.

KOZAR-MUKIČ, Marija: Arhivski podatki o izseljevanju porabskih Slovencev po drugi svetovni vojni. V: Lukšič Hacin Marina, *Sezonstvo in izseljevanje v panonskem prostoru. Zbornik razširjenih razprav mednarodne konference*. Radenci, Slovenija, 22.–25. oktober 2002 (Migracije 4). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2003, 111–118.

M. KOZÁR, Mária: *A magyarországi szlovének*. Budimpešta: Press Publica (Változó Világ 56), 2003, 36.

MUNDA HIRNÖK, Katalin: Vzroki in razvoj sezonskega zaposlovanja med porabskimi Slovenci. *Razprave in gradivo* 26/27, 1992, 238–248.

ORGOVÁNYI, István: A nyugati határzár és annak felszámolása 1956-ban. V: Imre Okváth (ur.), *ÁVH – Politika – 1956. Politikai helyzet és az állambiztonsági szervek Magyarországon, 1956* (Közelmúltunk hagyatéka). Budimpešta: ÁBTL, 2007, 97–120.

SAÁD, József: Hortobágy – egy fejezet a deklasszálás történetében. V: Zsuzsanna Hantó idr. (ur.), Magukkal fogjuk megszírozni a földet. 2000 június 23–24-én a »Hortobágy – a magyar Szibéria« címmel magtartott konferencia előadásai (Kitasítottak 1). Budimpešta: Alterra, 2001, 42.

STIPKOVITS, Ferenc: *Porabski Slovenci. Dodatki k zgodovini porabskih Slovencev 1945–1949 = Szlovének v Rábamentén. Adalékok a Rábamenti szlovének történetéhez 1945–1949*. Celldömölk, 1994, 11, 23, 24–26, 47–52.

TABAJDI, Gábor: A tettesek – A hortobágyi kényszermunkatáborok megszervezői, a deportálások végrehajtói. V: Peter Eötvös idr. (ur.), Hortobágyi munkatáborok 1950–1953 között. Szimpózium 2006. szeptember 4. Budimpešta: Konrad Adenauer Stiftung, 2006, 61–62.

TI 2010/1, 3, 10–11 = Transkripcije intervjujev iz l. 2010, intervjuvanec št. 1, str. 3, 10–11.

TI 2010/2, 2 = Transkripcije intervjujev iz l. 2010, intervjuvanec št. 2, str. 2.

TI 2010/3, 3, 4, 5 = Transkripcije intervjujev iz l. 2010, intervjuvanec št. 3, str. 3, 4, 5.

TI 2010/4, 1, 2, 6 = Transkripcije intervjujev iz l. 2010, intervjuvanec št. 4, str. 1, 2, 6.

VaML XXIII. 1. c. Vas Megye Tanácsa VB. elnöki »Szigorúan bizalmas« és »Bizalmas iratok«. Szentgotthárdi Járás kitelepítési leltárak.

VaML A Szentgotthárdi Jár. Titk. Ir. Kölcsönügyek a 29/1956. MT. Sz. Rendelet alapján.

Slovene Families from Porabje Who Were Deported to Labor Camps in Hortobágy, Hungary between 1950 and 1953

Coinciding with the Cominform Resolution, the regime of Hungarian political leader Mátyás Rákosi implemented retaliation, collective punishment, and forced deportation. The newly-established labor camps of Hortobágy, which opened in 1950 and operated until 1953, served for the imprisonment of those who were, according to the regime, »untrustworthy« and »undesirable«; among these were also several dozen Slovene families from Porabje. The exact data on them is still largely unavailable because the families had been classified under the heading of South Slavs. Furthermore, the subject has not yet been researched adequately, particularly from an ethnological point of view.

The article presents some preliminary findings of a study titled »Slovenes from Porabje in a Hungarian Gulag«. Examined are sociopolitical factors that led to deportation; the process of deportation from Porabje; camp life; and the life of deportees in the period between their release and the time when they were finally allowed to return to their homes.

On the basis of interviews with the Slovenes who had been deported to Hortobágy it was possible to reconstruct the events that took place at the time of deportation and the inhuman conditions in the labor camps. According to eyewitness accounts the state security police came at night, assembled the families, confiscated their property, and deported them to forced labor camps. The majority of Slovenes from Porabje were not allowed to return to their homes until 1956 even though the camps had been disbanded in 1953. To this day, the state of Hungary has not recognized the deportees as a special group that had suffered profound injustice inflicted by the past regime.

TRŽENJE DEDIŠČINE V TURIZMU NA PRIMERU KLEKLJARSKE ZBIRKE LOŠKEGA MUZEJA ŠKOFJA LOKA

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Izvleček: V članku je predstavljen prilagojen model trženjskega spleta za dediščino, ki ga sestavljajo proizvod, cena, prodajne poti, tržno komuniciranje, ljudje, fizični dokazi, postopki in strokovna izhodišča. Strokovna izhodišča izhajajo iz izsledkov raziskav kulture in načina življenja ter zagotavljajo strokovno nesporno navajanje posameznih sestavin snovne in nesnovne dediščine. Postavljeni splet za dediščino omogoča kakovostno vključevanje dediščine v turistično ponudbo oziroma njeno strokovno nesporno trženje. Trženjski splet je uporabljen na konkretnem primeru Klekljarske zbirke Loškega muzeja Škofja Loka.

Ključne besede: turizem, dediščina, trženje, muzej, klekljarstvo

Uvod

Turizem je ena od gospodarskih panog z najpomembnejšim potencialom za prihodnjo rast in zaposlovanje v Evropski uniji. Delež turizma v ožjem pomenu¹ v članicah Evropske unije (EU) predstavlja 4 odstotke bruto družbenega proizvoda (BDP), njegove vrednosti pa znašajo od 2 odstotka v številnih novih članicah EU pa do 12 odstotkov na Malti. Posredni delež turizma v BDP v EU pa je veliko večji, saj prispeva več kot 10 odstotkov in zagotavlja okoli 13 odstotkov vseh delovnih mest. Tudi zaposlovanja v turističnem sektorju so bila v preteklih letih bistveno večja kot v drugih gospodarskih panogah, letno povečanje turističnega povpraševanja pa se v naslednjih letih ocenjuje na nekaj nad 3 odstotke.²

Dediščina in turizem sta sodelujoči dejavnosti, saj dediščina preoblikuje lokacije v destinacije, turizem pa jih ekonomsko nadgradi; ko zgradbe, tehnologije, načini življenja, ipd. ne morejo več obstajati, kot so včasih, »preživijo« s pomočjo omenjene preobrazbe.³

Raziskave v posameznih evropskih državah so pokazale, da je dediščina že postala pomemben turistični motiv za destinacije, ki niso povezane s t. i. »sonce-morje-plaža« turizmom. Pomembnost dediščine se veča tudi zaradi naraščajočega zanimanja za preteklost in estetiko, oziroma pojava, ki ga je Hewison pripisal »nostalgičnemu impulzu«; ta naj bi ponujal stabilnost in udobnost v negotovih časih.⁴

V Sloveniji trenutna vključenost kulturne dediščine in naravnih vrednot v turistično ponudbo (še) ni zadostna.⁵ Zato v le-

Abstract: This article will present a model of a modified marketing mix. It consists of a product, price, place, marketing communication, people, physical evidence, procedures, and expert starting-points. Ensuring professional correctness when dealing with elements of tangible and intangible heritage, these starting-points are based on findings obtained from studies of culture and the way of life. The model makes it possible to market heritage on a highly professional level ensured by experts and to include it in the tourist offer. The model has been applied to a concrete case study, namely The Lacemaking Collection in the Museum of Škofja Loka.

Key Words: tourism, heritage, marketing, museum, lacemaking

tih 2009 in 2010 slovenski turizem veliko pozornost namenja ukrepu »spodbujanje uveljavljanja načel trajnostnega razvoja v turizmu«,⁶ kar pomeni razvojno naravnano usklajevanje socialno-kulturnih, ekonomskih in okoljsko-prostorskih parametrov razvoja turizma.⁷

Med načrtovanimi cilji evropskega in slovenskega turizma sta tako med drugim ohranjanje in turistična valorizacija naravne in kulturne dediščine Evrope in Slovenije, ki se smatrata kot primarna potenciala trajnostnega turizma in največji konkurenčni prednosti evropskega turizma na globalnem turističnem trgu (geološke in biotske posebnosti Evrope ter evropska kultura v najširšem spektru, vključno z evropskim načinom življenja). Skladno s tem Slovenija v programskem obdobju 2009/10 spodbuja razvoj trajnostnih turističnih produktov, povezanih s kulturno in z naravno dediščino Slovenije ter poudarja pripravo strategije kulturnega turizma.⁸ Dediščina oziroma »razvijanje avtentične turistične ponudbe, ki izvira iz tradicije in lokalnih posebnosti Slovenije in je tesno povezana z neokrnjeno naravo«, je med ključnimi izzivi za uspešen razvoj in trženje turizma v Sloveniji (Strategija trženja slovenskega turizma 2007/2011, 2007: 12).

Vendar pa analiza vključevanja dediščine v turistično ponudbo pokaže, da je ta še vedno pogosto vključena na podlagi romantično-nostalgičnega ter tržnega oziroma ekonomskega odnosa.⁹ To dokazujejo različni primeri vključevanja dediščine v turistič-

6 Več o tem glej: http://www.mg.gov.si/si/delovna_podrocja/turizem/trajnostni_in_regionalni_razvoj/

7 Trajnostni turizem z vključenimi vsemi stebri razvoja, in sicer s prostorom, z okoljem, gospodarstvom, družbo in s kulturo je prioriteta razvojna usmeritev tako turizma v EU kot mednarodne skupnosti na tem področju (Svetovne turistične organizacije) ter mednarodnih organizacij, katerim se Slovenija pridružuje (Organizacija za ekonomski razvoj in sodelovanje).

8 Več o tem glej: Turistična politika za leto 2009 z usmeritvami za leto 2010 2009; Uran idr. 2006; Turistična politika za leto 2010 z usmeritvami za leto 2011.

9 Več o tem glej: Bogataj 1992: 15–21.

1 T. i. tradicionalni ponudniki turističnih storitev, kot so hoteli, restavracije, potovalne agencije, letalski prevozniki, itd.

2 Več o tem glej: Program za trajnostni in konkurenčni evropski turizem 2007.

3 Več o tem glej: Kirshenblatt-Gimblett 1998: 149–151.

4 Več o tem glej: Prentice, Guerin in McGugan 1998: 5–22.

5 Primerjaj Uran idr. 2006.

no ponudbo in posledično nastajanje folkorizmov, kiča, ipd.¹⁰ V članku je predstavljen prilagojen model trženjskega spleta za dediščino, ki omogoča strokovno nesporno trženje dediščine v turizmu oziroma njeno vključevanje v turistično ponudbo. Trženjski splet za dediščino je nato uporabljen na konkretnem primeru Klekljarske zbirke Loškega muzeja Škofja Loka.

Trženjski splet za dediščino

Trženjski splet je niz trženjskih instrumentov, ki jih institucija uporablja, da sledi svojim ciljem na izbranem trgu. Najbolj znano klasifikacijo instrumentov je podal McCarthy (1960), znana je pod imenom 4P: 'izdelek' (*product*), 'prodajne cene' (*price*), 'prodajne poti' (*place*) in 'tržno komuniciranje' (*promotion*). Vsak od omenjenih elementov ima svoj splet sestavin, tržno komuniciranje tako vsebuje oglaševanje, pospeševanje prodaje, osebno prodajo in odnose z javnostmi.¹¹ Osnovni instrument trženjskega spleta 4P je izdelek, ki predstavlja oprijemljivo ponudbo izdelka na trgu, vključno s kakovostjo, z obliko, lastnostmi, opremljanjem z blagovno znamko in embalaranjem izdelka. Kritični instrument trženjskega spleta je prodajna cena oziroma količina denarja, ki jo mora kupec plačati za izdelek. Prodajne poti vključujejo različne dejavnosti, ki se jih loti podjetje, da bi izdelek postal dostopnejši za ciljne porabnike. Četrty instrument trženjskega spleta je tržno komuniciranje oziroma različne dejavnosti, s katerimi podjetje obvešča o izdelkih in jih promovira na ciljnih trgih.¹²

Poleg fizičnih izdelkov je mogoče tržiti tudi storitve. Po Kotlerju je storitev »dejanje ali delovanje, ki ga ena stran lahko ponudi drugi, je po svoji naravi neotipljiva in ne pomeni posedovanja česar koli. Proizvodnja storitve je lahko ali tudi ne vezana na fizični izdelek« (Kotler 1996: 464). Štiri temeljne značilnosti storitev so: neopredmetenost oziroma neotipljivost (pred nakupom jih ne moremo videti, okusiti, občutiti ali vonjati); neločljivost (storitve se praviloma naredijo in porabijo hkrati, stranka in ponudnik vplivata drug na drugega); spreminljivost (storitve se hitro spreminjajo); minljivost (storitve ni mogoče shraniti).¹³

Ker je bil trženjski splet 4P v storitvenem sektorju omejeno uporaben, so se razvili novi pristopi k oblikovanju trženjskega spleta, ki so ga poskušali prilagoditi storitvenemu sektorju. Ko sta Booms in Bitner (1981) McCarthyjevemu spletu dodala tri elemente, je nastal trženjski splet 7P. Poleg 4P (proizvoda, prodajne cene, prodajne poti, tržnega komuniciranja) sta predlagala še: 'ljudi' (*people*), 'postopke' (*processes*) in 'fizične dokaze' (*physical evidence*).¹⁴ Nekateri avtorji menijo, da so trije dodatni P-ji le del proizvoda oziroma tržnega komuniciranja. Vendar so ti trije P-ji uporabni zlasti za trženje v turizmu, ki je storitev z veliko kontakti (element ljudje), kompleksna storitev (element postopki) in storitev, pri kateri fizični dokazi močno vplivajo na zadovoljstvo potrošnikov.¹⁵

10 Npr. analiza izbranih projektov na temo dediščine in turizma Letnih izvedbenih načrtov za leto 2010, 33 lokalnih akcijskih skupin v okviru pristopa LEADER Programa razvoja podeželja RS za obdobje 2007–2013.

11 Več o tem glej Palmer 1994: 31.

12 Več o tem glej Kotler 1996: 98–100.

13 Več o tem glej: Kotler 1996: 466–468.

14 Več o tem glej: Palmer 1994: 31–35.

15 Več o tem glej: Middleton 2001: 94.

Tudi Mihaličeva navaja, da nekateri trženjski strokovnjaki v turizmu nasprotujejo takšni razširitvi trženjskega spleta in trdijo, da so dodani trije elementi v resnici podelementi proizvoda oziroma turističnega proizvoda. Ta se bistveno razlikuje od industrijskega proizvoda, kar moramo upoštevati pri oblikovanju trženjskega spleta. Ne bi pa imelo smisla oblikovati turističnega proizvoda posebej, brez upoštevanja ljudi, fizičnih dokazov in postopkov.¹⁶

Menim, da so elementi trženjskega spleta 7P zelo pomembni tudi pri oblikovanju trženjskega spleta, prilagojenega trženju dediščine. Vendar pa je pri oblikovanju trženjskega spleta za dediščino treba dodati še dodaten element, ki je specifičen, vendar nujno potreben pri trženju sestavin dediščine. To je zagotovitev strokovnih osnov oziroma strokovne sprejemljivosti, ki jih imenujem strokovna izhodišča. Strokovna izhodišča so najpomembnejša pri oblikovanju proizvoda, vendar pa jih je treba upoštevati tudi pri drugih elementih trženjskega spleta.

Strokovna izhodišča izhajajo iz izsledkov raziskav kulture in načina življenja ter zagotavljajo strokovno nesporno navajanje posameznih sestavin snovne in nesnovne dediščine. Oblikovanje strokovnih izhodišč je zato lahko le rezultat strokovnega odnosa do dediščine, ki vključuje odkrivanje in raziskovanje, dokumentiranje, varovanje in predstavitev dediščine. Strokovna izhodišča pa morajo biti nenadomestljiva osnova za oblikovanje proizvoda s sestavinami dediščine in celotnega trženjskega spleta za dediščino.

Na podlagi tako postavljenega modela trženjskega spleta za dediščino, ki vsebuje osem elementov, je ob upoštevanju specifičnih značilnosti izbranih sestavin dediščine mogoče oblikovati trženjski splet za vsako konkretno sestavino dediščine. Trženjski splet za trženje dediščine torej sestavlja osem elementov: strokovna izhodišča, proizvod, cena, prodajne poti, tržno komuniciranje, ljudje, fizični dokazi in postopki.

Kot primer pomena strokovnih izhodišč navajam spominek, ki je leta 2001 prejel prvo nagrado na natečaju za turistične spominke Turistične zveze Slovenije, t. i. »haloško žveglo«.¹⁷ Spominek je bil po mnenju komisije lično izdelan iz prvotnega materiala – lesa. Izdelek je bil shranjen v primerni embalaži, dodano pa je bilo tudi spremno besedilo o njegovi uporabi. Po nekaj tednih se je izkazalo, da nagrajena piščal ni identična piščali »haloška žvegla«, ki je ohranjena v slovenskih muzejih, saj nima značilnosti, ki jo navaja strokovna literatura. »Haloška žvegla« je namreč prečna flavta, ki jo je po 18. stoletju izdeloval Mercov rod iz zahodnega dela Spodnjih Haloz. To je lesena stružena piščal, ki ima cilindrično, na obeh koncih okroglasto odebeljeno cev, na zgornjem koncu zaprto, na spodnjem odprto, z ustnično luknjico zgoraj in s šestimi prebiralkami, zvrtnimi v enakih razdaljah od sredine proti spodnjemu koncu. Značilno zanjo je še, da je stružena iz lesa drobnih, necepljenih sliv, ki rastejo na južnem delu Haloz, oziroma iz njihovih temnih sredic. Osnovni ton je odvisen od dolžine cevi, kajti vsi primerki niso enako dolgi, so jih pa izdelovalci izdelovali po natanko določenem izročilu.¹⁸ Pri spominku, t. i. haloški žvegli, pa konci niso bili struženi, temveč gladki, kar ni vplivalo le na videz, temveč tudi na zvok glasbi-

16 Več o tem glej: Mihalič 1999: 90.

17 Več o tem glej npr. Jerman 2001: 10; Gruden 2001: 3.

18 Več o tem glej: Kumer 1983: 104–107.

la. Pri spominku torej niso bile upoštevane osnovne značilnosti glasbila oziroma strokovna izhodišča. Ime »haloška žvegla« imajo namreč lahko le replike piščali, ki so shranjene v muzejih, nagrajani spominek pa bi se moral imenovati kako drugače, npr. »haloška piščal«, ipd.

Trženjski splet za dediščino na primeru Klekljarske zbirke Loškega muzeja Škofja Loka

Med pomembnejšimi sestavinami dediščine v turistični ponudbi so muzeji. Z oblikovanjem trženjskega modela za muzeje se je ukvarjala McLean, ki je na podlagi raziskav v več muzejih v Veliki Britaniji, ki se ukvarjajo z različnimi področji in so različno veliki, oblikovala tržni model za muzeje, ki vsebuje naslednje kategorije: muzejska zbirka (kot osnovni proizvod muzeju določa karakter in njegovo poslanstvo); muzejska stavba (podoba in urejenost stavbe); muzejsko osebje (je ključnega pomena pri določanju odnosov med muzejem in publiko, ki so pogoj za pozitivno izkušnjo); organizacijski mehanizmi (notranja organizacijska struktura muzeja in zunanje službe, ki bodisi finančno bodisi na nek drug način vplivajo na muzej, ter dobri odnosi s tistimi, ki krojijo ali vplivajo na splošno mnenje; turistične agencije so na primer lahko zelo pomemben dejavnik za povečanje muzejskega ugleda) in publika (pomembnost vzpostavitve odnosa z obiskovalci, upoštevanje različnosti pričakovanj).¹⁹ Lewis na drugi strani pravi, da trženjski splet v muzeju obsega 6 P: proizvod, ceno, prodajne poti, promocijo, predstavitev in ljudi.²⁰

McLean je prepričana, da muzejska zbirka ustvarja identiteto posameznega muzeja in da je katerikoli drug del muzeja, bodisi trgovina s spominki ali stavba, drugotnega pomena. Muzejska zbirka muzeju določa karakter in njegovo poslanstvo, in če zbirko odstranimo, tudi drugi deli izgubijo smisel. Tržna teorija ne posveča nobenega pomena tistemu, kar se ne more identificirati s proizvodom, zagotovo pa ima pomembno vlogo pri ovrednotenju »izkušnje«, ki jo obiskovalec dobi v muzeju – ta se kaže kot proizvod. Muzejska zbirka in njena predstavitev sta najodločilnejša dejavnika, zaradi katerih se obiskovalci odločijo obiskati določen muzej. Muzejska zbirka je tudi tista, ki predvsem določa izkušnjo obiskovalca. To ne pomeni, da so drugi deli muzeja za obiskovalca nepomembni, prav nasprotno, toda zbirka je v smislu trženja najpomembnejša. Muzeji, ki se zavedajo pomena, ki ga publika pripisuje zbirki, zato usmerjajo trženjsko delovanje na ohranjanje zbirke in obveščanje javnosti o njej. Hkrati pa mora trženje zagotoviti stalno varstvo zbirke. Velikokrat se ti dve področji med seboj izključujeta. Večja dostopnost zbirke je lahko tveganje ali ohranitvi zbirke celo škoduje. Prav tako velja, da je brez dobro ohranjene zbirke vabilo k večji dostopnosti brez pomena.²¹

Za primer trženja dediščine v turizmu sem izbrala Loški muzej Škofja Loka oziroma Klekljarsko zbirko, in zanjo oblikovala trženjski splet.

Loški muzej Škofja Loka je bil ustanovljen leta 1939 in je muzej kompleksnega tipa z arheološko, zgodovinsko, s kulturnozgodovinsko, z umetnostnozgodovinsko, etnološko in naravoslovno zbirko. Svoje delo omejuje na ozemlje nekdanjega loškega go-

spostva oziroma na ozemlje občine Škofja Loka, ki je tudi njegova ustanoviteljica, ter občin Gorenja vas - Poljane, Železniki in Žiri. Muzej hrani skoraj 17.000 predmetov in še več fotografij, negativov, dokumentov, itn., v knjižnici pa je čez 19.000 enot. Zbirke so na ogled na Loškem gradu, v kašči na Spodnjem trgu, kjer se nahaja Galerija Franceta Miheliča, in v Dražgošah, kjer je na ogled Zbirka Cankarjevega bataljona. V sklopu muzeja je še Galerija Loškega gradu, razstavišče Okrogli stolp, ki je namenjeno tematskim razstavam in drugim občasnim dejavnostim (videoprojekcije, delavnice, ipd.), Galerija Ivana Groharja na Mestnem trgu ter muzej na prostem na grajskem vrtu. V muzeju je zelo pomembna pedagoška dejavnost, ki skrbi za strokovna vodstva in druge pedagoške programe.²² Muzej sodi med bolj obiskane slovenske muzeje,²³ v letu 2009 si ga je ogledalo 50.108 ljudi.²⁴

Strokovna izhodišča

Strokovna izhodišča proizvoda oziroma koncepta stalne zbirke²⁵ Klekljarstvo na Loškem²⁶ so bila predstaviti vse pomembne sestavine klekljarske obrti, in sicer: splošni zgodovinski razvoj klekljarstva na Loškem oziroma kontinuiteto te obrti od njenih začetkov do danes in oba največja klekljarska centra na tem območju, Žiri in Železniki; klekljarsko orodje oziroma pribor in ambient, v katerem so se čipke izdelovale; nosilce klekljarstva; tehnološki in oblikovni razvoj klekljanih čipk in njenih aplikacij od 2. polovice 19. stoletja do danes; trgovino oziroma trgovanje s klekljanimi čipkami in uporabnike klekljanih čipk.²⁷ Vendar »čipkarska zbirka« ni potrebovala zgolj vsebinske prenovne, temveč tudi ustrežnejše ime, to je Klekljarstvo na Loškem. Prikazuje namreč zgolj eno od tehnik ročno narejenih čipk na omejenem geografskem območju, in sicer tisto, ki se izdeluje s pomočjo klekljev, zato bi bila uporaba termina »čipkarstvo« ali njegovih izpeljank strokovno nesprejemljiva.

Proizvod

Osnovni proizvod je ogled zbirke Klekljarstvo na Loškem. Ker je Loški muzej po zasnovi muzej kompleksnega tipa, je bil eden pomembnejših ciljev ta, da zbirka po zasnovi ne sme bistveno odstopati od že prenovljenih zbirke glavnika in klobučarstva. Poleg tega so avtorice želele vanjo vključiti nove muzeološke pristope,²⁸ skladno s finančnimi možnostmi upoštevati specifične lastnosti postavitve in predstavitev klekljanih čipk ter zadovoljiti

22 Več o tem glej: http://www.loški-muzej.si/o_muzeju/; Evalvacija Slovenskih muzejev 2006–2008 2010; Podnar 1999: 225–226.

23 Prim: Evalvacija Slovenskih muzejev 2006–2008 2010.

24 Kalan.

25 Prenova zbirke je bila plod skupinskega dela višje kustodinje, etnologinje v Loškem muzeju Mojce Šifrer - Bulovec, ki je projekt vodila, oblikovalke Mojce Turk in avtorice članka.

26 Skladno z dognanji tedanje muzeološke stroke in hkrati s tedanjim poznavanjem klekljarstva je prejšnjo stalno zbirko Čipkarstvo v Loškem muzeju v 80. letih 20. stoletja postavila muzejska svetovalka, etnologinja Meta Sterle. Zbirka je prikazovala zgodovino klekljarstva na Loškem s pomočjo klekljarskega orodja oziroma pribora in čipk, ki so se na tem območju večinoma izdelovale v 1. polovici 20. stoletja.

27 Več o tem glej: Račič 1968: 123–139; Šifrer - Bulovec 1999: 385–386; Primožič 1997, 1999.

28 Več o tem glej: Maroević 1993; Horvat 1992; Dean 1996.

19 Več o tem glej: McLean 1995: 41.

20 Več o tem glej: Lewis 1994: 222.

21 Več o tem glej: McLean 1995: 41–42.



Klekljarska zbirka.

različne ciljne skupine obiskovalcev (npr. povprečni obiskovalci, klekljarice, poznavalci klekljanih čipk, itn.). Koncept zbirke oziroma proizvoda je še najbližje t. i. vzgojno-izobraževalnim razstavam, pri katerih je vsebinska informacija tesno povezana z razstavnimi predmeti,²⁹ saj so poleg samih eksponatov vključeni še osnovno besedilo in slikovni oziroma drugi ohranjeni material. Gradivo rabi kot ponazoritev in bogat vir informacij, hkrati pa naj bi pri obiskovalcih »razbijalo« tudi nekatere stereotipe (npr. fotografija klekljarja – klekljanje ni (bilo) zgolj žensko delo, ipd.).

Omejitev in hkrati izziv novi postavitvi je bil že sam prostor. Ne ravno veliko površino si klekljarska zbirka deli s sitarstvom. Zbirko je bilo torej treba zasnovati³⁰ tako, da nobena od obeh postavitvev ne bi bila okrnjena, hkrati pa naj bi prostor zaživel tudi kot celota. Zaradi prehodnosti tudi ni smel biti pregrajen, čeprav bi tako najlažje pridobili dodatne (pre)potrebne razstavne površine. Oblikovalka je sledila dosedanji praksi v Loškem muzeju, da ima vsaka prenovljena zbirka oziroma obrt svojo nosilno barvo; za klekljarsko je bila izbrana modra, za sitarsko pa oranžna barva. Tako je sobo vizualno razdelila in se hkrati izognila fizičnim pregradam. Zelo zahtevno je bilo v tem primeru osvetljevanje, saj čipka zahteva premišljeno razsvetljavo. V prostoru ni naravne svetlobe, zato je prostor precej temen. Zaradi omejenih finančnih sredstev so bili mogoči le enostavnejši načini osvetlitve.

29 Muzejski predmet je absolutni izvor in nevsakdanji nosilec informacij, saj so informacije in podatki, ki jih skriva v sebi, imanentni del njegovega bistva. Celoten proces komunikacije med človekom in muzejskim predmetom je odvisen od sposobnosti, znanja in razvite občutljivosti človeka, da odkrije in sprejme določeno količino informacij s predmeti ter da jih poskuša zabeležiti na konvencionalen način, da bi tako nekomu drugemu, ki bo prišel za njim, olajšal pristop in omogočil ustrezno sprejemanje teh informacij, ki jih predmeti neprekinjeno imitirajo. Več o tem glej: Maroevič 1993: 123.

30 Oblikovanje muzejskih razstav pomeni razvrščanje vizualnih, duhovnih in materialnih elementov v kompozicijo, ki pritegne obiskovalca. Postavitve razstave ne sme biti nikoli naključna ali površna. Le premišljeno in do potankosti dovršeno oblikovanje lahko obiskovalca pripelje do želenega maksimalnega efekta. David Dean poudarja glavne elemente oblikovanja, ki so: osvetlitev, barva, ravnotežje, linija, oblika in forma. Več o tem glej: Dean 1996: 32.



Foto: Tomaž Lunder, Loški muzej Škofja Loka

Ob vstopu v zbirko obiskovalec najprej opazi pano s t. i. nosilno čipko oziroma simbol zbirke. To je čipka v tehniki širokega risa, za katero se je ohranilo ljudsko poimenovanje *gobice*.³¹ Pod njo se nahaja nekaj temeljnih podatkov o zgodovini čipk v svetu in zgodovini klekljarstva na Loškem (izvor čipke na Vzhodu, središče klekljane čipke v Evropi v Flandriji, domnevno izdelovanje čipk redovnic v samostanu v 17. stoletju, širjenje te obrti iz Idrije v 2. polovici 19. stoletja) in najstarejša ohranjena fotografija klekljaric iz Železnikov iz leta 1903.

Na drugem panoju so na zemljevidu označeni kraji z območja klekljarskih šol v Železnikih in Žireh na začetku 20. stoletja ter podani osnovni podatki o klekljarskih šolah in številu učenk na tem območju. Na fotografiji spodaj so učenke prvega razreda klekljarske šole v Žireh leta 1906/07 in učiteljica, Idričanka Leopoldina Pelhan. Na drugi fotografiji pa so učenke klekljarske šole v Železnikih pred drugo svetovno vojno.

Ker se v delu prostora, namenjenega klekljarski zbirki, nahajata kmečka peč in strop,³² je tu t. i. ambientalna postavitvev, kar se povsem sklada s strokovnimi izhodišči proizvoda. Peč s klopjo, stoli in stojalom za sušenje perila rabi za prikaz »klekljarskega kotička«. Na ta način so predstavljeni nekateri klekljarski pripomočki (blazina, vreteno, kolovrat, itd.), stojalo za sušenje perila nad pečjo pa se lahko občasno ob pomanjkanju razstavnih površin uporabi kot razstavna površina za prikaz različnih aplikacij klekljanih čipk. Povečava fotografije »preje« iz Žirov iz leta 1912, ki se nahaja levo nad pečjo, pa obiskovalca opozori tudi na pomembno socialno vlogo tega dogodka in hkrati rabi kot kulisa.

Na dveh panojih levo ob peči se obiskovalec seznanja z razvojem klekljarstva med 1. svetovno vojno, med obema vojnoma in po 2. svetovni vojni (močan upad števila klekljaric med 1. svetovno vojno, delovanje Državnega osrednjega zavoda za žensko domačo obrt v Ljubljani, ena tedaj najbolj odmevnih razstav v državi leta 1936 v Škofji Loki, razvoj po 2. svetovni vojni). Na fotografijah so predstavljene klekljarice iz Žirov iz leta 1912,

31 Odločitev, da zbirko predstavlja omenjena čipka, je izhajala iz dejstva, da je na Loškem prav ta tehnika bila in je še vedno zelo razširjena.

32 Prostor naj bi v gradu predstavljal t. i. kmečko sobo.

letak razstave iz leta 1936, izdelki klekljarskih šol v Železnikih in Žireh na razstavi v Škofji Loki in utrinki s prvega Čipkarskega dne v Železnikih leta 1963.

Za predstavitev klekljarskega pribora in orodja, ki naj bi hkrati prikazoval uporabno vrednost omenjenih muzejskih predmetov, je bil uporabljen zamik v steni, ki se je spremenil v vitrino. Kot ozadje rabi povečava fotografije klekljarice, klekljarsko orodje oziroma pribor pa je predstavljen na policah v različnih ravneh, npr. blazina in vzorec se nahajata na spodnji polici, na ravni klekljaričinih rok se nahajajo kleklji, bucike, kvačka in škarje, na polici višje sukanec ter na zgornji polici očala, ki so za večino klekljaric nenadomestljiva. Povečava vzorca, ki ga klekljarice imenujejo »polžki« in se nahaja pod vitrino, ponuja zelo zgovorno asociacijo. Ta naj bi obiskovalca spomnila, da ročno klekljana čipka nastaja s tako »hitrostjo«, kot se premika polž. Predstavitev je zelo simbolna in hkrati nakazuje tudi sam proces izdelave. Ves klekljarski pribor in orodje pa sta na kratko predstavljena tudi še z osnovnim besedilom. Posebna pozornost je posvečena tehnološkimi in oblikovnim značilnostim klekljanih čipk in aplikacij,³³ eksponati pa so razvrščeni tako, da kar najbolje prikazujejo zgodovinski razvoj. Prvi pano predstavlja osnovno delitev čipk (ročne, strojne, klekljane, šivane, kvačkane, pletene, vozlane, itn.) in klekljanih čipk (stavljene, tračne, itn.) ter njene osnovne klekljarske tehnike in elemente (kitka, kitka z ovitki, ris, ozki ris, široki ris, itn.).

Naslednji panoji, ki so zaradi pomanjkanja prostora premični, so zasnovani tako, da potešijo radovednost manj ali bolj zahtevnih obiskovalcev. Vsak med njimi predstavlja določeno obdobje: najstarejše ohranjene čipke na Slovenskem (pečne, torhon, vejevke), obdobje od konca 19. stoletja do 20. let 20. stoletja (tračne čipke v tehniki širokega risa, stavljene čipke, čipke v tračnem in stavljenem sistemu izdelave, figuralika), obdobje med obema svetovnima vojnoma (široki ris, različice ozkega risa, satovje, cvetlični in rastlinski motivi), obdobje od 50. do konca 80. let 20. stoletja (široki ris, t. i. idrijski ris, figuralika, ki je krasila domove klekljaric) ter čas po letu 1991 (»jabolko« strokovne učiteljice klekljanja in risarke vzorcev Mire Kejžar iz Škofje Loke, čipka z motivom Slovenije, sodobno oblikovanje). Panoji se delno prekrivajo, vsak med njimi pa vsebuje nosilno čipko, ki simbolizira glavne značilnosti klekljanih čipk v tem obdobju ter kratko besedilo (značilnosti čipk, najpogostejši uporabniki čipk v posameznem obdobju). Bolj zahtevni obiskovalci pa izvedo še kaj več s premikom posameznega panoja, saj vsak med njimi skriva še nadrobnejši tehnološki in oblikovni prikaz razvoja klekljanih čipk. Ob pomanjkanju prostora so na spodnjem robu nekaterih panojev tudi fotografije, ki prikazujejo čipke na nekaterih aplikacijah (cerkveni prti in albe).

V edini vitrini, ki ločuje »klekljarski« in »sitarški« del prostora, je predstavljena trgovina oziroma trgovanje s klekljanimi čipkami na Loškem ter nekatere njene aplikacije (peča, ovratnik,

prtič, itn.). Omenjeni so posamezni trgovci oziroma podjetja: firma Dragotin Lapajne, firma A. Primožič in Vinko Mlakar iz Žirov, Waclav A. Palečka in Jakob J. Jezeršek iz Gorenje vasi, Janko Jakše iz Železnikov, podjetje Čipka, podjetje Dom. Na zemljevidih so označene države, ki so kupovale klekljane čipke, narejene na Loškem pred 1. svetovno vojno (Avstro-Ogrska, ZDA, Nemčija, Švica, Francija, Velika Britanija, Danska, itn.) in med obema vojnoma (Jugoslavija, Avstrija, Nemčija, Švica, Italija, Češka, itn.).

Uporabnost klekljanih čipk na svojstven način predstavlja tudi podoba igralke Ite Rine v klekljani obleki v skoraj naravni velikosti, ki jo je v 18 dneh sklekljalo 36 klekljaric iz Žirov. Ta podoba tudi poveže bistvene nosilce klekljarstva: risarje oziroma ustvarjalce vzorcev, klekljarice oziroma izdelovalce, trgovce oziroma posrednike in kupce oziroma uporabnike.

Pri ogledu zbirke ima pomembno vlogo vid, preostala čutila pa so podrejena, saj pri postavitvi zaradi koncepta, ki je osredotočen na predmet, in zelo omejenih sredstev niso bile uporabljene druge možnosti, npr. multimedija.

Poleg osnovnega proizvoda ogleda zbirke Klekljarstvo na Loškem je mogoče obiskovalcem ponuditi tudi dopolnilne proizvode, ki lahko (sčasoma) postanejo osnovni proizvodi:

- ogled zbirke s strokovnim vodstvom za posamezne ciljne skupine, npr. vodenje v tujih jezikih, vodenje za šolske skupine različnih starosti, vodenje za klekljarice, vodenje za ljudi s posebnimi potrebami (npr. vodenje za gluhe);
- občasne razstave (npr. razstava predmetov iz depoja, razstave izdelkov Turističnega društva Železniki, Klekljarskega društva Cvetke Žiri, Združenja slovenskih klekljaric in vseh, ki imajo radi čipke, itn.);
- demonstracije in delavnice za različne ciljne skupine (npr. delavnica izdelave kitice za predšolske otroke, delavnica širokega risa za klekljarice, itn.);
- priprava drugih dogodkov, npr. modnih revij, predavanj (npr. o zgodovinskem razvoju klekljarstva na Loškem, o klekljarstvu na Loškem danes, o motiviki in aplikacijah čipk);
- muzejski spominki (replike čipk, čipke, izdelane po papircu, shranjenem v muzejskem depozitu, klekljarsko orodje in pribor, razglednica z motivom klekljarske zbirke, čipke, itn.);
- različne publikacije (zloženska, vodniki), itn.

Cena

Pri oblikovanju cene za osnovni proizvod oziroma vstopnice za ogled zbirke sem izhajala iz cene vstopnice za ogled Loškega muzeja.

Med možnimi strategijami oblikovanja cen sem izbrala strategijo diferenciranih cen oziroma cene vstopnice za otroke in cene vstopnice za odrasle. Menim, da cena proizvoda oziroma vstopnina 2,50 EUR za otroke in 4,00 EUR za odrasle oziroma cena z vodenjem 3,00 EUR za otroke in 4,20 EUR za odrasle, pokrije predvidene stroške muzeja.

Prodajne poti

V primeru klekljarske zbirke je neposredna prodajna pot nakup vstopnice za ogled zbirke pri vhodu v muzej. Možna pa je tudi prodaja s pomočjo svetovnega spleta. Možne posredne prodajne

33 Danes ne gre več za razstavljanje predmetov kot takih, marveč si je treba prizadevati, da bi s pomočjo predmetov osvetlili, pojasnili in konkretizirali preteklost – nekaj, kar je nad predmetom in njegovo pojavnostjo. Urediti je treba pregled nad celoto oziroma postaviti predmete v kontekst zgodovinskega dogajanja. Naloga muzejev, zlasti še njihovih razstav je, da v predmetih obudijo njihovo človeško dimenzijo, jim določijo njihov splošni pomen in jih razvrstijo v sistem, ki bo dokumentiral njihov pomen. Več o tem glej: Horvat 1992: 6.

poti so: Turistično-informacijski center v Škofji Loki, Turistično-informativna točka v Poljanah in Železnikih, razne turistične agencije (npr. Alpetour, Kompas, itn.) v Škofji Loki ali v drugih krajih (npr. Kranj, Ljubljana, Bled, Žiri, itn.). Proizvod je mogoče prodajati samostojno ali pa ga uvrstiti v druge proizvode, na primer enodnevni izlet v Škofji Loki.

Tržno komuniciranje

Osnovni proizvod je mogoče oglaševati v različnih medijih (*Delu*, *Gorenjskem glasu*, Radiu Sora, Radiu Kranj, Valu 202, na domači strani Loškega muzeja na svetovnem spletu, ipd). Pomemben medij je lahko tudi glasilo Združenja slovenskih klekljaric in vseh, ki imajo radi čipke. Čipkarski bilten in glasila različnih tujih nacionalnih in mednarodnih čipkarskih združenj ter različno turistično gradivo, ki ga izdajajo Slovenska turistična organizacija, Turistična zveza Slovenije, ipd.

Neposredno trženje temelji na pisnih vabilih šolam, društvom upokojencev, članom Združenja slovenskih klekljaric in vsem, ki imajo radi čipke, članom klekljarskih društev, članom Muzejskega društva Škofja Loka, muzejskim društvom, turističnim društvom, ipd. Priložiti je mogoče zloženko muzeja. Sodobnejša pot je uporaba svetovnega spleta oziroma vabila na domače elektronske naslove.

Za pospeševanje prodaje je mogoče uporabiti brezplačen vstop, na primer za vsakega 50. obiskovalca, ob nespremenjeni ceni vstopnice ogled demonstracije izdelave, žrebanje nagrad za obiskovalce. Nagrade bi bile povezane s klekljarstvom, npr. kleklji, vzorci za čipke, repliko čipke iz zbirke, ipd). Med odnosi z javnostmi bi poudarila strokovne in druge javnosti (klekljarske in čipkarske šole v Sloveniji in tujini, Združenje slovenskih klekljaric in vseh, ki imajo radi čipke, OIDFO – Mednarodno organizacijo za klekljano in šivano čipko, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, itn.), financerje (npr. Ministrstvo za kulturo) in medije (npr. novinarji radiev in televizij, časnikov in časopisov, ipd.). Odnose z javnostmi je mogoče graditi s študijskim ogledom glavnega in dopolnilnih proizvodov, z dnevi odprtih vrat, ažurnim obveščanjem o aktualnih dogajanjih, ipd. Osebno prodajo je mogoče uporabiti pri pridobivanju pokroviteljev oziroma donatorjev za posamezne dopolnilne proizvode, npr. občasne razstave.

Ljudje

V primeru osnovnega proizvoda ima neposreden stik z obiskovalci vratar, ki obiskovalcu tudi proda vstopnico. Prav tako so pomembni tudi sami obiskovalci klekljarske zbirke, ki vplivajo drug na drugega, npr. poznavalci, ki pokažejo večje zanimanje za zbirko, lahko pozitivno vplivajo na druge obiskovalce tako, da vzbudijo (še večje) zanimanje. Pri dopolnilnih proizvodih pa so to še vodič, ki obiskovalce vodi po zbirki oziroma muzeju, klekljarica, ki demonstrira izdelavo, itn.

Fizični dokazi

Zbirko Klekljarstvo na Loškem je treba umestiti v širši kontekst fizičnih dokazov Loškega muzeja.

Postopki

Pred ogledom proizvoda mora obiskovalec pri vratarju na recepciji ob vходу v muzej plačati vstopnino.

Sklep

Turizem bo po predvidevanjih ena najhitreje razvijajočih se panog v 3. tisočletju, dediščina pa je lahko med najpomembnejšimi sestavinami kakovostne turistične ponudbe ter (lahko) med najpomembnejšimi dejavniki pri odločanju za izbiro kraja potovanja.

To je še toliko bolj pomembno ob težnjah v svetovnem turizmu, ki napovedujejo vedno večjo potrebo po številnih individualnih programih, ki jih turistični proizvođači s sestavinami dediščine brez dvoma lahko zagotavljajo; hiter razvoj kulturnega turizma in vedno večje zanimanje za dediščino, ki (lahko) v bistveni meri pripomore k raznovrstnosti in prepoznavnosti proizvodov; vedno več želja po doživetjih in izkušnjah drugačnosti ter povzemanju drugih identitet, kar omogoča prav spoznavanje kulture in načina življenja domačinov. Dediščina, njeno ohranjanje in valorizacija sta primarna potenciala trajnostnega turizma in največji konkurenčni prednosti slovenskega in evropskega turizma na globalnem turističnem trgu.

Ker je trenutno dediščina v turistično ponudbo Slovenije še vedno pogosto vključena tako, da obiskovalcem ponuja stereotipno, lažno podobo, je za uspešno trženje sestavin dediščine v turizmu treba uporabiti trženjski splet, prilagojen dediščini, ki ga sestavljajo proizvod, cena, prodajne poti, tržno komuniciranje, ljudje, fizični dokazi, postopki in strokovna izhodišča. Postavljen trženjski splet omogoča kakovostno vključevanje dediščine v turistično ponudbo oziroma njeno strokovno nesporno trženje.

Viri in literatura

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

DEAN, David: *Museum Exhibition, Theory and Practice*. London in New York: Routledge, 1996.

Evalvacija Slovenskih muzejev 2006–2008, Zaključno poročilo. Ljubljana: Služba za premično dediščino in muzeje in Narodni muzej Slovenije, 2010.

GRUDEN Matej: Haloška žvegla, ki to ni. *Delo* 43(245), 23. oktober 2001: 3; hemeroteka Slovenskega etnografskega muzeja.

HORVAT, Jasna: Muzejske razstave – nadomestek ali nova resničnost? *Argo* 33–34, 1992: 4–7.

http://www.loski-muzej.si/o_muzeju/, 16. 1. 2010.

http://www.mg.gov.si/si/delovna_podrocja/turizem/trajnostni_in_regionalni_razvoj/, 12. 1. 2010.

Informatorica KALAN, Mira, univ. dipl. umetn. zgod. in zgod., kustodinja pedagoginja in bibliotekarka. Loški muzej Škofja Loka.

JERMAN, Jože: Haloška žvegla, skupina lutk in turistična sestavljanca. *Večer* 57(175), 1. avgust 2001: 10; hemeroteka Slovenskega etnografskega muzeja.

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, Barbara: *Destination Culture, Tourism, Museum and Heritage*. Berkeley in Los Angeles: University of California Press, 1998.

KOTLER, Philip: *Marketing Management, Trženjsko upravljanje*. Ljubljana: Slovenska knjiga, 1996.

KUMER, Zmaga: *Ljudska glasbila in godci*. Ljubljana: Slovenska matica, 1983.

Letni izvedbeni načrti 33. lokalnih akcijskih skupin za leto 2010. Ljubljana: Arhiv Ministrstva za kmetijstvo, gozdarstvo in prehrano.

LEWIS, Peter: *Museum and Marketing, Museum Management*. London: Routledge, 1994, 216–231.

MAROEVIĆ, Ivo: *Uvod u muzeologiju*. Zagreb: Zavod za informacijske studije, 1993.

MCLEAN, Fiona: *Marketing the Museum*. London in New York: Routledge, 1998.

MCLEAN, Fiona: *Razvijanje muzejem prilagojenega marketinga*. Ljubljana: Muzeoforum, Zveza muzejev Slovenije, 1995, 39–50.

MIDDLETON T. C., Viktor: *Marketing in Travel and Tourism*. Oxford Butterworth – Heinemann Ltd., 2001.

MIHALIČ, Tanja: *Uvod v trženje v turizmu*. Ljubljana: Ekonomska fakulteta Univerze v Ljubljani, 1999.

PALMER, Adrian: *Principles of Services Marketing*. Berkshire, McGraw – Hill Book Company, 1994.

PODNAR, Franc: Šestdeset let Loškega muzeja Škofja Loka. *Loški razgledi* 46, 1999: 223–226.

PRENTICE, Richard, Sinead Guerin in Stuart Mc Guban: Visitor learning at a Heritage Attraction: A Case Study of Discovery as a Media Product. *Tourism Management* 19, 1998: 5–23.

PRIMOŽIČ, Tadeja: Klekljana čipka na Slovenskem v evropskem prostoru (magistrska naloga). Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 1999.

PRIMOŽIČ, Tadeja: Tehnike, elementi, motivika in aplikacije klekljanih čipk na Slovenskem v 20. stoletju (diplomska naloga). Ljubljana: Oddelek

za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 1997.

Program za trajnostni in konkurenčni evropski turizem, Sporočilo komisije. Bruselj: Komisija evropskih skupnosti, 2007.

RACIČ, Božo: Slovensko čipkarstvo s posebnim ozirom na Loško območje. *Loški razgledi* 15, 1968: 123–139.

Strategija trženja slovenskega turizma 2007/2011. Ljubljana: Slovenska turistična organizacija, 2007.

ŠIFRER - BULOVEC, Mojca: Prenovljeni zbirki o sitarski in klekljarski obrti na Loškem. *Loški razgledi* 45, 1999: 385–386.

ŠIFRER - BULOVEC, Mojca: Šestdeset let Loškega muzeja Škofja Loka, 1939–1999, Enota za etnologijo. *Loški razgledi* 46, 1999: 239–246.

Turistična politika za leto 2009 z usmeritvami za leto 2010. Ljubljana: Ministrstvo za gospodarstvo, 2009.

Turistična politika za leto 2010 z usmeritvami za leto 2011. Ljubljana: Ministrstvo za gospodarstvo, 2010.

URAN, Maja, Rok Ovsenik, Janja Jerman, Darja Radić, Marjan Tkalič in Zenel Batagelj: *Razvojni načrt in usmeritve slovenskega turizma 2007–2011*. Ljubljana: Ministrstvo za gospodarstvo, Direktorat za turizem, 2006.

Marketing Our Heritage for Tourist Purposes: The Lacemaking Collection in the Museum of Škofja Loka

Tourism is an industry with the highest potential for growth and for employment opportunities in the European Union, and it is likely that this trend will continue in the future. Tourism and heritage are partners: heritage transforms locations into destinations, and tourism enhances them with an economic factor. Heritage may be a major element that quality tourism can offer, and one of the key factors for choosing a tourist destination.

Two of the planned targets of European and Slovene tourism are the preservation and tourist valorization of natural and cultural heritage in Europe and in Slovenia. They are recognized as the primary potentials of sustainable tourism and as the key advantage of European tourism in the global tourism market.

Unfortunately, cultural heritage and nature have so far not been adequately included in the Slovene tourist offer. All too frequently, heritage is presented in an unprofessional manner, namely as unscrupulous exploitation of traditional elements for tourist purposes.

This article will present a model of a modified marketing mix. It consists of a product, price, place, marketing communication, people, physical evidence, procedures, and expert starting-points. Ensuring professional correctness when dealing with elements of tangible and intangible heritage, these starting-points are based on findings obtained from studies of culture and the way of life.

The model makes it possible to market heritage on a highly professional level ensured by experts and to include it in the tourist offer. The model has been applied to a concrete case study, namely The Lacemaking Collection in the Museum of Škofja Loka.



MED ZBIRANJEM IN IZBIRANJEM

Kaj od oblačil in oblačilnih dodatkov so zbirali (in zbrali) v Slovenskem etnografskem muzeju in v Pokrajinskem muzeju v Mariboru?

Strokovni članek | 1.04

Izveček: Avtor v prispevku analizira zbiranje predmetov oblačilne porabe v dveh muzejih na Slovenskem, in sicer v Slovenskem etnografskem muzeju, ki je ob ustanovitvi podedoval del zbirke Narodnega muzeja, in v Pokrajinskem muzeju v Mariboru. Pri tem ugotavlja, da sta se muzejski zbirki skoraj do srede 20. stoletja polnili predvsem z naključno pridobljenimi predmeti (v začetnem razvoju predvsem z naključnimi darili), v drugi polovici 20. stoletja pa so opazne korenite spremembe.

Gljučne besede: muzej, oblačilna kultura, oblačenje, zbiranje, noša, tekstil

Abstract: The article presents an analysis of the process of collecting clothing items in two Slovene museums: in the Slovene Ethnographic Museum, which has inherited a part of the National Museum's museum collection when the former was established, and in Maribor Regional Museum. Until mid-1920s, both museums expanded their collections by randomly acquired artifacts that were generally donations. A significant change of policy occurred in the second half of the 20th century.

Key Words: museum, clothing culture, dressing, collecting, costume, textile

Za uvod

Ali mora muzej imeti zbirko in ali se mora ukvarjati z zbiranjem predmetov, je bilo vprašanje, ki si ga je ob pobudi za ponovno prevetritev ICOM-ove definicije muzeja¹ leta 2004 zastavil Paul F. Donahue ter s tem skušal zavrniti poglede nekaterih, ki trdijo, da zbiranje sodi med osnovne naloge, ki določajo obstoj muzeja. Navedel je precej primerov, ki jih ob upoštevanju obstoječe ICOM-ove definicije ne moremo imeti za muzeje, čeprav naj bi to bili,² in zato predlagal, da naj bodo zbiranje, ohranjanje in raziskovanje predmetov v definiciji muzeja ponujeni kot možnost in ne kot obveznost. Retorično se je vprašal, ali naj muzej deluje kot ustanova, ki zbira, ali kot ustanova, ki informira, ter se, jasno, opredelil za slednje (Donahue 2004: 4).

A kljub navedenemu pomisleku o nujnosti zbiranja gradiva za oblikovanje in delovanje muzejskih ustanov se v nadaljevanju posvečam prav temu področju in poskušam najti odgovor na vprašanje, kakšna je bila politika zbiranja predmetov v dveh slovenskih muzejih. Pri tem se ne posvečam vprašanju zbiranja katerihkoli predmetov, temveč se vsaj za čas obstoja Slovenske-

ga etnografskega muzeja in Pokrajinskega muzeja v Mariboru omejujem zgolj na predmete, ki jih lahko opredelimo kot materialne pričevalce načinov oblačenja – torej artefakte, ki so prvenstveno namenjeni dokumentiranju in interpretiranju oblačenja. Pa še to ne vsem. Ukvarjam se zgolj z oblačili in oblačilnimi dodatki, ki so umeščeni v tekstilno, kostumsko in etnološko zbirko³ omenjenih dveh muzejev, ne pa z drugimi (tudi materialnimi) pričami preteklih načinov oblačenja, ki so navadno sestavni del drugih zbirk (fotografije, akvareli, bakrorezi, panjske končnice, votivi, pisni viri, ...), niti ni predmet razprave zbirka oblačil, ki priča o načinih oblačenja zunaj slovenskih etničnih meja.

O (i)zbiranju

Predhodnike muzejev bi morali pravzaprav iskati že v prazgodovini, saj so ljudje od nekdaj radi zbirali in kopičili predmete, tudi tiste, ki jih niso nujno potrebovali za preživetje. Arheološka izkopavanja potrjujejo, da so na določena mesta prinašali predmete, ki so jih našli v naravi, jih dobili kot poklon ali jih izdelali sami. Sorazmerno zgodnja so pričevanja o zbirkah, ki so bile povezane z religioznimi praksami (sveti predmeti, darila ... v templjih), zbirkah, ki so nastale z namenom širjenja vedenja o preteklosti, zbirkah, namenjenih izobraževanju, ipd.

Z ustanovitvijo javnih muzejev v drugi polovici 18. stoletja se je oblikovalo prepričanje, da muzej obstaja zato, da hrani posamezne predmete iz bolj ali manj oddaljenih preteklosti (tudi predmete včerajšnjega dne), pri čemer jim muzej kot družbeni fenomen skladno z razumevanjem predmetnega sveta nameni

1 Obstoječa definicija, osnovana leta 1974 in dopolnjena 1989: »Muzej je za javnost odprta nepridobitna stalna ustanova v službi družbe in njene razvoja, ki zaradi proučevanja, vzgoje in razvedrila **zbira** (poudaril avtor) materialne dokaze o ljudeh in njihovem okolju, jih hrani, raziskuje, o njih posreduje informacije in jih razstavlja« (<http://icom.museum/statutes.html#2>, 22. 4. 2006). Tudi v *Slovenskem etnološkem leksikonu* je zbiranje predmetov postavljeno pravzaprav na prvo mesto: Muzej je »ustanova, ki zbira, hrani, raziskuje in razstavlja gmotna pričevanja o oblikah kulture in načinih življenja oz. kulturno in naravno dediščino« (Bogataj 2004: 344).

2 Npr. virtualni muzeji; muzeji umetnosti, ki pripravljajo občasne razstave in se ne ukvarjajo z zbiranjem umetnin; ladje kot muzeji in hiše kot muzeji z obiljem kulturno-asociativnih predmetov; muzeji, namenjeni razvedrilo, v katerih člani prinašajo predmete na razstavo, muzej sam pa se ne ukvarja s pridobivanjem teh predmetov v zbirko, niti se ne ukvarja z ohranjanjem in raziskovanjem ...

3 Poimenovanja zbirk glede na njihovo vsebino sicer niso najbolj ustrezna (v tekstilni zbirki Slovenskega etnografskega muzeja niso le tekstilni predmeti (več: Žagar 2003: 165)); izraz kostumska zbirka je zaradi konotacije z gledališkimi, s folklornimi, z baletnimi ... kostumi še bolj sporen), a jih zaradi preglednosti besedila uporabljam. A najprej pogled v daljno preteklost, v nastajanje prvih zbirk predmetov, ki so povezane s tedanjimi željami, potrebami in možnostmi zbiranja.

posebno in specifično vlogo. Predmeti v muzej pridejo kot rezultat prakse (ali različnih praks), ki jo/jih imenujemo zbiranje, zaradi nenaključnosti prehajanja predmetov iz siceršnjega okolja v muzejsko zbirko pa je pomembno spoznavanje procesov, po katerih ti postajajo njen sestavni del (Pearce 1996: 1). Odstranjevanje predmetov iz njihovega prvotnega konteksta in njihovo umeščanje v nove povezave, znotraj katerih predmeti dobijo nove vloge, je specifična dejavnost muzejev (Proesler 1993: 10), pomembno pa je, kateri predmeti iz družbenega okolja bodo izbrani (in kako bo dokumentirana njihova pot pred prihodom v zbirko), saj to bistveno vpliva na poznejše interpretacije družbene stvarnosti ob predstavitvah zbirk in razstavah. G. B. Dahl in Ronald Strade (2000: 165–166) sta na primerih zbirk predmetov »tujih« kultur, ki so v muzejske prostore pogosto zašli po naključju (brez izdelane strategije zbiranja), jasno opozorila na vprašljivost (in nevarnost) nenačrtnega zbiranja gradiva, saj zbirke v obliki brikolažev bolj kot stvarnost, iz katere so bili predmeti iztrgani, dokumentirajo zbiralno politiko. Muzeji sodijo med tista mesta spomina, ki kljub znanstveni podlagi in zavedanju o svoji vlogi in pomenu, ki ga imajo za vsakokratno razumevanje preteklosti, vedno znova to rekonstruirajo skladno s prevladujočo ideologijo časa in v okviru hierarhičnega reda stvari (Foucault 1971). Tako takrat ko (i)zbirajo predmete in še bolj ko pripravljajo razstave. Kljub težnji po znanstvenem pristopu so stalno podvrženi trenutnim političnim razmeram; tudi pri zbiranju predmetov. A drugače ni niti na drugih znanstvenih področjih, kajti vsa znanost obstaja v prostoru in času, ki skladno s prevladujočo ideologijo vpliva na njen obstoj in razvoj. Raziskovalci preteklosti državi in družbi pomagajo izpostaviti tiste prvine preteklosti, ki bi se jih bilo glede na trenutno družbeno situacijo vredno spominjati, ter s tem pomagajo pri konstrukciji identitet, tako državnih kot pokrajinskih in ožje lokalnih – odvisno seveda od tega, kje delujejo, kakšen krog ljudi nagovarjajo in kaj želijo pokazati. Muzeji s predmeti, ki jih hranijo, interpretirajo zgodovino, zato pa je še zlasti pomembno, katere predmete zbirajo oziroma katere predmete so v toku razvoja že zbrali. Pa še protipol temu: pomembno je tudi, katerih niso zbrali, saj prav pogled na to področje odkriva navidez obrobne, v svojem bistvu pa pomembne zgodbe. Ker vsega, kar ustvari človeštvo, nikakor ni mogoče zbrati, morajo muzealci delati selekcijo, podobno kot zgodovinarji, ki tudi ne bi napisali nobene zgodovine, če bi se jim vsa neskončna raznolikost bitij in dosežkov zdela enako pomembna. Noben zgodovinar, pa če je še tako strasten, ne ustvari realne slike o človeški preteklosti, torej slike, ki na nek način ne bi bila ponarejena (Auden 1968: 43). Poleg tega je selekcija kot izbor predmeta (ali predmetov) iz celote ves čas prisotna v organskem življenju v naravi, v muzeološkem kontekstu pa se selekcija pojmuje kot usmerjeno določanje in izbor predmetov iz realnosti, ki nas obkroža (Waidacher 1993: 147).

Kranjski deželni muzej

O posebnem »etnografskem oddelku«, ki bi znotraj deželnega muzeja poleg preostalega »obsegal opise in slike narodnih noš«, so razmišljali že ob ustanovitvi deželnega muzeja leta 1821 in se pri tem zgledovali po načrtu graškega muzeja Joanneuma (Mal 1931: 7). Če se ozremo na načine vstopa predmetov v muzej, moremo ugotoviti, da o kakršnekoli načrtnem zbiranju ni sledu; večina predmetov je prihajala v muzej kot darilo. Za etnologijo je bil sicer tedaj najpomembnejši Umetno-obrtni oddelek,

ki je obsegal dva razstavna prostora in se je od leta 1831, ko je bila javnosti odprta prva razstava, do leta 1836 zaradi številnih zbranih predmetov najbolj razširil. Zasluga za razširitev zbirke, v kateri so bili nedvomno tudi predmeti oblačilne porabe, gre do prizadevanjem Franca von Hohenwarta, prvega upravitelja muzeja, in kustosa Henricha Freyerja (Hudales 2003: 63). Ob zbiranju sta skrbela za inventarizacijo predmetov in od leta 1832 prejem predmetov tudi redno objavljala v *Laibacher Zeitung* in *Ilyrishes Blatt*. Tam je za naše vprašanje zanimiva omemba iz aprila leta 1836, ko med novimi muzejskimi predmeti Hohenwart omenja pridobitev »zelo starega šaplja«, darovalke iz Gorenjske (po Hudales 2003: 64).

Naslednje pričevanje o pridobitvi predmetov, ki na nek dokaj specifičen način dokumentira načine oblačenja, sodi v leto 1839, ko je muzej »prejel iz Bele krajine nekaj figurinic z narodnimi nošami okolice Črnomlja, Vinice in Bojancev«, potem pa javno »takoj pozval žene, da bi za vsak okraj Kranjske napravile miniaturne (približno 25 centimetrov visoke) oblečene manekine, ki bi v njih rešili domače narodne noše« (Mal 1931: 11). Lahko bi rekli, da je šlo pri tem za načrtno akcijo, katere cilj je bil zbrati pričevanja preteklih ali tedanjih »tipičnih« načinov oblačenja v posameznih okrajih. Omenjena prošnja je naletela na dokaj skromen odmev, saj je bilo zbranih manj kot deset »manekinov«,⁴ se je pa zbiranje predmetov, tudi predmetov, ki so pričali o oblačilni kulturi, z donacijami nadaljevalo. S pobudo, javno izraženo v letih 1830 in 1832, s katero je muzej poskušal brezplačno pridobiti predmete za svojo zbirko, je (kar se našega zanimanja tiče) muzej prišel do vzorcev idrijskih čipk, tržiški nogavičarski ceh pa mu je poslal razne moške in ženske nogavice, čepice in rokavice (Mal 1931a: 118).

Zanimiva (in še v primerjavi s tistimi iz srede 20. stoletja napredna) načela zbiranja, ki bi nedvomno prispevala k pestrejši podobi današnje zbirke oblačil 19. stoletja in časa pred njim, so bila zapisana že v 40. letih 19. stoletja. Historično društvo za Kranjsko, ki je bilo član Historičnega društva za Notranjo Avstrijo, je namreč leta 1843 sprejelo statut, v katerem je svojim članom v 22. členu nalagalo raziskovanje, zbiranje in skrbno hranjenje raznega gradiva. Za pričujočo temo je posebej zanimiva zahteva, da so za raziskovanje zanimivi »posnetki vseh noš, obleke vseh stanov (plemstva, duhovščine, vojakov, redovnikov, meščanov, kmetov)« (Hudales 2003: 65). Ideja torej, ki zlasti glede razredne diferenciacije ni bila v deželnem muzeju nikoli udejanjena, v Slovenskem etnografskem muzeju pa šele ob koncu 20. stoletja. Pa tudi znanstveno načelo, ki je bilo v Evropi uveljavljeno v 19. stoletju, da je vsak predmet moral spremljati zapis, da je lahko postal etnološko zanimiv in vreden (Schippers 2002: 126), ni vplivalo na dosledno dokumentiranje v muzeju zbranih materialnih pričevanj načinov življenja.

Po letu 1852 je postal kustos kranjskega deželnega muzeja Karl Dežman. Leta 1888 je napisal obsežen vodnik po zbirkah muzeja, v katerem je sicer kulturnozgodovinski del (znotraj katerega lahko iščemo pričevalce načinov oblačenja) v primerjavi z arheološko zbirko skromno opisan, pa vendar toliko poveden, da iz njega lahko razberemo zanimanje deželnega muzeja za predmete, ki so pričali o oblačilni kulturi na Slovenskem.⁵ Iz zapisa je

4 Danes jih hrani Slovenski etnografski muzej.

5 V vodniku avtor omeni, da je v vitrinah poleg obleke ljubljanske me-

razvidno, da se deželni muzej, kar se predmetov oblačilne porabe tiče, ni zanimal zgolj za pričevalce tako imenovane kmečke kulture, ampak je svojo zbirko širil z oblačili različnih stanov (omenjena je obleka meščanke, uniforma barona), kar v začetnem (kar polstoletnem) obdobju pozneje ustanovljenega etnografskega muzeja žal ne zasledimo. V deželnem muzeju je do tega prihajalo zaradi neselekcijiranja predmetov, ki so mu bili ponujeni v dar, pa tudi zaradi neobremenjenosti, da bi ta moral ustvariti posebno »etnografsko zbirko« – torej zbirko, ki bi po tedanjih in vse do srede 20. stoletja veljavnih merilih morala obsegati predvsem predmete kmečkega izvora.

V začetku 20. stoletja se z Walterjem Šmidom, Josipom Mantuanijem in Josipom Malom na področju »etnografske zbirke« v muzeju začela nekoliko bolj sistematično delo, tako v pogledu na proučevanje posameznih sestavin kulture kot tudi v številnih dopolnitvah gradiva (Hudales 2003: 78). Walter Šmid je celo menil, da so tovrstne zbirke že skoraj izpopolnjene, in zapisal, da so »vsled sestavnega nabiranja narodnega blaga nekatere skupine skoro dovršene, treba jih bo le še s priličnimi pridobitvami pomnožiti« (Rogelj Škafar 1995: 214). In ponovno smo pri *prilicnih* pridobitvah – torej pridobitvah, ki bodo naključno prišle v muzej – kar ponovno nakazuje, da zbiranje ni bilo sistematično, temveč bolj ali manj prepuščeno naključnim donacijam in ljubiteljskim prizadevanjem posameznikov, ki so na terenu zbirali predmete in jih pošiljali v muzej.⁶ Stanje torej tudi tedanjim nazorom ni ustrezalo, zato so pozivi Josipa Westra, ki predlaga bolj temeljito nabiranje in urejevanje gradiva, oblikovanje posebnega odbora, ki bi pripravil natančen in obsežen načrt ter organiziral obsežno zaupniško mrežo po slovenskih krajih, povsem razumljivi. Zbrali, uredili in razstavili naj bi vse, kar obdaja človeka od rojstva do groba, pri Slovenski matici pa naj bi ustanovili »odsek za nabiranje vesoljnega slovenskega narodnega blaga« (Wester 1906: 25). Ni kaj. Velikopotezen načrt, ki pa kaj več kot črka na papirju ni postal.

V času, ko so kmetje množično zapuščali vasi in se zaposlovali v industrijskih obratih, so predmeti kmečke kulture za krajevne in nacionalne elite postale vir zbiranja in opazovanja. Ozirali se niso zgolj na ostaline duhovne kulture, ki naj bi pričale o samoniklosti posameznih narodov, temveč tudi na materialne pričevalce ljudske (kmečke) kulture, ki so neredko postale (politični) simboli predindustrijske pristnosti in regionalne identitete (Schippers 2002: 127). In če so jih torej razumeli kot pomembne za oblikovanje etnične identitete, so jih želeli ohraniti – spraviti »na varno« – v muzej, hkrati s tem pa je materialna kulturna dediščina tvorila pomagala »izumljanju tradicij« in pričala o pristnosti regionalnih in nacionalističnih trditev (Schippers 2002: 128).

Slovenski etnografski muzej

Osrednji slovenski etnološki muzej smo Slovenci dobili leta 1923 (sprva imenovan Kraljevi etnografski muzej, leta 1941 preimenovan v Etnografski muzej in leta 1963 v Slovenski etno-

grafski muzej). Njegov prvi ravnatelj je bil Niko Županič, znanstveno delo pa je od leta 1924, ko je prišel v muzej, vodil Stanko Vurnik, umetnostni zgodovinar. Vurnik je že v prvem poročilu, objavljenem v prvi številki *Etnologa* (1926/27), ugotavljal pomanjkljivosti pri zbiranju gradiva, kajti zbrani predmeti so bili po provenienci skoraj izključno iz Kranjske;⁷ druga območja, kjer so živeli Slovenci, niso bila zastopana (Rogelj Škafar 1995: 215). Od deželnega (tedaj že Narodnega) muzeja je prevzel 3.502 predmeta⁸ (načelo, po katerem so bili predmeti dodeljeni etnografskemu muzeju, ni bilo jasno), ob tem nakupil še številne nove, objavil razpravo o pečah in avbah, načinom oblačenja pa namenil posebno predstavitev skupaj s knjižno objavo (Rogelj Škafar 1995: 216). Slovence je pozival, naj muzeju »etnografsko pričevalne predmete« v čim večji meri darujejo in pri tem za zgled navajal razmere v tujini, kjer naj bi muzeji nastajali bolj na podlagi prostovoljnih daril kot pa na podlagi državnih sredstev (Rogelj Škafar 1993: 8–9). Gradivo za muzejsko zbirko je dopolnjeval z odhodi na teren: leta 1930 je na primer Županič skupaj z Dragom Vahtarjem, preparatorjem tedanjega etnografskega muzeja, odšel v Belo krajino, da bi (tudi z oblačili in oblačilnimi dodatki) izpopolnil obstoječo zbirko.⁹

Franc Kos, ki je po smrti Stanka Vurnika leta 1932 zasedel njegovo mesto, ni presegel ravni Vurnikovih predhodnikov, predmete (tudi oblačila in oblačilne dodatke) pa je zbiral na podlagi meril starosti (čim starejše) in izvornosti (izvora na domačih tleh), da bi z njimi dokazovali starost in obstoj naroda. Predmeti, ki so prihajali v muzej, so bili ponovno pretežno iz Gorenjske in Bele krajine, vsebinsko pa so ob predmetih ljudske umetnosti ponovno dominirale tekstilije ter oblačila in oblačilni dodatki (Rogelj Škafar 1995: 216). Družbene razslojenosti kot merila za zbiranje predmetov niso upoštevali, saj se je potreba po kmečkem izvoru pojmovala kot sama po sebi umevna.

Kot pričajo inventarne knjige Slovenskega etnografskega muzeja, sodijo predmeti tekstilne zbirke med njegove najstarejše muzealije. Med pridobitvami je zaslediti predvsem posamezne kose oblačil in le deloma oblačilne komplete (Makarovič 1983: 70).¹⁰ Predmeti obravnavane zbirke so sprva prihajali v muzej

7 Do ustanovitve je bilo zbiranje predmetov izključno iz dežele Kranjske razumljivo, saj je bil muzej kot kranjski ustavljen in je kot tak do prve svetovne vojne tudi deloval.

8 Županič v bilanci dela, v kateri obravnava obdobje od leta 1918 do leta 1930, navaja, da je etnografski muzej pridobil 5.332 predmetov (med njimi »srbskih in hrvaških noš in vezenin nobenih, tudi slovenskih noš iz bivših izvenkranjskih delov Slovenije nobenih«) (Arhiv Narodnega muzeja Slovenije; št. 190/1930 (1930)).

9 To dokazuje na primer dopis z dne 31. julija 1928, v katerem tedanji ljubljanski oblasti sporoča, da sta skupaj z Dragom Vahtarjem od 13. do 20. julija 1928 med drugim »raziskovala ljudske noše na tem ozemlju, ki so že skoro izumrle, zlasti na slovenski strani: storilo se je vse, da se za etnografski muzej pridobe pristne poljske noše, katerih muzej še vedno nima. Fotografirale so se kostimirane osebe iz desnega in levega brega Kolpe, zabeležili nazivi raznih delov noš« (Arhiv Narodnega muzeja Slovenije; št. 90/1928 (31. 7. 1928)).

10 V zbirki oblačil in oblačilnih dodatkov je sicer najstarejši odkup zabeležen dne 10. januarja 1896, ob katerem je pod inventarno številko 7 zapisana »avba z zlatim formom in svilenim trakom z rdečimi in zelenimi rožami«, sledi zbirka vzorcev klekljanih čipk podjetja Franc Lapajne iz Idrije, ki naj bi prišla v muzej leta 1908, približno v istem času pa naj bi v muzej prišla tudi zbirka 23 vzorcev idrijskih čipk z datacijo 1839 (Makarovič 1983: 69). V začetek 20. stoletja sodijo prvi odkupi oblačilnih ko-

ščanke iz 16. stoletja in stanovske uniforme deželnega glavarja barona Codellija postavljenih tudi precej drugih predmetov, ki so jih uporabljali kmetje na Kranjskem (med njimi omeni dele ženske oprave, avbe, ošpetlje, lesene cokle) (Hudales 2003: 73).

6 Šmid se zahvaljuje posameznikom, ki so na terenu zbirali predmete: Ante Gaber iz Škofje Loke, J. Lavtižar iz Rateč, Janko Lokar iz Dobličev, Fran Lovšin iz Vinice in Ivan Šašel iz Adlešičev (Rogelj Škafar 1995: 214).

bodisi prek posrednikov, ki so se z zbiranjem in s posredovanjem tovrstnih predmetov ukvarjali zaradi zaslužka, bodisi pod vplivom prizadevanj nekaterih posameznikov, ki so v duhu »za dobro naroda« zbirali predmete na terenu in jih prinašali v muzej¹¹ (Makarovič 1983: 70). Vprašanje, kako je bilo z evidentiranjem predmetov, ki jih je zbiral deželni muzej, in kako je potekal prenos dokumentacije v etnografski muzej, ostaja odprto, vsekakor pa že samo omembe nekaterih predmetov (verjetno na primer enega od treh obstoječih primerkov šaplja, ki jih danes hrani Slovenski etnografski muzej in za katerega lahko predvidevamo, da je prišel v muzej sredi 19. stoletja) pričajo o nepopolnosti podatkovne baze in o težavah pri sledenju provenience in časa nastanka ter nošenja posameznih oblačil, kaj šele česa drugega.

Po Županiču, ki je leta 1940 na univerzi zasedel stolico za etnologijo, je njegovo mesto v muzeju prevzel Rajko Ložar (Ložar-Podlogar 2003: 99), arheolog, umetnostni zgodovinar, etnolog in literarni kritik, ki je bil sicer že pred tem zaposlen v Narodnem muzeju. Zaradi vojnih razmer delo ni bilo preprosto. Prišlo je sicer do nekaterih pomembnih premikov (naj omenim le izdajo *Narodopisja Slovencev*), v zbiralni politiki predmetov oblačilne porabe pa se fokus ni odmaknil od že prej začrtanega.

Prvo kritiko zbiralne politike Slovenskega etnografskega muzeja je po četrstoletnem obstoju muzeja zapisal Boris Orel (po vojni je prevzel ravnateljstvo), ko je v *Slovenskem etnografu* leta 1948 svojim predhodnikom očital pomanjkanje pregleda nad muzejskim fondom, nenačrtno zbiralsko politiko in odvisnost od naključnih nakupov in daril (1948: 111). Nenačrtna politika zbiranja je privedla do nesorazmernosti med predmeti, ki jih je hranil muzej, saj je bilo tedaj še vedno več kot 76 odstotkov predmetov kranjske provenience (kljub temu da je muzej že četrto stoletja veljal za vseslovenskega), 13 odstotkov iz različnih neevropskih dežel, 4 odstotke iz jugoslovanskih republik in 4 odstotke iz vseh drugih slovenskih dežel (Koroška, Štajerska, Prekmurje); predmetov iz Slovenskega Primorja, Istre in Beneške Slovenije skoraj ni bilo.¹² Izrazito nesorazmerje je med zbranimi predmeti opazno tudi z vsebinskega vidika, saj je bila tekstilna zbirka z obsegom skoraj polovice vseh predmetov daleč največja (Hudales 2003: 60), pa kljub temu tudi za tedanje poglede še vedno v marsičem nepopolna (nepopolna glede krajevne dokumentarnosti; posameznim oblačilnim tipom so manjkali osnovni sestavni deli, kaj šele možne različice ...). Z današnjega zornega kota in iz današnjega razumevanja predmeta etnologije je bila nepopolnost seveda še bistveno večja: upoštevana ni bila družbena razslojenost, opazna je bila osredotočenost na praznja

oblačila, o zanimanju za sodobnost ni bilo sledi, v zbirki skoraj ni bilo otroških oblačil ... V kritični analizi je geografsko omejenost pri zbiranju predmetov na Gorenjsko in Belo krajino Orel opravičeval z dejstvom, da je bilo na Primorskem in Koroškem po prvi svetovni vojni težko raziskovati, in z razumevanjem sprejel odločitev Vurnika, ki je zbiranje predmetov iz vzhodnega dela Slovenije prepustil mariborskemu muzeju, hkrati pa je sprejel nov program in v njem skušal preseči nekdanjo nenačrtnost zbiranja in nepreglednost zbirk. Orel je zastavil sistematično terensko, raziskovalno in zbiralno delo, razširil krog sodelavcev in etnografskemu muzeju naložil ne le zbiranje, temveč tudi skrb za »sistematična etnografska raziskovanja našega podeželja« (1948: 108). Naloge muzeja je strnil v deset točk in kot prvo navedel »[i]zpopolnitev zbirke tako, da bo muzej zares predstavljal popolno podobo slovenskega ljudskega življenja« (Orel 1948: 120). Da so se z Orlovim prihodom v muzej stvari spremenile, ob analizi tekstilne zbirke v 80. letih ugotavlja Marija Makarovič, ki kot potrditev tega navaja tedanji odkup štirih kompletov ženskih oblačil iz okolice Trsta in ene moške oprave iz Selške doline. Kljub omenjenim izjemam, s katerimi je bil prestopljen dotedanji fokus zanimanja in zbiranja predmetov z območja nekdanje dežele Kranjske, pa je tudi še za to obdobje značilno predvsem zbiranje posameznih kosov oblačil in le deloma oblačilnih kompletov (Makarovič 1983: 70). In dodajam: zanimanje je bilo še vedno usmerjeno v kmečko populacijo – v prežitke predindustrijske kulture (pa še to, kar se obleke tiče, predvsem praznih primerkov).

Za Orlom je ravnateljstvo muzeju leta 1963 prevzel Boris Kuhar, ki je spodbudil individualne raziskave, v primerjavi s predhodnim obdobjem pa je to čas izredne razstavne dejavnosti¹³ (Rogelj Škafar 1993: 15), ki je vplivala tudi na zbiranje predmetov. Na tem mestu je treba omeniti, da se v začetku 60. let metodološka izhodišča etnologije bistveno spremenijo, s čimer se spremenijo tudi merila za zbiranje predmetov. Od prejšnjega zanimanja za predmetni svet se interes obrne na zanimanje za ljudi kot izdelovalce in uporabnike predmetov. Poleg tega se je (vsaj teoretično) zanimanje za ljudsko (kmečko) kulturo preneslo na zanimanje za vse družbene plasti, preteklo zanimanje za kulturo predindustrijske družbe pa se je razširilo na zanimanje za različna zgodovinska obdobja – vključno s sodobnostjo (Žagar 2003: 167). Od 50., predvsem pa od 60. let 20. stoletja se celotna podoba preučevanja materialne kulture v Evropi radikalno spreminja, tako glede metod kot tudi teorije, ob tem pa do še bolj radikalnih sprememb prihaja v siceršnjem materialnem svetu evropskega prebivalstva (Schippers 2002: 129). Te spremembe so se v tekstilni zbirki odražale v preusmeritvi zanimanja za zbiranje predmetnih pričevanj o načinih oblačenja ob praznih dneh na zbiranje funkcionalno pogojenih različic vsakdanjih delovnih in nedelovnih oblačilnih sestavov, k oblačilom za posebne priložnosti in k oblikam, ki jih pogojujejo znakovne, statusne in individualne uporabe (Žagar 2003: 167). A do premikov ni prišlo naenkrat, temveč s počasnim sprejemanjem novih meto-

sov, ki pričajo o načinih oblačenja na območju nekdanjih južnih republik Jugoslavije, hkrati pa je za to obdobje značilno, da v muzejsko zbirko prihajajo podarjeni ali kupljeni le posamezni predmeti in le izjemoma celotni kompleti. A obstajajo tudi izjeme: npr. oprava poljanske neveste iz Bele krajine, odkupljena leta 1907, ter oprava moškega in ženske iz Bojancev (Makarovič 1983: 70).

11 Iz prve inventarne knjige je razvidno, da je veliko predmetov oblačil in oblačilnih dodatkov iz Bele krajine pridobil leta 1906 Ivan Šašel v Adlešičih, leta 1907 Janko Lokar v Dobljičih ... (Makarovič 1983: 71).

12 Pobudo, da bi s tega območja zbrali predmete za etnografsko zbirko, je leta 1930 Županič izrazil pri Jugoslovanski matici (da bi le ta spodbudila izobražence in »posredovala za nabavo in nakup vseh narodnih noš primorskih, goriških, tržaških in istrskih Slovencev«) (Arhiv Narodnega muzeja Slovenije; št. 111/1930 (15.4.1930)). Do izpeljave načrta nikoli ni prišlo.

13 Za oblačilno kulturo so pomembne razstave Marije Makarovič (1959, Peče na Slovenskem; 1965, Kmečki nakit; 1966, Slovenska kmečka noša v 19. in prvi polovici 20. stoletja; 1974, Slovenska kmečka noša od konca 19. stoletja do danes, 1981, Govorica slovenske kmečke noše), Janje Žagar (1989, Slovenske kmečke noše; 1993, Pasovi in sklepanci), Janje Tomažič (1983, Ljubljana po predzadnji modi; 1992, Ujeti modo).

doloških izhodišč etnologije, ki je muzeje »silila«, da znova in znova razmišljajo o svoji družbeni vlogi in o možnih predmetih raziskav ter z njimi povezanih zbiralnih politik v posameznih kustodiatih.

Zgoraj omenjena izhodišča in merila zbiranja predmetov so se v začetku 80. let najodločilneje odražala ob pripravi razstave Tanje Tomažič Ljubljana po predzadnji modi, ko je bilo nanovo pridobljenih 250 predmetov, med njimi mnogo klobukov in drugih oblačil (sorazmerno precej kosov dobro ohranjenega ženskega, moškega in otroškega spodnjega perila)¹⁴ (Tomažič 1983: 118). Oblikovanje kustodiat za družbeno kulturo v začetku 70. let 20. stoletja je na današnje tekstilno zbirko Slovenskega etnografskega muzeja pomembno vplivalo zlasti zaradi družbenega izvora zbranih oblačil in oblačilnih dodatkov, saj je kustodinja Tanja Tomažič za Slovenski etnografski muzej tedaj pridobila vrsto predmetov trškega, mestnega in meščanskega izvora (Žagar 2003: 167). Ne sicer načrtno zaradi potrebe po dopolnjevanju obstoječe zbirke s predmeti iz okolja, ki dotlej v zbirko skoraj niso bili vključeni, ampak za povsem konkretno razstavo, v kateri je Tanja Tomažič obravnavala življenje v mestnem okolju. Ti predmeti so bili skoraj do njenega odhoda v pokoj del njenih raznovrstnih zbirk, formalno in prostorsko ločeni od tekstilne zbirke. Marija Makarovič jih ni vključevala v svoje razstave, Tanja Tomažič pa jih pravzaprav tudi ni imela namena sistematično dopolnjevati in študirati, saj je nanje bolj ali manj naključno nalletela na terenu ali pa jih je zbrala s posebno pozornostjo za že omenjeno razstavo.

Marija Makarovič se zbiranju oblačil in oblačilnih dodatkov nekmečkega (morda bolje: nepodeželskega) porekla ni posvečala. Ostala je (in v svojem znanstvenem delu ostaja še naprej) zvesta zbiranju in raziskovanju kmečke (tudi oblačilne) kulture in skladno s to usmeritvijo vse do upokojitve leta 1989 vodila zbiranje oblačil in oblačilnih dodatkov znotraj kustodiat za tekstil. Za muzej je pridobila vrsto predmetov in si prizadevala za izpopolnitev zbirk z oblačili in oblačilnimi dodatki z območij, ki do tedaj niso bila zastopana – še zlasti oblačilnih kompletov in oblačilnih oprav, vključno s tekstilijami, ki so sodile k določenemu gospodinjstvu. Prva pridobitev večje količine oblačilne in druge tekstilne oprave, ki jo je uporabljala konkretna oseba, sodi v leto 1976 (bila je last kmetice iz Šentvida pri Stični), druga pa v leto 1982 (podobna zbirka kompletne ženske in delne moške oprave vključno z notranjo tekstilno opremo in zbirko kvačkanih čipk iz Loč pri Poljčanah) (Makarovič 1983: 70). A tudi v teh dveh primernih ne gre za celoten tekstil, ki bi ga posedovala posamezna oseba, kajti tudi tu je šlo za selekcioniran izbor, odvisen od tega, kaj so bili svojci in drugi pripravljene oddati v muzej. Poleg tega predmetom, ki so zbrani na ta način, pogosto manjka prepotreben kontekst.

Ob pregledu tekstilne zbirke Slovenskega etnografskega muzeja je leta 1983 Makarovičeva sicer zapisala usmeritve (kar se zbiranja tiče), ki presega omejenost na oblačila in oblačilne dodatke podeželske provenience:

a) zbirati le tiste tekstilne predmete starejšega datuma, ki lahko dopolnijo že obstoječo zbirko glede na krajevni in družbeni izvor b) sistematičneje zbirati otroško nošo starejšega in mlajšega obdobja; c) nadaljevati z zbiranjem moških in ženskih oblačil mlajšega obdobja, ki bi morala praviloma obsegati kompletno garderobo predstavnikov posameznih družbenih skupin (Makarovič 1983: 84).

A zapisani cilji niso bili izpolnjeni. Ne zaradi nedoslednosti dela ali nezmožnosti doseganja zastavljenega cilja, temveč deloma zaradi podedovanih bremen obstoječe zbirke, zaradi poznejših (ponovnih in stalnih) metodoloških premen in zaradi lastnih odločitev zbiralcev. Izbira predmetov, ki naj se vključijo v zbirko, je namreč ozko povezana z izbiro predmeta raziskave, ta pa je odvisen od trenutnih metodoloških izhodišč vede, v katero se raziskovalec (in zbiralec predmetov) prišteva (Žagar 1996: 434). Zato so stalne prevetritve zbiralnih politik potrebne in nujne, zastavljeni cilji pa predstavljajo vizijo, ki se je ob novih spoznanjih ne smemo bati spreminjati. Zbrani predmeti, ki nedvomno vplivajo na nadaljnja razmišljanja, ponujajo namreč tudi povsem nove možnosti interpretacij, le pogled nanje in njihovo razumevanje mora slediti novim spoznanjem.

Luknje v tekstilni zbirki Slovenskega etnografskega muzeja, ki so glede na preteklo metodološko orientacijo etnologije v kmečko kulturo razumljive, kustosi z dopolnjevanjem zbirke vedno znova skušajo zapolniti – uspešno predvsem za konec 19. stoletja in čas po njem, za prejšnja obdobja pa bodo te najverjetneje ostale jasne pričevalke razmer, v katerih se je zbiranje odvijalo. Pri tem so pomembna današnja prizadevanja kustodinj Janje Žagar (v muzeju od leta 1985, formalno se z zbirko ukvarja od leta 1988), ki skrbi za načrtno dopolnjevanje obstoječe tekstilne zbirke in ob tem uveljavlja nova, razvoju znanstvene misli v etnologiji podrejujoča se načela zbiranja in razstavljanja.¹⁵ V prispevku o tekstilni zbirki, objavljenem ob 80-letnici 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, na današnji stalni razstavi Slovenskega etnografskega muzeja pa se ta vizija tudi že zelo jasno odraža. Zavestna odklanjanja nekaterih skupin predmetov – pričevalcev načinov oblačenja – so iz več razlogov potrebna,¹⁶ ICOM-ova zahteva, ki muzealce obvezuje, da predmetov zbirke ne izločajo, pa predstavlja obremenitev nadaljnega dela, ki je odvisno od dosedanega.

Pokrajinski muzej v Mariboru

Ko je ob koncu 19. stoletja Matija Murko obiskal narodopisno razstavo v Pragi, je ugotovil, kako pomembno vlogo in kakšen

15 O dopolnjevanju zbirke s predmeti meščanske porabe iz časa med obema vojnama glej v: Žagar 1998a: 473–476; o zanimanju (in pričevalnosti predmetov) za sodobnost v: Žagar 1998b: 477–480.

16 Žagarjeva navaja, kaj tekstilna zbirka Slovenskega etnografskega muzeja ne bo postala: »sistematična predmetna zbirka mode in oblačilnega (tekstilnega) dizajna / sistematična predmetna zbirka blagovnih in trgovskih znamk / sistematična predmetna zbirka (obrtnih, industrijskih) tehničnih pripomočkov za izdelovanje ali krašenje oblačilnih materialov in drugih tekstilij / sistematična predmetna zbirka vojaških uniform / sistematična predmetna zbirka religioznih ceremonialnih oblačil / folklornih, gledaliških kostumov in historičnih kostumov raznih prireditev / sistematična predmetna zbirka turističnih spominkov s področja tekstila« (Žagar 2003: 175).

14 Kot je Tanja Tomažič zapisala v spremni knjižico k razstavi, se obdobje, ki ga je bilo mogoče predstaviti, »ravna po predmetih, ki so bili v zbirkah Slovenskega etnografskega muzeja že od prej, pretežno večino pa je muzej pridobil v zadnjem času« (Tomažič 1983a: 1), torej za potrebe omenjene razstave.

pomen imajo narodopisne zbirke in muzeji na Češkem. Na podlagi videnega in spoznanega je predlagal, kaj vse naj se tudi pri nas zbira na terenu, kdo naj zbira in kako zbrano gradivo dokumentirati. Do nedavnega je veljalo, da Murkov koncept in njegov etnološki raziskovalni program v muzejski praksi na Slovenskem nista naletela na ustrezen odmev, Jože Hudales pa opozarja, da je vendarle obstajala izjema (nanjo je prvi opozoril Rajko Muršič), in sicer mariborski muzej Zgodovinskega društva (pozneje združen in preimenovan v Pokrajinski muzej v Mariboru), ki je bil za javnost odprt leta 1909. Poudarjena slovenska (in protinemška) orientacija Zgodovinskega društva je bila očitno razlog, da je muzej etnologiji odmeril precej pomembnejšo vlogo kot v drugih muzejih, odločilen pa je bil tudi Murkov vpliv na krog pobudnikov mariborskega zgodovinskega društva. Pomembna pobuda, sprejeta še pred odprtjem muzeja leta 1903, ki se žal nikoli ni udejanila, je napovedovala izdajo brošuric, namenjenih laikom, s pomočjo katerih bi se ti usposobili za zbiranje gradiva za bodoči muzej (Hudales 2003: 83). Nalogo napisati knjižico je dobil leta 1904 Gabriel Majcen in jo tudi pripravil. Vendar do izdaje, predvidoma zaradi mnenja Karla Štreklja, ki je rokopis pregledal in negativno ocenil, ni nikoli prišlo (Hudales 2003: 87). Lahko rečem žal. Žal zato, ker je Majcenovo delo obsežno; s 124 rokopisnimi stranmi, razdeljeno na 25 sklopov s skupaj skoraj tisoč vprašanji, med katerimi kompleksna vprašanja na nekaterih mestih vsebujejo tudi po deset in več podvprašanj (Hudales 2003: 88). Dvanajsto poglavje Majcen naslavlja »Obleka in nakit« in petnajsto »Skrb za lepoto telesa«, ki bi ob uporabi v tedanjem času dala zanimive rezultate. Trditev, da je Murkov program v muzejstvu ostal popolnoma brez odmeva, torej ne drži, rezultatov, ki bi resneje vplivali na razvoj etnologije v muzejih in na kakovostnejše zbiranje predmetov pa tudi ni dal niti v etnološkem oddelku muzeja v Mariboru.

Pokrajinski muzej Maribor si je tako kot večina novoustanovljenih muzejev v prvih desetletjih obstoja (kot začetek lahko štejemo ustanovitev muzeja Muzejskega društva Maribor leta 1903; Pokrajinski muzej od leta 1935) prizadeval, da zbere čim več gradiva, predvsem »zgodovinskih« predmetov (Kulturne ... 1983: 8). Pa tudi začetki zbiranja »etnološkega« gradiva, pri čemer so oblačila in oblačilni dodatki sodili med najpogostejše pridobitve, segajo v prvo desetletje 20. stoletja, ko je bil pri zbiranju (tudi tu) v ospredju estetski vidik. Predmeti so v muzej prihajali nenačrtno (tudi tu), bolj ali manj priložnostno in brez ustrezne dokumentacije (tudi tu), kar je povzročalo naknadni inventarizaciji občutne težave (Petek 2003: 98). V desetletju pred drugo svetovno vojno so se razmere v zvezi z zbiranjem nekoliko izboljšale, deloma zaradi sicer neformalne delitve dela svojih prizadevanj s Slovenskim etnografskim muzejem, predvsem pa po zaslugi Franja Baša, ki je pomagal pri oblikovanju samostojnega etnološkega oddelka, z njim pa se je začelo tudi bolj sistematično zbiranje za (tedanjo) etnologijo zanimivih predmetov, pretežno izhajajočih iz severovzhodnega dela Slovenije (Petek 2003: 98).

Če zanemarim nianse in se ne spuščam v podrobnosti zbiranja, za katere domnevam, da glede na zastavljeno vprašanje ne bi razkrile ničesar zares bistvenega, je bil do druge polovice 20. stoletja razvoj etnološkega oddelka in njegove zbirke oblačil in oblačilnih dodatkov (kmečkega, podeželskega porekla) v Pokrajinskem muzeju v Mariboru vsaj v grobem podoben razvoju tovrstne zbirke v Slovenskem etnografskem muzeju (in prej de-

želnem); z razliko, da je tu zaradi poznejše ustanovitve muzeja do sprememb prihajalo v krajših intervalih. Zanimanje se je od začetne želje po pridobitvi čim več »starih« in estetsko dopadljivih predmetov prek naključnih donacij in nakupov širilo v bolj sistematično zbiranje gradiva po drugi svetovni vojni. A tako je bilo z etnološko zbirko mariborskega muzeja (znotraj katere so prostor našli predmeti kmečke kulture), bolj nadrobno pa si pogledimo razvoj druge – specializirane zbirke oblačil in oblačilnih dodatkov, ki jo v mariborskem muzeju imenujejo kostumska zbirka in vanjo vključujejo predmete oblačilne porabe višjih družbenih plasti in predmete, ki naj bi to porabo prikazovali, ter uniforme (skupaj z dodatki). Na izbiro imena – kostumska zbirka – jih je navedel po eni strani izvor največjega dela predmetov te zbirke (predmeti, dobljeni v gledališču, na televiziji, ...), po drugi strani pa cilj prizadevanj, ki so bila usmerjana predvsem v pojasnjevanje oblikovnega razvoja oblačil višjih družbenih plasti; v razvoj oblačilne mode v drugih delih Evrope in primerjalno s tem pri nas. Ker je bila oblačilna moda pripisana le višjim družbenim plastem, je bilo videti, da prikazujejo oblačena je višjih družbenih plasti, a je glede na izvor v kostumsko zbirko vključenih predmetov treba resno podvomiti, če je šlo pri tem v resnici za potrebo po raziskovanju oblačenja, saj tovrstni predmeti bolj kot o nekdanjem oblačenju pričajo o drugih stvareh – o preoblačenju, o smernicah oblačilne mode, ipd. Nenazadnje tudi njihove raziskave raje kot predmetne vire iz lastne zbirke upoštevajo likovna dela, na podlagi katerih so kljub mnogokrat vprašljivi pričevalnosti analizirane njihove posamezne oblačilne sestavine (glej npr. Vrišer 1993; Knific 2006).

V desetletju po drugi svetovni vojni se je v svetu med velikimi muzejskimi ustanovami in zasebnimi zbiralci močno razmahnilo zbiranje uniform. Kot ugotavlja Sergej Vrišer, umetnostni zgodovinar, smo se Slovenci tega dela (tako kot še marsikaterega drugega) lotili sorazmerno pozno (1983: 5 [brez paginacije]). In ne le zbiranja uniform, temveč tudi načrtnega zbiranja oblačil in oblačilnih dodatkov, s katerimi naj bi interpretirali oblačenje pripadnikov višjih družbenih plasti. Vrišer kritizira, da smo imeli na Slovenskem mačehovski odnos do spoznavanja in dokumentiranja načinov oblačenja višjih družbenih plasti, in navaja primere iz sveta, ko so tovrstne materialne pričevalce sicer večinoma res začeli zbirati pozneje kot porcelan, steklo, pohištvo in podobno, pa vendarle precej prej kot pri nas. Vzrok za zamudništvo išče v ugodnejših razmerah na tujem, kjer so muzeji ob nastanku dobili v last zbirke zasebnikov, v katerih so bila tudi stara, že tedaj prav redka oblačila (čeprav tudi tam le redkokdaj izviraajoča iz srednjega veka ali 16. in 17. stoletja) (Vrišer 1975: 8 [brez paginacije]; 1978: 4). Zanimanja za zbiranje oblačil in oblačilnih dodatkov višjih družbenih plasti ter uniform torej pri nas do druge polovice 20. stoletja ni bilo (razen zbiranj uniform v »vojaških« muzejih in navadno naključnih pridobitev tovrstnih oblačil in oblačilnih dodatkov v drugih muzejih), zato so se ti predmeti porazgubili, propadli ... pogosto pa romali v gledališča. Pri tem Vrišer navaja primer dragocenega izvezenega moškega suknjiča iz 18. stoletja, ki se je ohranil v gledališču. In ker tam ni bil nikomur po meri, bi nemara romal v smeti, če njegove vrednosti ne bi spoznala tamkajšnja kostumografinja (Vrišer 1978: 4).

Kostumska zbirka, katere začetek predstavlja v letu 1965 postavljena občasna razstava Tristo let mode na Slovenskem in jo nadaljuje leta 1969 postavljena občasna razstava Uniforme v zgodovini, je najmlajša zbirka v Pokrajinskem muzeju v Mari-

boru. Zaradi politike zbiranja gradiva se je v 40. letih 20. stoletja od vseh zbirk v muzeju najbolj razširila, značilno zanjo pa je, da vpleta tudi sodoben čas ter s tem, kot so zatrjevali, opravlja pomembno funkcijo – dokumentira podobo sedanjosti za prihodnost (Oman 1998: 11; 2003: 18). Zbrano gradivo se je v zbirko stekalo iz drugih muzejev – tudi iz gledališč, radiotelevizije ... – in pa neposredno iz tekstilne proizvodnje, kar ponovno priča, da je bilo v ospredju kulturnozgodovinsko oziroma umetnostnozgodovinsko zanimanje za razvoj oblačilnih oblik, ne pa za bistveno širše etnološko proučevanje oblačenja. V muzeju so se zaradi omejitve na analize oblikovne plati oblačenja zadovoljili s predmeti, ki bolj kot o oblačenju pričajo o oblačilni modi oziroma v primerih, ko so ti izvzeti iz kostumografij, o kostumiranju.

Po postavitvi občasne razstave leta 1965 so se prizadevanja nadaljevala v dveh smereh: a) sledili so potrebi po pridobitvi prostora za stalno razstavo, b) nadaljevali in pospešili so zbiranje novih oblačil in oblačilnih dodatkov za stalno zbirko. K povečanju zbirke so prispevali muzeji, gledališke hiše ..., ki so bodisi v stalno last bodisi kot posojilo odstopili oblačila in oblačilne dodatke. Vrišer na več mestih v tej zvezi omenja donacije Slovenskega narodnega gledališča v Mariboru, ki je prispevalo pomembne predmete že za občasno razstavo, na zbirko pa so tudi v naslednjih letih pomembno vplivala darila iz mariborskega gledališkega fundusa, pa tudi predmeti drugih slovenskih gledaliških hiš, Radiotelevizije Ljubljana in zasebnikov (Vrišer 1975: 6 [brez paginacije]; 1978: 3).

Najbolj načrtno zbiranje oblačil in oblačilnih dodatkov, ki so bili predmet oblačilne porabe višjih družbenih plasti ali so to porabo skušali ponazarjati, ter zbiranje uniform, njim pripadajočih znakov, posameznih delov ... je potekalo v 60. letih 20. stoletja. Tedaj je število predmetov v zbirki skokovito naraslo, deloma z nakupi, predvsem pa z donacijami, tako da se je do leta 2003 povzpelo na 6.000 oblačilnih kosov in oblačilnih dodatkov¹⁷ (Vrišer 2003: 128). Ob zbiranju se niso obračali zgolj na muzeje in gledališča, čeprav so od njih pridobili pretežen del, temveč so računali tudi na pomoč zasebnikov. A pri njih je ostalo malo predmetov, to pa je tudi delen vzrok, da v zbirki ostajajo pomembne vrzeli (Vrišer 1978: 4), ki jih bo z zbiranjem v prihodnjih letih težko oziroma bolj verjetno nemogoče zabrisati. V toku zbiranja so v zbirko sprejeli tudi oblačilne potrebščine vsakdanje rabe, dele športne, gasilske, rudarske, tudi duhovniške in druge obleke, pa tudi gledališke kostume kot stvaritve sodobnih kostumografov (Vrišer 1975: 11 [brez paginacije]). Med slednje sodi npr. kreacija Alana Hranitelja, ki jo izpostavljajo tudi na zdajšnji stalni razstavi, ki z obleko višjih družbenih slojev niti z oblačilno modo ni povezana, saj gre za samostojno umetniško kreacijo – za obleko kot skulpturo.

V 70. letih je Vrišer v načrtih prihodnjega razvoja zbirke zapisal, da se muzej pri zbiranju ne namerava omejiti na določeno obdobje in da želi obdržati stik s sodobnostjo. V desetletnem obdobju od srede 60. let 20. stoletja jim je uspelo pridobiti nekaj dodatnih oblačil iz 19. stoletja, na starejša po njegovi presoji skoraj ni

mogoče več računati. V načrtu je bilo pospešeno zbiranje gradiva od časa po prvi svetovni vojni (do sodobnosti), pri čemer je bilo zaradi »pravilnejšega« (bolj deklarativnega in sistematičnega) razvijanja uniform pričakovati manj težav kot pri zbiranju pričevanj o siceršnjih načinih oblačenja (Vrišer 1975: 9 [brez paginacije]).

Kaj storiti s predmeti današnje potrošniške družbe?

Predstava prve generacije etnologov muzealcev, kaj naj ti v muzeju zbirajo, je bila dokaj jasna: zbirali so predmete iz »izginjajočega kmečkega sveta«; predmete sprotne serijske in industrijske proizvodnje, 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 so 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 treba 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). Ločevanje družbenih skupin (kmetje, meščani, plemiči, delavci) se zdi nesmiselno, saj je današnja družba drugače strukturirana, nekdanje nepisano pravilo časovne distance, po katerem naj bi se predmeti v dobi 50 let samoselekcionirali, tudi ne more več veljati. Da bi predmeti (tudi predmeti oblačilne porabe) prišli v muzej (pa ga ne bi zasuli), je predlagana večfazna strategija zbiranja, pri čemer naj bi bilo v prvi fazi zbiranje široko, odprto in naj bi sledilo merilu množičnosti oziroma splošnosti. Sledi naj druga faza, v kateri se iz časovnega odmika in vezanosti na konkretno raziskavo ali na načrtno dopolnjevanje zbirk predmet(e) iz prve faze izbere ter potem v tretji fazi vključi v zbirko. Ti predmeti praviloma po svojem nastanku niso enkratni, so pa enkratni zato, ker jih take napravijo uporabniki (Keršič idr. 2001: 89). Sodobna zbiralna politika pozornost usmerja torej na zbiranje predmetov iz vsakdanjega življenja »običajnih« ljudi, ker naj bi tudi muzej predstavljal vsakdanji utrip življenja. A tudi taki predmeti imajo simbolne vloge v določeni kulturi, zaradi česar lahko govorimo o »tipičnih« predmetih določene kulture (Čeplak 2003: 225). Če »tipični« niso, ko so vzeti iz prvotnega okolja ter s tem dekontekstualizirani, pa »tipični« lahko postanejo v novih okvirih muzejskih zbirk in razstav, ko kot rekontekstualizirani znotraj muzejev zaživijo svoje drugo življenje. Kakorkoli so že izbrani, ne morejo biti objektivni odraz realnosti oziroma neke kulture, temveč so vedno le subjektivni odraz kustosovega izbora (Čeplak 2003: 225).

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 je to darovala Slo-

¹⁷ Tekstilna zbirka Slovenskega etnografskega muzeja je leta 2003 obsegala okoli 12.000 predmetov (Žagar 2003: 168). Če upoštevamo razmerje med predmeti, ki neposredno pričajo o načinih oblačenja, in med preostalimi predmeti bivanjske kulture, je torej enih in drugih približno polovica. In to je približno toliko, kolikor ima predmetov kostumski oddelek v Mariboru (brez oblačil in oblačilnih dodatkov etnološke zbirke).

venskemu etnografskemu muzeju; glej Žagar 1998b: 477–480). Govorimo lahko o »personalizaciji« standardnih izdelkov, ti pa etnologom muzealcem nalagajo študij tehničnih spretnosti, odpirajo vprašanja estetike, »kulturne izbire«, socialne pripadnosti in identitete (Schippers 2002: 131).

Omenjena in še druga, za področje oblačenja specializirana načela zbiranja gradiva v načrtih širjenja tekstilne zbirke Slovenskega etnografskega muzeja Žagarjeva upošteva (2003: 176–177), temu pa dodaja, naj bi tekstilna zbirka Slovenskega etnografskega muzeja »(p)ostala dokumentarno in ilustrativno opredmetenje načrtno evidentiranih, dokumentiranih in raziskanih (starih in novih) družbenih procesov, ki pogojujejo vrednotenje, izbiro, uporabo in izrabo vsega, kar tvori zunanji videz ljudi. Upošteva jo pri tem splošnosti, specifičnosti in individualne vidike« (Žagar 2003: 178). To se vsaj deloma že odraža na stalni razstavi 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. V tem pogledu odražanja zbiralne politike Pokrajinskega muzeja v Mariboru ne moremo analizirati, ker tamkajšnje stalno razstavo prenavljajo.

Sklep

V svetu in pri nas je od muzejskih praks in od splošnih družbenih pozornosti ter z njimi povezanih fokusov humanističnih in družboslovnih ved odvisno, kakšne so predstave o tem, kaj naj bi muzej zbiral (Žagar 2003: 166). Kot lahko ugotovim, se je v začetnih fazah zbiranja gradiva na Slovenskem odražalo razsvetljensko zanimanje za zbiranje kmečkih oblačil, predvsem tistih, ki so ustrezala tedanjim estetskim merilom po lepem (in bogatem), kot »neetnografsko« gradivo pa se je zbiralo tudi tako, ki bi ga danes brez pomislekov uvrstili v etnografsko zbirko (na primer uniforma grofa Codellija, obleka ljubljanske meščanke). Do druge svetovne vojne so zbiranje vodili muzejski kustosi, zanimanje pa je bilo usmerjeno k oblačilom in oblačilnim dodatkom, ki so pričali o življenjskih razmerah v predindustrijski družbi. Slovenski etnografski muzej je ob nastanku prevzel del zbirke narodnega muzeja, vključno s pomanjkljivostmi glede dokumentacije, ki naj bi predmete spremljala in zaradi katerih je mnogim težko določiti funkcijo, ki so jo imeli pred prihodom v muzej (nas zanimajo na primer oblačila, ki so izvirala iz prve polovice ali srede 19. stoletja in so jih pozneje ob manjših ali večjih predelavah ljudje uporabljali za pripadnostno kostumiranje ali pa so za potrebe pripadnostnega kostumiranja sploh nastala). Do druge svetovne vojne kakovostnejši premik v zbiralni politiki onemogoča neuspešno kadrovanje, ki z izjemo Vurnikovih ni prineslo vidnejših rezultatov. Podobno nerozrate razmere so do druge svetovne vojne opazne v Mariboru, kjer izjemo predstavlja delo Franja Baša v desetletju pred drugo svetovno vojno.

Po drugi svetovni vojni pride na področju zbiranja predmetov v Slovenskem etnografskem muzeju do korenitih sprememb. Uveljavlja se regionalni princip, po katerem naj bi bili v muzeju, kolikor se da celostno, zastopani vsi predeli slovenskega etničnega ozemlja, hkrati s tem pa se krepijo prizadevanja za pridobivanje oblačilnih kompletov namesto posameznih oblačilnih sestavin. Zbiranje je potekalo bistveno bolj načrtno in sistematično, zasluha za to pa gre Orlovim terenskim ekipam. Zbiranje so usmerjali

šolani etnologi, ki so se sčasoma vedno bolj specializirali za posamezna področja. V začetku 60. let 20. stoletja se je v muzeju oblikovala organizacijska struktura kustodiatov, znotraj katere je za tekstilno zbirko skrbela etnologinja Marija Makarovič (Žagar 2003: 166–167). Na širjenje in dopolnjevanje gradiva v muzejski zbirki so od konca 50. let 20. stoletja bistveno vplivale tematske razstave, ki so jih pripravljali posamezni kustosi ter v zadnjem času zbiranje gradiva današnje potrošniške družbe.

Zbiralna politika se je v kratkem času kot uspešna pokazala tam, kjer so se nanovo oblikovali muzejski oddelki (kustodiat za družbeno kulturo v Slovenskem etnografskem muzeju in kostumski oddelk v Pokrajinskem muzeju v Mariboru). Po eni strani gre pri tem za formiranje novega, ki naj predstavi nekaj še ne vidnega in ne spoznanega. Obremenitve s preteklimi razmerami, tudi s preteklo zbiralno politiko pri teh oddelkih seveda ni (ker je znotraj oddelka ni bilo), hkrati pa se novi oddelki ustanavljajo z namenom, da bi opozorili na stvari, ki so bile do tedaj zapostavljene, neopažene. Zbiranje na teh mestih ima v prvem obdobju konkreten cilj, in sicer postavitev razstave, ki bo odražala tedanje stanje v muzeologiji in v vedi, ki ji raziskovalec sam pripada. Tudi zato je zbiranje (vsaj na videz, ne nujno pa tudi dejansko) bolj usmerjeno k izbranemu cilju.

V Pokrajinskem muzeju v Mariboru je načrtno zbiranje oblačil in oblačilnih dodatkov višjih družbenih plasti ter uniform rezultat v 60. letih 20. stoletja ustanovljenega kostumskega oddelka, ki se ni oziral na zbiralno politiko etnološkega oddelka (z današnjega stališča je zanimivo – neverjetno pravzaprav, da ločevanje enega in drugega sploh obstaja!) in sta ga po nazorih umetnostne zgodovine (vede, ki se tradicionalno zanima za oblikovne vidike razvoja oblačenja višje družbene plasti) vodila Sergej Vrišer in pozneje Andreja Vrišer. Tudi kostumski oddelk v Mariboru in njegova zbiralna politika ne presejata ozkosti posameznih disciplin, je prav tako omejen in pomanjkljiv ter v drugi polovici svojega obstoja podlega podobnim težavam preobremenjenosti s preteklo politiko zbiranja predmetov in razstavljanja kot vsi drugi. Morda se je nekaterim kostumski oddelk zdel izjemen zato, ker je etnologom muzealcem, ki se ukvarjajo z oblačilno kulturo, prvi pokazal, s čim bi se lahko (ali morali) tudi oni ukvarjati (s preučevanjem in z interpretiranjem oblačilne kulture višjih družbenih plasti in drugim), in zato, ker je v sorazmerno kratkem obdobju zbral veliko število zelo različnih predmetov. A resnica je, da so v zvezi z zbiranjem in razumevanjem predmetov oblačilne porabe etnologi naredili bistveno večji korak kot pa drugi raziskovalci, katerih raziskovalna prizadevanja se neposredno ali posredno prepletajo z vprašanji oblačenja. Umetnostna zgodovina na primer na oblačilne predmete še vedno gleda kot na predmete, zanimive predvsem zaradi svoje oblike; etnologija bi si ob njih zastavljala drugačna vprašanja.

Kot je bilo mogoče ugotoviti ob analiziranju (i)zbiranja predmetov oblačilne porabe v dveh muzejih, ki imata najobsežnejši tovrstni zbirki v Sloveniji, korenite spremembe v zbiralni politiki sproži pripravlanje novih prelomnih razstav in ustanavljanje novih kustodiatov, znotraj katerih kustosi skladno z razvojem njihovih matičnih ved razmišljajo o povsem novih in v dotedanji muzejski praksi neizrabljenih možnostih interpretacije preteklih načinov oblačenja. Manjše spremembe, čeprav tudi pomembne, se dogajajo znotraj obstoječih kustodiatov, in sicer predvsem v dveh primerih: ko kustosi pripravljajo nove razstave, katerih cilj ni prikazati obstoječega gradiva, ki je shranjeno v muzejskih de-

pojnih, temveč prikazati nov pogled na pretekle načine življenja in ko (če) kustosi, odgovorni za zbiranje predmetov oblačilne porabe, ugotovijo, da je politiko zbiranja predmetov treba preveriti. Želeli bi si, da bi bilo teh prevetritev, kakor tudi razstav, ki s predmeti iz obstoječih zbirk odpirajo nove teme, čim več. Kot kaže stalna razstava Slovenskega etnografskega muzeja, so predmeti iz tekstilne zbirke lahko izjemno zgovorni – ne zaradi teksta, če bi se izrazil folkloristično, temveč zaradi nekdanjega in današnjega konteksta.

Viri in literatura

- AUDEN, Wystan Hugh: *Secondary Worlds*. London: Faber & Faber, 1968.
- BOGATAJ, Janez: Muzej. V: Angelos Baš (ur.), *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004, 344.
- ČEPLAK MENCIN, Ralf: Zbiralna politika kustodiata za Azijo, Oceanijo in Avstralijo. *Etnolog* 13, 2003: 223–232.
- DAHL, G. B. in Ronald Stade: Anthropology, Museums, and Contemporary Cultural Processes: An Introduction. *Ethnos* 65(2), 2000: 157–171.
- DONAHUE F., Paul: Collection = Museum? *ICOM News* 2, 2004: 4.
- FOUCAULT, Michel: *Riječi i stvari: Arheologija humanističkih nauka*. Beograd: Nolit, 1971.
- HUDALES, Jože: Pozitivne in negativne tradicije iz predzgodovine Slovenskega etnografskega muzeja: Ob osemdesetletnici. *Etnolog* 13, 2003: 59–96.
- KERŠIČ, Irena, Bojana Rogelj Škafar, Polona Sketelj in Janja Žagar: Izbiranje, zbiranje in interpretiranje: O kriterijih in strategijah zbiranja materialne kulturne dediščine in njenih etnoloških interpretacijah. *GSED* 41(1,2), 2001: 88–92.
- HARTMAN, Bruno (ur.): *Kulturne dragotine Slovenije: Pokrajinski muzej Maribor. V: Kulturne dragotine Slovenije: Iz mariborskih zakladnic*. Ljubljana: Cankarjev dom, kulturni in kongresni center, 1983, 8.
- KNIFIC, Bojan: Andreja Vrišer: V fraku in krinolini: Moda v obdobjih bidermajerja in drugega rokokoja na likovnih delih in fotografijah na Slovenskem. *Etnolog* 17(68), 2006: 393–397.
- LOŽAR-PODLOGAR, Helena: Rajko Ložar – upravnik Etnografskega muzeja, 1940–1945. *Etnolog* 13, 2003: 97–107.
- MAKAROVIČ, Marija: Tekstilna zbirka. *Slovenski etnograf* 32, 1983: 69–86.
- MAL, Josip: Zgodovinski pregled. V: *Vodnik po zbirkah narodnega muzeja v Ljubljani: Kulturno zgodovinski del*. Ljubljana: Narodni muzej, 1931, 5–20.
- MAL, Josip: Obrtni oddelek. V: *Vodnik po zbirkah narodnega muzeja v Ljubljani: Kulturno zgodovinski del*. Ljubljana: Narodni muzej, 1931a, 118–175.
- OMAN, Drago: Obdobje po letu 1947. V: *60 let muzejskih zbirk v mariborskem mestnem gradu*. Maribor: Pokrajinski muzej v Mariboru, 1998, 11.
- OMAN, Drago (ur.): Prvo stoletje zbiranja muzealij v Mariboru. V: *Pokrajinski muzej Maribor: (S)toletno (s)poročilo: Vodnik po izbranim gradivu iz zbirk Pokrajinskega muzeja v Mariboru*. Pokrajinski muzej v Mariboru, 2003, 17–18.
- OREL, Boris: Etnografski muzej v Ljubljani, njegovo delo, problemi in naloge. *Slovenski etnograf* 1, 1948: 107–121.
- PEARCE, Susan M. (ur.): Introduction. V: *Interpreting Objects and Collections*. London in New York: Routledge, 1996 [1994]: 1–6.
- PRÖSLER, Martin: Muzeji in razvoj – poziv k razmisleku. *Muzeoforum: Zbornik muzeoloških predavanj* 1991 [1993], 7–18.
- PETEK, Tone: Etnološka zbirka. V: Drago Oman (ur.), *Pokrajinski muzej Maribor: (S)toletno (s)poročilo: Vodnik po izbranim gradivu iz zbirk Pokrajinskega muzeja v Mariboru*. Maribor: Pokrajinski muzej, 2003, 98–102.
- RAMŠAK, Mojca in Ingrid Slavec Gradišnik: Kranjski deželni muzej. V: Angelos Baš (ur.), *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004, 249.
- ROGELJ ŠKAFAR, Bojana: *Slovenski etnografski muzej: Sprehod skozi čas in le delno skozi prostor*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1993.
- ROGELJ ŠKAFAR, Bojana: Slovenski etnografski muzej od ustanovitve do danes. V: Rajko Muršič in Mojca Ramšak (ur.), *Razvoj slovenske etnologije: Od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 1995, 213–220.
- ROGELJ ŠKAFAR, Bojana: Etnološki muzeji in nacionalna identiteta: Slovenski etnografski muzej. *Etnolog* 13, 2003: 31–57.
- SCHIPPERS, Thomas K.: Od predmetov do simbolov: Spreminjajoče se perspektive pri proučevanju materialne kulture v Evropi. *Etnolog* 12, 2002: 125–136.
- SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid: *Etnologija na Slovenskem: Med čermi narodopisja in antropologije*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2000.
- TAVČAR, Lidija: *Zgodovinska konstitucija modernega muzeja kot sestavine sodobne zahodne civilizacije*. Ljubljana: ISH – Fakulteta za podiplomski humanistični študij in Narodna galerija, 2003.
- TOMAŽIČ, Tanja: Društvena kultura. *Slovenski etnograf* 32, 1983: 113–119.
- TOMAŽIČ, Tanja: *Ljubljana po predzadnji modi: O krojačih, šiviljah, modistkah in njihovem delu v letih pred prvo svetovno vojno do začetka druge*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1983a.
- VRIŠER, Andreja: Kostumska zbirka. V: Drago Oman (ur.), *Pokrajinski muzej Maribor: (S)toletno (s)poročilo: Vodnik po izbranim gradivu iz zbirk Pokrajinskega muzeja v Mariboru*. Maribor: Pokrajinski muzej, 2003, 128–130.
- VRIŠER, Andreja: *Noša v baroku na Slovenskem*. Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1993.
- VRIŠER, Sergej: *Pokrajinski muzej Maribor: 10 let kostumske zbirke 1965–1975: Razstava novih pridobitev*. Maribor: Pokrajinski muzej v Mariboru, 1975.
- VRIŠER, Sergej: *Mariborski muzej 1: Kostumska zbirka*. Ljubljana: Zavod RS za spomeniško varstvo, 1978.
- VRIŠER, Sergej: *Uniforme v zgodovini II*. Maribor: Pokrajinski muzej, 1983.
- WADACHER, Friderich: *Handbuch der allgemeinen Museologie*. Dunaj: Bohlan Verlag, 1993.
- WESTER, Josip: Slovenske končnice in folkora. *Slovan* 1(4), 1905–06: 22–25.
- ŽAGAR, Janja: Po sledih vsakdana: Etnologovo delo nekoč in danes, od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj. *Etnolog* 6, 1996: 433–436.
- ŽAGAR, Janja: Plašč in perilo. *Etnolog* 8, 1998a: 473–476.
- ŽAGAR, Janja 1998b: O »anarhiji« tudi tako. *Etnolog* 8, 1998b: 477–480.
- ŽAGAR, Janja: Tekstilna zbirka Slovenskega etnografskega muzeja: Kaj je, kaj ni in kaj naj bi (p)ostala. *Etnolog* 13, 2003: 165–179.

Between Collecting and Selecting: Which Garments and Clothing Accessories Were Being Collected by the Slovene Ethnographic Museum and by Maribor Regional Museum?

A study of museum collections in the Slovene Ethnographic Museum and in Maribor Regional Museum indicates that the Provincial Museum of Kranjska, which was founded in 1821 and was the predecessor of the present National Museum, had no collecting strategy. Most of its artifacts had been donated randomly. Prior to the Second World War, the emphasis was on garments and clothing accessories connected with the lifestyle of preindustrial society. Due to the Museum's rather unfortunate employment policy a shift toward a more methodological collecting strategy did not occur; with the exception of the work of Stanko Vurnik, there were no significant changes.

Up to the Second World War, the situation in Maribor was very similar. The only exception was the collecting policy of Franjo Baš in the decade before WWI.

In the postwar period, the collecting policy in the Slovene Ethnographic museum underwent a drastic change. Adopting a regional principle, its curators started to systematically collect objects from each region of the Slovene ethnic territory. They also strived to acquire whole sets of clothing rather than isolated garments. Exhibits on various aspects of the clothing culture, organized by the Museum, further contributed to the growth of the clothing collection and its systematic supplementation.

The article suggests that collecting policy proved to be very successful in museums which opened new departments, for example the Department of Social Culture at the Slovene Ethnographic Museum and the Costume Department at Maribor Regional Museum. Liberated from the burden of past circumstances and past collecting policy, they were established to draw attention of the public to subjects that up to then had been neglected or overlooked. In both museums, the process of collecting relevant material has a very concrete goal, namely an exhibit that reflects the current situation in museology and ethnology.



OD SESTAVLJANJA PRAVOKOTNIKOV DO KROJENJA

Vpogled v krojenje ženskih kmečkih oblačil na Slovenskem od prve polovice 19. stoletja do druge svetovne vojne

Strokovni članek | 1.04

Izveček: V prispevku avtorica obravnava oblačilni videz žensk v 19. stoletju in prvi polovici 20. stoletja z vidika oblikovanja krojev in krojenja oblačil. V analizi osvetljuje razvoj krojenja osnovnih oblačilnih sestavin in okoliščine, ki so v drugi polovici 19. stoletja privedle do širitve zahtevnejših načinov krojenja. Takrat se je dotedanja delitev oblačenja kmečkega prebivalstva na tri oblačilne tipe zabrisala, prevladala pa je poenotena oblačilna podoba, ki je narekovala povsem drugačno od do takrat uveljavljenega krojenja.

Ključne besede: ženska oblačila, kroji, konstrukcija krojev, krojenje oblačil, šivilje, krojači, oblačenje

Uvod

Ohranjena oblačila in nekateri drugi viri, med katerimi so za zgodnejše obdobje pomembna pisna, slikovna in predmetna pričevanja, za mlajše pa tudi ustna, nam omogočajo rekonstruiranje oblačil, ki so jih ljudje različnih stanov izoblikovali pod vplivom gospodarskih in kulturnih razmer v določenem času in na določenem prostoru. Ohranjena oblačila kažejo na izredno ustvarjalnost ljudi, ki so jih izdelovali, in na nekdanjo pestro izbiro tekstilnih materialov. Toda materialni in nekateri drugi viri ne odgovarjajo na vsa vprašanja o posebnostih postopkov krojenja in izdelovanja oblačil, zato so odgovori, ki jih v zvezi s tem dajejo nekateri poznavalci oblačilne dediščine, pogosto prepuščeni raziskovalčevi interpretaciji. Prav zato je namen prispevka s pomočjo obstoječih materialnih, pisnih in še dostopnih ustnih virov ugotoviti, kako se je krojenje osnovnih ženskih oblačil (zaradi omejenosti prostora podrobneje niso obravnavana vrhna oblačila, kot so suknje, kožuhi, ipd., pokrivala, oblačilni dodatki, ipd.) v minulih dveh stoletjih spreminjalo, ter če in kako so pred sredo 20. stoletja pri krojenju oblačil uporabljali krojne podlage oziroma kdaj so se te pojavile. Če in koliko so izdelovalci v resnici uporabljali papirnate krojne podlage že v 2. polovici 19. stoletja in v začetku 20., oziroma ali so oblačila modelirali kar na telesu, bo verjetno vsaj zaenkrat ostala vganika.

O krojenju

V današnji literaturi in v sodobnem tehničnem poimenovanju izraz *kroj*¹ najpogosteje označuje zunanje oblike oblačil in po-

1 Slovar slovenskega knjižnega jezika razlaga: »kròj krôja m (ô ô) 1. vzorec, model za obliko obleke ali obutve: izrezati *kroj* iz časopisa; narisati, prerinati *kroj* / dobila je nov *kroj* ovratnika / šivati po *kroju* // oblika obleke ali obutve: obleka je neprisiljena v barvi in kroju; eleganten *kroj* čevljev; moderen, ohlapen, oprijet *kroj* / nizek *kroj* ovratnika / obleka je najnovejšega kroja ♦ obrt. klasični *kroj* iz posebej krojenega zgornjega dela, krila in všitih rokavov; princes *kroj*, ki ima sprednji in zadnji del iz treh kosov; srajčni *kroj* iz skupaj krojenega zgornjega in spodnjega dela

Abstract: Focusing particularly on the making of sewing patterns and the cutting of garments, the article examines the clothing culture of women in the 19th and in the first half of the 20th centuries. Analyzed is the development of cutting of basic items of clothing and circumstances that in the second half of the 19th century led to more demanding cutting techniques. During this period, the three existing clothing styles worn by the rural population gradually blended into a more uniform one, which in turn required new cutting techniques.

Key Words: women's clothes, sewing patterns, construction of sewing patterns, cutting of garments, seamstresses, tailors, dressing

vršno nakazuje na uporabljeno konstrukcijo in modelacijo,² ki sta bili podlagi za izdelavo oblačila. Pri tem je navadno mišljen oprijet ali širok *kroj* ali kakšna drugačna posebnost oblike oblačila. Krojenje oblačil je odvisno od zelenega končnega videza, *kroj* pa je za neserijsko izdelavo najpogosteje narejen na podlagi idejne skice oblačila in izmerjenih telesnih mer. Po današnji šolski normi se s pomočjo krojaških pripomočkov³ *kroj* zriše in modelira na papirju, nato pa se ga izreže in položi na tkanino. Polaganje krojnih delov na tkanino mora biti vsaj v teoriji vzporedno s smerjo osnovnih niti,⁴ ki potekajo vzdolž tkanine in tudi, praviloma⁵, vzdolž telesa na izdelanem oblačilu. To je navadno tudi pogoj, da s krojenjem dosežemo zeleno obliko končnega izdelka. Papirnati krojni deli so praviloma krojeni brez dodatkov za šive, z bucikami se pripnejo na tkanino, pri izrisu na tkanino pa se jim občrtajo tudi ustrezni⁶ dodatki za šive. Šele nato sledijo faze izrezovanja krojnih delov iz osnovnih ter pomožnih tkanin in posamezne faze šivanja, ki imajo prav tako logična zaporedja posameznih operacij. Te se razlikujejo, če gre za ročno ali strojno šivanje, prav tako če gre za unikatno, maloserijsko ali množično industrijsko proizvodnjo. Končna oblika oblačila je torej posle-

in s srajčnim ovratnikom 2. raba peša: oblačilo, značilno za določeno društvo, dejavnost; obleka, uniforma: telovadci so nastopili v *krojih* / gaislski, vojaški *kroj* / ženske v pisanih *krojih* *nošah* ♪« (Bajec 1993: 504).

- 2 Preoblikovanje osnovnega kroja glede na zeleno končno obliko oblačila.
- 3 Pripomočki za konstruiranje krojev so ravnila, krojaški krivuljniki in krojaški meter.
- 4 Niti, ki potekajo vzdolž tkanine in so osnova za vnos prečnih votkovnih niti v procesu tkanja ter imajo pogosto drugačne fizikalne lastnosti.
- 5 Takšen način polaganja krojnih delov je danes skoraj pravilo, razen izjem, kadar to zahteva oblika vzorca ali posebnosti v tkanju. Polaganje krojnih delov diagonalno na potek niti se danes uporablja za ustvarjanje draperij na oblačilu. V preteklosti se teh pravil niso strogo držali, temveč je bil poudarek na optimalni porabi materiala, zaradi česar so krojne dele pogosto obračali tudi v druge smeri.
- 6 Velikost dodatka za šiv je odvisna od načina izdelave posameznega šiva.

dica krojenja in modeliranja krojnih delov, njihovega polaganja na tkanino, izrezovanja ter seveda preostalih faz izdelave.

Pravilno, glede na modne smernice, in ustrezno glede na človekovo postavo oblikovan kroj je podlaga za izdelavo modnega oblačila. Oblikovanje krojev je zato zahtevno in odgovorno delo, kajti končna oblika oblačila je močno odvisna od izvedbe kroja. Izdelano oblačilo se mora skladno z zahtevami oblačilne mode bolj ali manj prilagajati telesu, pa naj bo to unikatni izdelek ali pa serijska proizvodnja oblačil, ki je podrejena uporabi standardnih mer, znotraj katerih obstajajo različni tipi postav in zahtevajo prilagajanje krojev čim večjemu številu ljudi. Za krojenje je poleg vsakokratnih sodobnih modnih smernic treba dobro poznati tudi anatomijo telesa in zlasti pri unikatnem krojenju predvsem posebnosti različnih postav. Kroji se namreč oblikujejo na podlagi natančno izmerjenih telesnih mer.

Starejša slovenska literatura o krojenju

V svetu je znanih več krojnih sistemov, ki so podlaga za izris krojev. S poenotenjem oblačilne mode v 2. polovici 19. stoletja sta se v Evropi najbolj razširila francoski in nemški sistem oblikovanja in preoblikovanja osnovnih krojev. Na Slovenskem so že v 1. polovici 19. stoletja časopisi seznanjali s srednjevropskimi modnimi tokovi (Baš 1986: 83) in posredno tudi s kroji, ki so nastajali v tujini in so se prek posrednikov širili na Slovensko. Slovenski krojači in šivilje so se več desetletij šolali skoraj izključno v nemških strokovnih šolah, pridobljeno znanje pa prenašali v svojo vsakdanjo prakso v domača okolja, kamor so se po šolanju pogosto vračali. Zato ni naključje, da je pri nas še vedno najbolj razširjen nemški sistem, imenovan System M. Müller & Sohn (Abram Zver 2003: 4), ki je zasnovan na natančno izmerjenih telesnih merah in proporcionalno izračunanih pomožnih podatkih ter natančno določenih risarskih postopkih, ki omogočajo oblikovanje krojev z največjo natančnostjo. Sistem je začel leta 1891 razvijati Michael Müller. Z ustanovitvijo tehniške šole v Münchnu in pozneje, od leta 1931, z izdajami mesečne tehnične revije *Rundschau* se je sistem izpopolnjeval in vedno bolj uveljavljal. Revija *Rundschau* je tedensko prinašala navodila za učenje in izpopolnjevanje znanja s področja krojenja moških in ženskih oblačil ter poročala o novostih s področja modne industrije ter tako postajala vodilna te vrste v Evropi. Zato ne preseneča, da so sistem uporabljali tudi naši krojači in šivilje. Nekaj izvodov revije, ki so se ohranili v tedanji Krojaški šoli Vilija Jakiča, hrani tudi Slovenski etnografski muzej,⁷ kar poleg drugih pričevanj dodatno potrjuje zgornjo tezo o najbolj pogosti uporabi nemškega sistema krojenja na našem ozemlju.

Kot je pred slabe četrtoletja ugotavljal Angelos Baš, se je pri nas premiška in meščanska oblačilna moda v empirskem in bidermajerskem obdobju razvijala pod vplivi srednjeevropske oblačilne mode (1986: 83). Ti vplivi seveda niso segali le v zunanji videz oblačil, temveč tudi v načine izdelave oblačil in njihovo krojenje, s čimer so se krojači in šivilje seznanjali na različne načine: do konca 19. stoletja s šolanjem, spremljanjem modnega tiska in prebiranjem tujejezične literature (knjiga o krojenju je v nemščini izšla že leta 1842, v francoščini že prej (glej Kunc 1980: 5)), od konca 19. stoletja pa tudi s pomočjo knjige, ki je izšla v

slovenščini. Matija Kunc, krojaški mojster iz Ljubljane, ki je imel diplomu krojača modne akademije (Balkovec Debevec 2007: 45), v predgovoru svoje knjige, izdane leta 1890, jasno zapiše, da je to prva slovenska knjiga za krojenje moških oblačil. Na tem mestu tudi utemeljuje svojo strokovnost s pridobljenim znanjem, ki temelji na znanju praških, pariških in berlinskih strokovnjakov, katerih znanja je združil v krojni sistem, predstavljen v omenjenem delu. Ko je svoj način konstruiranja krojev, predstavljen v knjigi, preveril v praksi, je leta 1890 najprej izdal nemško različico z naslovom *Die Zuschneidekunst, populäre Darstellung einer Proportionalen Theorie für den Zuschnitt der Herrenkleider*. Ob izdaji slovenske knjige je istega leta v predgovoru zapisal:

... in po soglasnih izjavah merodajnih strokovnjakov o mojem delu moram reči, da podajam svojim rojakom v roke knjigo povsem prikladno današnjemu strokovnemu znanstvu, poleg tega pa tako jednostavno in lahko umljivo, da ni mogoče tako težavne snovi poljudneje razlagati nego je to izvršeno v moji knjigi (Kunc 1890: 8).

K tej knjigi je leta 1893 avtor dodal še izdajo *Krojni vzorci s konstrukcijskimi tabelami za moško obleko* in jo namenil krojačem na deželi. S knjigama je zaokrožil celoten vpogled v teoretični in praktični sistem njegovega načina krojenja in tako tovrstno znanje bolj jasno in pregledno približal krojačem na Slovenskem. S tem je tedanji sodobni način krojenja in z njim tudi tedanjo sodobno oblačilno modo približal precej širšemu krogu uporabnikov, kot jim je bila približana dotlej, hkrati pa je bilo na drugih ravneh pridobljeno znanje krojačev lažje širiti in razvijati. K širjenju tovrstnih znanj je brez dvoma prispeval tudi z ustanovljenim »krojaško obrtnim učiliščem« leta 1890 v Ljubljani, kjer je redno organiziral tečaje krojenja moških in ženskih oblačil (Balkovec Debevec 2007: 45). Omenjeno delo je obravnavalo krojenje moških oblačil.

Pavla pl. Renzenberg je leta 1903 pripravila pomožno knjigo za učiteljice z naslovom *Ženska ročna dela za pouk na ženskih učiteljskih*, v kateri je nekaj pozornosti posvečene krojenju oblačil za ženske. Poleg opisov načinov šivanja in šivov, različnih ročnih vbodov, prej in tkanin je v knjigi obsežno poglavje o prikrojevanju perila ter dve krojni poli. V navodilih za krojenje avtorica pravi, da lahko perilo prikrojujemo na podlagi papirnatega kroja, ki ga položimo na blago, ali pa neposredno iz blaga brez uporabe papirnate predloge. Oblačila, ki so jih tedaj uvrščali med žensko telesno perilo, so bila: spodnja krila, spodnje hlače, spodnje jopice in rokavci. Za vsa omenjena oblačila so v knjigi opisi za krojenje in izdelavo (Renzenberg 1903: 41–52).

Dekleta so si lahko v Ljubljani od leta 1911 na Ženski obrtni šoli na strokovnem oddelku za šivanje perila in oddelku za izdelovanje oblek pridobile pravico do opravljanja krojaške obrti za izdelovanje otroških in ženskih oblačil. Tudi v drugih mestih na Slovenskem so potekali tečaji in se ustanovljale šole, na katerih so poučevali vsebine s področja krojenja in šivanja oblačil (Balkovec Debevec 2007: 45). Leta 1927 je Ema Arko, učiteljica na Tehniški srednji šoli v Ljubljani, na podlagi znanj, ki jih je pridobila na državnih obrtnih šolah v Pragi in na Dunaju, izdala zbirko krojev za moško, žensko, otroško in hišno perilo (Arko 1933: 3). Iz navedb Arkove in Kunca lahko sklepamo, da je največ znanj o krojenju na naše ozemlje prišlo z Dunaja, iz Prage in Pariza, razvoj krojaškega in šiviljskega poklica na Slovenskem pa je sovpadal z razmahom šolstva.

⁷ V Etnografskem muzeju hranijo *Rundschau* od 17. julija 1937 do 22. junija 1940 pod oznako HA 610.

Delo Matije Kunca, oblikovanje krojev za ženska oblačila, je nadaljeval njegov sin Teodor Kunc.⁸ Tudi on je v samozaložbi izdal knjigo v slovenskem jeziku, ki je prva prinašala znanja o krojenju ženskih vrhnjih oblačil. V knjigi piše, da je osnovna znanja pridobil med učno dobo v delavnici svojega očeta, nato pa na dodatnem izobraževanju na Dunaju (Kunc 1933: 4). Tu se je poglobil v oblikovanje ženskih krojev ter nato svoje znanje nadgradil v Franciji. Pri tem se je srečal z dvema načinoma oblikovanja krojev, ki sta mu bila v veliko pomoč, ko je odprl šolo za krojenje v Gradcu. Vsebina knjige združuje znanja, ki jih je pridobil na izobraževanjih doma in v tujini, ter tako omogočil da si »... lahko vsak pomaga do svoje popolne izobrazbe, ne da bi moral žrtvovati ogromne vsote v tujini in bi ob neznanju tujega jezika ne dosegel nobenega pravega uspeha« (Kunc 1933: 5). Pri svojem delu je tedaj ugotavljal, kar velja še danes: »Tako velike spremembe v modi kakor je ravno pri damski, ne najdeš pri nobeni drugi sorodni stroki. Lahko rečem, da je danes damska stroka na tako visokem stališču, da je postala prava umetnost, kajti obleka se mora prilagati telesu in obenem ustrezati oblikam, ki jih napoveduje moda« (Kunc 1933: 5). Knjiga vsebuje natančne opise postopkov za izris raznovrstnih krojev ženskih oblačil. Poleg osnovnih krojev so v knjigi tudi napotki za oblikovanje krojev z upoštevanjem posebnosti v postavi: za močnejšo normalno postavu, za trebušno in naprej nagnjeno postavu in za zelo pokončno ali nazaj nagnjeno postavu. Med kroji najdemo značilno *princes*⁹ obliko krojenja, ki v 19. stoletju v kmečkem okolju na Slovenskem ni bila znana, se pa še danes uporablja za konstruiranje ženskih oblačil. Ta način krojenja ženskih zgornjih oblačil ima v knjigi dve izpeljanki: z angleškim¹⁰ in s francoskim¹¹ šivom.

Šest let pozneje je krojaški mojster in zasebni strokovni učitelj Ivan Bizjak v uvodu svoje krojenju namenjene knjige zapisal, da je znanje krojenja potrebno vsakemu strokovnjaku in tudi vsaki dobri gospodinji, ter v nadaljevanju bralce nagovarjal: »Strokovnjak mora znati krojiti vse umetne kroje, gospodinji pa zadostuje, da zna vse preproste kroje« (1939: uvod). Vsak dober krojač in modelar naj bi skrbel za svoje stalno izobraževanje in izpopolnjevanje, saj bi moral znati kroje prilagajati trenutni modi in obliki postave, medtem ko naj bi bilo za gospodinjso dovolj, da se pri oblikovanju preprostih krojev zna prilagajati postavi (Bizjak 1939: uvod).

Kunčev in Bizjakov način krojenja ženskih oblačil sta precej različna, ker temeljita na različnih sistemih. Obe knjigi sta sicer opremljeni z natančnimi navodili za merjenje telesa in opisi postopkov oblikovanja osnovnih krojev in njihovih izpeljank. Risbe in postopki krojenja v Bizjakovi knjigi so prilagojeni širši populaciji. Knjigi so dodane tudi modne skice, iz katerih je tudi

nepoznavalcem laže razumljiva konstrukcija kroja, hkrati pa skica omogoča boljšo predstavo o končanem oblačilu.

V času med obema svetovnjima vojnama se je razvilo več zasebnih šol, ki so izobraževale za poklic krojača in šivilje. V ta namen je bilo izdanih še nekaj bolj ali manj obširnih učbenikov. Med njimi sta *Priročnik za krojaško in šiviljsko stroko* že prej omenjenega Ivana Bizjaka iz leta 1934 in *Knjiga krojev za damska oblačila in perilo* Alojzija Knaflija iz leta 1937. Vsebina *Priročnika za krojaško in šiviljsko stroko* je vsebovala vsa teoretična znanja, ki so bila potrebna za pristop k mojstrskemu izpitu. Poleg vsebin o krojenju in pomerjanju je vsebovala tudi poglavja o tekstilnih materialih (blagoznanstvo). Knaflijeva *Knjiga krojev za damska oblačila in perilo* pa v prvem delu opisuje postopke oblikovanja osnovnih krojev, v nadaljevanju pa je nazorno predstavljeno krojenje različnih kril, oblek, jop, različnih rokavov, damskih srajc, plaščev in različnih hlač. Obširno je poglavje, ki opisuje prilagajanje krojev posebnostim v postavi: za osebe s pokončno držo, za naprej nagnjene osebe in za močne osebe. Eno poglavje je namenjeno oblikovanju krojev za deklice in krojenju moške srajce.

Leta 1932 je v Pragi izšla za krojenje pomembna knjiga z naslovom *Simetra*. Namenjena je bila šolam, gospodinjam in poklicnim šiviljam ter krojačem. Knjiga je v prilogi vsebovala številčnice – pomanjšane krojne dele oblačil (risba 1), ki so se s pomočjo dobro premišljenega sistema povečali (risba 2) v ustrezno naravno velikost. Številčnice so se kmalu razširile tudi med našimi izdelovalci oblačil in se pri njih tudi ohranile.¹² Sistem *Simetra* se je v načinu uporabe razlikoval od vseh drugih. Omogočal je namreč preprost izris krojnih delov brez potrebnega krojaškega znanja, zato so sistem lahko uporabljali tudi ljudje, ki so se šivanja priučili.

Ob ponovnem povzemanju navedenega lahko sklenem, da so se ženske na Slovenskem v obravnavanem obdobju lahko seznanjale z oblačilnimi kroji tudi z omenjenimi knjigami. Širitev tovrstnega znanja med krojači, šiviljami in gospodinjami v kmečkem okolju je začelo izpodrivati njihove dotedanje načine krojenja in izdelovanja oblačil. Poleg novih načinov krojenja so na podeželje tudi za vsakdanjo rabo že v 2. polovici 19. stoletja prodrle industrijsko izdelane tkanine, ki so bile predvsem cenovno in količinsko dostopnejše, barvitejše in mehkejše.

Razvoj krojenja ženskih oblačil v kmečkem okolju na Slovenskem

Od oblačilnih navad in oblačilne mode posameznega zgodovinskega obdobja, ki v oblačenje vnaša novosti, ter dostopnosti tekstilnega materiala so odvisni konstrukcije krojev in načini izdelovanja oblačil. Vsi ti dejavniki so med seboj močno povezani in odvisni od družbenih, gospodarskih in političnih razmer določenega časa in prostora. Če natančno pogledamo kroje ženskih kmečkih oblačil iz prve polovice 19. stoletja, lahko ugotovimo, da so bili ti preprostih oblik. Prav zaradi preprostosti in odvisnosti od širine blaga, tkanega na statvah, za večino oblačilnih kosov, ki so jih nosile kmečke žene, ni bila treba izdelati papirnatih krojnih predlog, temveč je bil pri izdelavi pomemben le optimalen izkoristek tkanine. Velikosti krojnih delov so se prilagajale širini tkanine, osnova večine oblačilnih kosov pa so bili

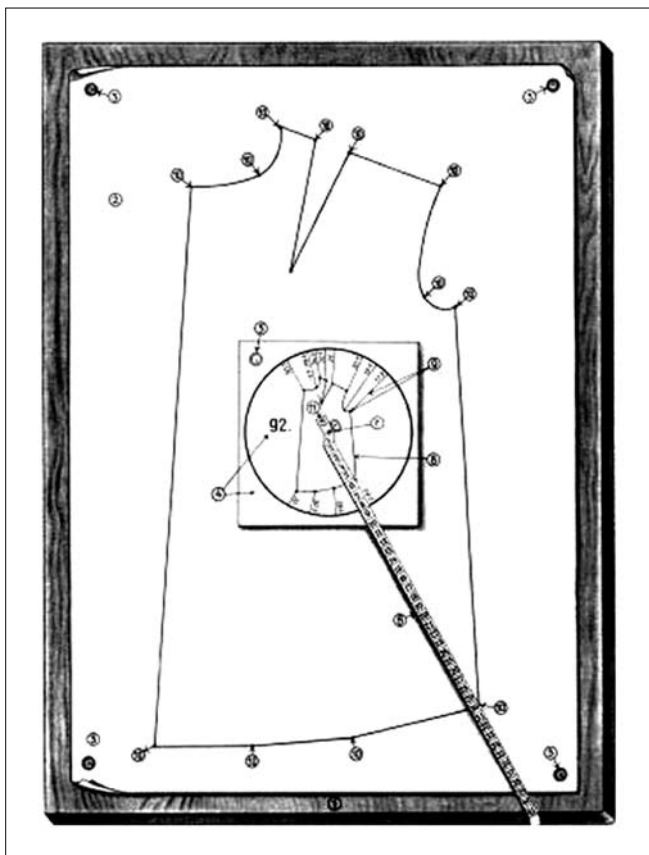
8 Teodor Kunc je bil »lastnik damskega modnega salona in strokovne šole, koncesijonirane z dovoljenjem kr. banske uprave Dravske banovine« (Kunc 1933: 1).

9 Tako oblikovanje kroja, ki z vzdolžnim šivom razdeli levo in desno polovico sprednjega dela kroja na dva vzdolžna krojna dela ter zadnjo polovico na dva ali celo tri, omogoča prileganje oblačila ženski postavi.

10 Angleški šiv vzdolžno deli sprednji ali (in) zadnji del na dva dela. Šiv poteka od ramenskega šiva preko prsne in pasne linije do dolžine kroja in omogoča oprijeto obliko oblačila brez prečnega šiva.

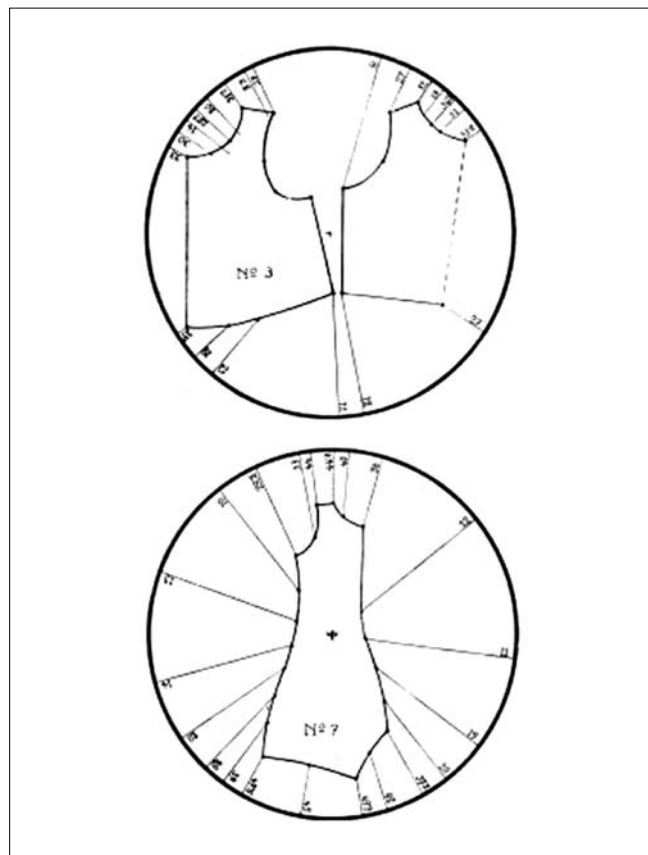
11 Francoski šiv poteka od rokavnega izreza preko prsne in pasne linije do dolžine kroja in omogoča oprijeto obliko oblačila brez prečnega šiva.

12 Avtorica hrani primer, ki ga je dobila od pokojne šivilje.



Številčnica.
Iz zasebne zbirke avtorice

različno veliki pravokotniki in klinasti vstavki trikotnih oblik, ki so jih izdelovalci dobili s poševnim rezanjem pravokotnih kosov blaga. Telesnim oblikam tesno prilagojeni so bili le nekateri krojni deli zgornjih delov oblačil in so bili zato zaradi uporabnosti tudi polkrožno spodrezani ob vratnem in rokavnem izrezu (npr. modrcev) po obliki telesa, ter nekaterih vrhnjih oblačil, ki so se v kmečko okolje že tedaj širili pod izrazitim mestnim vplivom (npr. špenzerji). Končna oblika oblačil je nastala predvsem z različnimi načini nabiranja in gubanja tkanine ali pa s trikotnimi vstavki, ki so oblačila navadno širili v spodnjem delu. Količina gubanja je bila pogosto odvisna od namena oblačila in finančne zmožnosti njegovega lastnika, kajti bogato gubanje in številni vstavki so zahtevali precej več tkanine kot skromnejše različice, hkrati pa so nekatere tehnike gubanja izdelovalcu vzele precej časa. Da je bilo gubanje prepoznavna značilnost starejših oblačilnih kosov iz kmečkega okolja na Slovenskem, so ugotavljali že Marta Ložar in pred njo številni opisovalci oblačenja kmečkega prebivalstva: »Skupna poteza vseh noš na Slovenskem, ki jo poudarjajo že stari domači zapisovalci in so jo opazili tudi tuji popotniki, je ta, da ljubimo Slovenci v obleki mnogo bele barve ter bogatega gubanja« (Ložar 1952: 166). Za oblačila, oblikovana z gubanjem, ki so jih sestavljali predvsem različno veliki pravokotniki in bolj izjemoma tudi trikotniki ali trapezi, ni bilo potrebna veliko krojaškega znanja in poznavanja posebnosti anatomije človeškega telesa. Širine krojnih delov, ki so bili spretno nagubani, so omogočali uporabo oblačil ljudem vseh postav in telesnih posebnosti tako za praznje dni kot za vsakdanje delo.



Povečava številčnice.
Vir: *Simetra* 1932: IV

V nadaljevanju analiziram primere krojev, objavljenih v nekaterih delih, v katerih je obravnavana oblačilna kultura kmečkega prebivalstva na Slovenskem, pojasnujem zbrano gradivo in ga interpretiram na podlagi objavljenih podatkov ter svojega oblikovalskega in tehnološkega znanja.

Krojenje kot prepoznavni znak delitve slovenskega etničnega prostora na tri oblačilna območja

Sredi 19. stoletja so v oblačilni kulturi kmečkega prebivalstva na Slovenskem še prepoznavna tri oblačilna območja, in sicer alpsko, panonsko in mediteransko. Ta se med seboj razlikujejo prav po krojenju oblačil. Alpsko območje v splošni podobi določajo rokavci, krilo z životkom in predpasnik, panonsko območje krilo, krojeno na pas (le izjemoma krilo z modrcem) in rokavci, podoba žensk na mediteranskem območju pa je odločilno zaznamovalo nošenje kamižota (tunike s klinastimi vstavki). Alpsko oblačilno območje zajema Gorenjsko, Koroško, Notranjsko, večino Dolenjske, Primorske in Štajerske, najbolj pa ga zaznamuje za ženske značilno oblačenje krila z modrcem (Makarovič 1981: 9). Krilo, ki je bilo sestavljeno iz pravokotnikov (pogosto iz štirih ali več dolžin tkanine), katerih kraji so bili sešiti skupaj, je bilo v pasu drobno nabrano in prišito na modrc ali životek.¹³ V kroju životka se kaže že več značilnosti prilagajanja

¹³ Živôtec je oprijeto, brezrokavno žensko delovno in praznje oblačilo, praviloma prišito h krilu (Makarovič 2004: 724).

oblačila obliki telesa. Sprednji in zadnji del izgubita značilnosti pravokotnika, čeprav sta bila osnova za krojenje obeh delov, pri čemer so obema deloma ob vratu in rokavnem izrezu odvzeti (odrezani) polkrožni (ob vratu tudi koničasto izrezani) deli (glej Makarovič 1971: poli 1, 2; in Makarovič 1988: tabla IX). Krilo je na sprednjem delu v delovni različici ščitil, v praznji pa krasil predpasnik, ukrojen iz pravokotnika, ki je bil nabran na pas.

Mediteransko območje zajema del Primorske – slovenski del Istre z Brkini, Škedenj, Boljunc in Dolino pri Trstu (Makarovič 1981: 9). Glede na kroj oblačil bi lahko na to območje uvrstili tudi Kočevsko, saj je bila ženska srajca s Kočevskega v osnovi podobno krojena kot rokavci, le da je bila daljša, od pasu navzdol pa je imela vstavljene klinaste vstavke. Brezrokavna suknja je bila spredaj odprta, sestavljena pa iz ravno krojenih delov: hrbtnega ter dveh sprednjih, v stranske šive in ob sprednji sredinski rob pa so bili tudi pri tem oblačilu, podobno kot pri kamižotu, vstavljeni klinasti vstavki (Kundergraber 1991: 84–85; Makarovič 2009: 81). V Istri so oblačili kamižot,¹⁴ katerega tkanina je bila na ramenih ali prepognjena tako, da ni bilo ramenskega šiva, ali pa je bila rezana in šivana. Od pasu navzdol so bili všiti za to območje prepoznavni klinasti vstavki (Kumar in Makarovič 1989: 20). Dva pravokotnika, sešita z ramenskim šivom, sta predstavljala tudi osnovo ženske srajce iz Škedenja pri Trstu. Ob straneh sprednjega in zadnjega dela sta bila dodana trapezasta vstavka, ki sta oblačilo spremenila v trapezasto obliko. Njihovo število je bilo zelo različno, večje število klinastih vstavkov je omogočalo večje in bolj bogato gubanje tkanine. Kupljene tkanine, ki so bile pogosto bombažne in zato lažje od lanenih, so omogočale izdelavo kamižotov z velikim številom vstavljenih klinov – kot ugotavlja Jelka Radauš Ribarič, jih je bilo v hrvaški Istri najmanj šestnajst, pa tudi do šestindvajset (Radauš Ribarič 1997: 23).

Panonski tip oblačenja je bil do 70. let 19. stoletja razširjen na vzhodnem Štajerskem, v jugovzhodni Dolenjski, Beli krajini in Prekmurju (Makarovič 1981: 11).

Krilo je bilo izdelano izključno iz pravokotnih kosov tkanine, katerih krajci so bili sešiti skupaj, zgoraj nabrani in našiti na pas. Iz pravokotnih kosov tkanine je bil izdelan tudi predpasnik. Belokranjke v okolici Metlike so nosile tudi krilo z životkom (krilo z *ramenkami*), a so rokavce oblačile čez životek, ta pa je imel še zelo preprosto oblikovan sprednji in zadnji del, ki sta se po obliki vratnih izrezov komaj ločila med seboj. Globina vratnega izreza na sprednjem delu je bila skoraj enaka kot na zadnjem (Makarovič 1971: pola 15).

Poenotenje oblačilne podobe

Sredi 19. stoletja, zlasti pa v njegovi drugi polovici, so kmetje povsod na Slovenskem začeli zlasti v praznjem oblačenju opuščati preprosto krojena oblačila in iz meščanskega okolja prevzemati splošno srednjeevropsko oblačilno modo. A. Globočnik je že leta 1859 dejal: »... gospôda »modo« opusti, kadar jo začne posnemati tudi hišna in kuharica, in ko se šega tako pritepe celò med kmete, med katerimi nazadnje konec vzame« (po Baš 1987: 52). V mestih je sredi 19. stoletja na Slovenskem prevladovala bidermajerska oblačilna moda, kmetje in kmetice pa so, kolikor so jim tedaj dopuščale družbene razmere, v svojem načinu oblačenja oponašali

meščane. Poleg konfekcije, ki je v 2. polovici 19. stoletja vse bolj prodirala v naše kraje, je zemljiška odveza, ki je kmetom dopuščala svobodnejše potovanje ter širjenje njihovih obzorij in znanj, krepilo oblikovanje bolj poenotene oblačilne podobe kmečkega prebivalstva z vsega slovenskega etničnega ozemlja in širše, kar se je seveda kazalo tudi (bolj natančno zapisano: predvsem) v krojenju oblačil. Mestni način oblačenja je najbolj vplival na praznjo obleko kmečkih žensk. Mestno oblačilno modo so najprej posnemale mlajše ženske iz krajev v bližini mest. Prva oblačila, izdelana na podlagi konstruiranih krojev, so na deželo prihajala kot odslužena oblačila meščanov, ki so jih ti prodajali pri stari-narjih (Baš 1987: 56–65). V Selah – Srednjem kotu se je iz leta okrog 1895 ohranila ženska zimska jopa s francosko izdelovalčevo nalepko, ki ima vzdolžni šiv tudi na sprednjem delu in so ga imenovali angleški šiv (Makarovič 1996: 150).

Kmetje, ki so živeli na območjih, povezanih z razvitejšimi deli Evrope oziroma v bližini večjih mest, so bili bolj seznanjeni z napredkom v oblikovanju krojev oblačil. Tisti, ki so bili željni prestiža in hkrati dovolj premožni, da so si to lahko privoščili, so bili modno naprednejši. Prej kot drugi so uporabljali industrijsko izdelane tkanine, se odločali za sodobnejše oblačilne oblike, tem zahtevam pa so, če so želeli ustreči naročnikom, morali slediti tudi krojači in šivilje. Zahtevnejših postopkov konstruiranja krojev šivilje, ki so izdelovale oblačila za kmečko prebivalstvo, sprva niso bile večje, a so se pri delu različno znašle ter s postopki šivanja in različnega prilagajanja, zlasti zgornjih delov oblačil telesnim oblinam, dosegale kmetom ustrezen videz.

Posebnosti spodnjega perila

V prvih letih 20. stoletja so med žensko spodnje perilo prištevali spodnja krila, spodnje hlače, spodnje jopice, srajce in rokavce.¹⁵ Spodnjih hlač v tem času ženske na kmetih navadno še niso nosile (Curk 2006: 31). Med spodnjimi krili so, kot piše Renzenberg, ločili krila za deklice, krila za kmetice in za odrasle (1903: 52). Kmečka krila so bila tedaj še dokaj široka, sešita iz treh ali tudi šestih kosov blaga (Makarovič 1971: 28) oziroma pravokotnih pol tkanine, široke okoli 80 cm, ter so bila v pasu močno nabrana. Iz pravokotnikov so bila izdelana tudi spodnja krila z volano (Makarovič 1988: tabla VII). Tako imenovano krilo za odrasle, ki se je na prelomu iz 19. v 20. stoletje sočasno z »na pole« krojenimi vrhnjimi krili razširilo na kmete, je bilo pogosto sestavljeno iz sprednjega in zadnjega dela, pri čemer je zadnji del predstavljal eno dolžino tkanine pravokotne oblike, medtem ko je bil sprednji del sestavljen iz treh pol, ki so bile zvonasto krojene, njihova oblika pa je bila posledica premišljenega krojenja, ki je upošteval optimalno porabo še dveh dolžin materiala. Sestavljene pole so bile prišite na pas tako, da je bila sprednja pola najmanj nabrana, stranska nekoliko bolj, najbolj pa je bil nabran zadnji del. Ostanke tkanine so porabili za izdelavo pasu in obrob (Renzenberg 1903: 53). Tovrstna krila so sprva nosile meščanke, proti koncu 19. stoletja pa so se, kot kažejo ohranjeni primerki, začela pojavljati tudi že med kmeticami (glej Renzenberg 1903: 54; Makarovič 2007: 293; Makarovič 1994: 19; Makarovič 1991: 75).

Spodnja srajca, ki so jo nosile kmetice, se je krojila brez kroja in

14 Dolgo žensko vrhnje delovno in praznje, spredaj prerezano oblačilo (Makarovič 2004: 201).

15 Žensko delovno in praznično oblačilo z dolgimi rokavi, segajoče do pasu ali malo čez pas (Makarovič 2004: 505).

z upoštevanjem najboljšega izkoristka tkanine ter s čim manj sestavnimi šivi. Za izdelavo so potrebovali dve dolžini (120 cm, širine približno 80 cm) tkanine, ki so jo pogosto prepognili na eno dolžino ter se tako izognili ramenskemu šivu. Tkanini so najprej ob stranskem delu pregiba odvzeli odpadek, preostali stranski del pa so poševno odrezali in tako dobili stranski klin, ki se je prišil na drugo, ravno polovico života. Polkrožno so nato oblikovali le vratni izrez. Rokave so ukrojili iz novega kosa tkanine, prečno na potek osnovnih niti, in če je širina tkanine ustrezala, so kozico¹⁶ ukrojili že s krojnim delom rokava. Osnova vseh krojnih delov so bili pravokotniki, ki so jim v stranskem šivu dodali trikotne dele, s katerimi so oblačila razširili v zvonasto obliko (glej Renzenberg 1903: 68–69).

Tudi rokavce, ki so bili hkrati spodnje in zgornje oblačilo, so krojili preprosto, brez posebne krojne predloge, ker so jih lahko zaradi preprostih pravokotnih krojnih delov oblikovali neposredno iz tkanine (Renzenberg 1903: 82). Pri tako preprostem načinu krojenja je bilo mogoče tkanino v krojne dele trgati, tako da škarje niso bile nujno potrebne. Podobno je ugotavljala tudi hrvaška etnologinja, Jelka Radauš Ribarič (1997: 135), ob raziskavi krojev istrskih oblačil. Rokavci so segali do pasu in so imeli dolge rokave. Za izdelavo sprednjega in zadnjega dela so navadno potrebovali 1,5 metra tkanine širine 78 cm in še dodatnih 1,25 metra za dolg rokav ali 70 cm za kratkega. Zadnji del in oba rokava sta bila krojena iz celotne širine tkanine, medtem ko so dve dolžini porabili za krojenje obeh polovic sprednjega dela, ki je bil spredaj prerezan, in pomožnih krojnih delov – ramenskih všivkov,¹⁷ ki so tudi bili vsi pravokotnih oblik. Kroj ženskih rokavcev iz druge polovice 19. stoletja iz Rateč je bil skoraj identičen opisanemu (Makarovič 1988: tabla IV). Rokavce bi glede na osnovni kroj lahko razdelili v dva tipa, in sicer tistega, ki ima na ramenih med prednjim in zadnjim delom všita pravokotna kosa blaga, in na tistega, ki ramenskega šiva sploh nima. Rokavci se med seboj razlikujejo tudi po krojenju rokava, ki je lahko trapezasto ali pravokotno, ter po krasilnih prvinah.

Od starega k novemu

Oblačila iz pravokotnikov niso zahtevala posebnih znanj krojenja, temveč veliko spretnosti v medsebojnem sestavljanju različno velikih pravokotnikov v želeno obliko oblačila ter njihovem nabiranju in gubanju za doseganje končne oblike oblačila. Sestavljanje pravokotnih oblik v oblačilo, ki je podrejeno obliki človeškega telesa z vsemi okončinami in drugimi posebnostmi, ter upoštevanje možnih načinov oblačenja zahteva določena znanja in predvsem dobro prostorsko predstavljalnost o tem, kako naj bi izgledalo izdelano oblačilo. S stališča zunanje oblike ali forme so bila tovrstna oblačila na Slovenskem sorazmerno enotna, razlikovala so se v kakovosti, količini porabljene tkanine in krasilnih posebnostih. Pri tem je bilo pomembno, da odpadkov materiala pri sami izdelavi ni bilo, če pa so bili, so izdelovalci vse koščke tkanin spretno uporabili za izdelavo obrob in drugih nadrobnosti. Prav način njihove izdelave je odražal spretnost in iznajdljivost izdelovalca. Izdelovanje krojenih oblačil temelji na

konstrukcijskem sistemu, ki zahteva natančne mere telesa, znanje geometrije, računstva in anatomije ter rabo ustreznih krojaških orodij in pripomočkov. Oblika in končni videz krojenih oblačil sta odvisna od krojaškega in šiviljskega znanja izdelovalca. Za samo izdelavo je potrebnih več pripomočkov, same oblike krojnih delov pa ne omogočajo več optimalne porabe materialov, a so večino ostankov krojači in šivilje kljub temu vključili v izdelavo notranjih delov oblačil, zaključkov in obrob ter s tem dosegli svojevrstne vizualne učinke in skrbno porabo blaga.

Zaradi vedno večje dostopnosti knjig, časnikov, šiviljskih tečajev in širitve šol so se nova znanja krojenja oblačil sorazmerno hitro širila med podeželskimi šiviljami in v začetku 20. stoletja vse bolj tudi med gospodinjami, ki so same šivale. Proti koncu 19. stoletja so tudi kmetje nosili vedno manj oblačil, ki bi bila krojena izključno iz pravokotnikov, vedno manj je bilo tudi takih, ki bi jih vsaj delno sestavljali pravokotniki. Na prelomu 19. v 20. stoletje rokavci izginjajo iz rabe, zamenjujejo jih kočemajke in pozneje bluže. Kroj za kočemajko ali splošneje imenovano jopo, ki se je sčasoma iz mestne oblačilne mode razširila med večino kmečkih žena, je bil oblikovan po telesu. Oprijeto obliko so v hrbtnem delu dosegli s krojenjem celotne površine hrbtna iz več – pogosto štirih delov, ki so bili sestavljeni z vzdolžnimi šivi. Posamezni deli so imeli od pasu do dolžine klinasto (zvonasto) obliko, s čimer je na zadnjem delu nastalo za kočemajke značilno gubanje tkanine. Obliko prsi na sprednjem delu ustvarjajo všitki, ki segajo od pasu in izginjajo proti prsim in spodnjemu robu. Rokav ni več oblikovan iz pravokotnika, temveč v zgornjem delu s krivuljo, ki je na sprednjem delu rokava bolj spodrezana kot na zadnjem, kar je posledica oblike telesa, hkrati pa taka oblika rokava omogoča večjo gibljivost. Rokavni naborek se na jopi ohrani (Makarovič 1971: pola 5 in Makarovič: 1988: tabla XV). V 2. polovici 19. stoletja so nekateri kroji rokavov že sestavljeni iz dveh delov, ožjega sprednjega in širšega zgornjega, ter že imajo obliko rahlo pokrčene roke. Krila ne sestavljajo več le v pasu nabrani med seboj zašiti pravokotniki, temveč so izdelana sprva v kombinaciji pravokotnih kosov tkanine na zadnjem delu in trapezasto krojenih pol na sprednjem, pozneje, v začetku 20. stoletja, pa pogosteje izključno iz trapezasto prirezanih pol, ki z obračanjem tkanine prav tako omogočajo racionalno porabo blaga (glej Makarovič in Dolenc 1991: 83; Makarovič 1996: 124–127). Tej obliki krila se prilagajata tudi spodnje krilo in oblika predpasnika, ki sčasoma izgubita pravokotno osnovo in prevzameta trapezasto. Spremenijo se tudi načini izdelave, prilagojeni novi oblačilni modi. Bogato ročno nabiranje, ki je bistveno zaznamovalo večino oblačil 1. polovice 19. stoletja, je zamenjalo zahtevnejše krojenje oprijetih oblačil, ki so bila običajno utrjena in podložena z drugo, cenejšo tkanino.

Med obema svetovnima vojnoma so se ljudje vedno bolj zavedali, da jim šiviljsko znanje lahko močno koristi, saj z domačo izdelavo in popravili lahko precej privarčujejo. Nekateri tedanji časopisi in revije, ki so izhajali na Slovenskem, so redno prinašali novice o oblačilni modi, v prilogah pa je bilo mogoče dobiti tedanje najnovejše kroje (npr. *Žena in dom*, *Ženski svet* ...). Krojem so bila dodana tudi navodila za izdelavo, opis primerljivih tekstilnih materialov za izdelavo, opis ustreznih dodatkov za šiv in druge posebnosti v izdelavi. Navodila so bila napisana poljudno in razumljivo vsem, ki so bili ročno spretni in veščiči ročnega šivanja ali šivanja s šivalnim strojem, ki je bil takrat že v marsikaterem gospodinjstvu. Kroji, ki so bili priloženi modnim

16 Vstavek v delu pod pazduho, ki omogoča večjo gibljivost in udobnost rokava.

17 Prednji in zadnji del so imenovali stan (Renzenberg 1903: 67–82; Makarovič 1971: 26), ramenske krojne dele pa priravnica (Renzenberg 1903: 82) ali všivki (Makarovič 1971: 26).

časopisom, so bili narisani v določeni velikostni številki¹⁸ in jih je bilo zato treba ustrezno povečevati in pomanjševati. Način povečevanja in pomanjševanja krojev je bil zelo poenostavljen. Pomanjševanje kroja je bilo mogoče z odvzemanjem s pomočjo prečnega in vzdolžnega razreza kroja in ponovnega sestavljanja krojnih delov. Obratno, z dodajanjem, pa se je kroj ustrezno razširil¹⁹ (*Žena in dom* 11/1935).

V revijah objavljeni in z oblačilno modo povezani članki so bili pogosto tematski, vsebine pa prilagojene željam bralk. Časopisi niso bili vir informacij le za nepoklicne izdelovalke oblačil, temveč za vse, ki so se za oblačilno modo zanimali, in tudi za tiste, ki so od nje živeli – za šivilje in krojače. Avtorji so se trudili, da so bili nasveti uporabni in praktični. Pogosto so s pomočjo ilustracij prikazovali možnosti, kako določeno oblačilo popraviti ali predelati v aktualnejše ter hkrati privarčevati. Ilustracijam oblačil so bile običajno dodane tudi ilustracije krojnih delov, ki jih je bilo treba nanovo ukrojiti in prišiti na staro oblačilo.

Ko se je druga svetovna vojna približevala našim krajem, so zunanji dogodki močno vplivali na gospodarstvo in visoko stopnjo inflacije. Angela Vode v prispevku »Sodobni prizori« opisuje dogodek, značilen za takratne razmere.

Postala sem pred izložbo konfekcijske trgovine, ki je razkazovala zimsko blago za plašče, suknje in obleke. Poleg mene se postavi kmetica s praznim jerbasom v roki. Ko zagleda številke, ki so predstavljale cene blaga, se ji kar usuje iz ust: »Ježeš, kaj res stane toliko en sam meter blaga? Krompir sem prodala, pa sem mislila, da bom kupila za izkupiček suknjo za moža. Pa sin mi je naročil blago za hlače in tudi jaz sama sem potrebna obleke. Sedaj pa taka cena! S tem, kar sem dobila za krompir, si niti en meter blaga ne morem kupiti, kamoli obleko ali suknjo! (*Ženski svet* IX–XII 1940).

Avtorice modnih prispevkov so razumele stisko ljudi in so vsebine prilagajale času in razmeram. V enem od člankov, ki opisuje modne novosti, jih je avtorica opisala takole: »Kroj oblek je po večini tak, da ga lahko uporabimo za predelavo starih oblek; izrezan podolg in počez, s posameznimi deli iz drugačnega blaga, ozke proge, žepi, ovratniki iz krzna ali imitacije« (*Ženski svet*, januar 1940, Modna priloga). Marčevska številka iz leta 1940 prinaša članek z opisom, kako iz ponošenih oblek odraslih izdelati otroška oblačila. Priložena je bila tudi risba, ki prikazuje krojne dele moškega suknjiča, na katerih so razporejeni krojni deli za

18 Velikostne številke izhajajo iz izmerjenih telesnih mer, zato so tudi za potrebe konfekcijske industrije oblačil v preteklosti razvili različne velikostne standarde. Na našem območju so se po 2. svetovni vojni uporabljali jugoslovanski standardi (JUS). Od tod tudi reklo, da nekdo je ali ni »po jusu«. Za vsak model oblačila se konstruira osnova v izbrani konfekcijski številki, nato pa se jo povečuje in pomanjšuje v zelene velikostne številke. Najpreprostejša je videti možnost, da tudi druge velikosti konstruiramo in modeliramo vsako posebej, vendar bi bil ta postopek silno zamuden, zato so v konfekcijski industriji razvili postopek gradiranja, ki je stopnjevana izpeljava manjših in večjih velikosti izhodiščne velikosti kroja.

19 Omenjeni način povečave in pomanjšave osnovnega kroja je zelo poenostavljen in uporaben le za zelo preproste kroje oblačil, kajti tako se kroj sorazmerno ne poveča v celoti na vseh njegovih ključnih delih. Prav zaradi zahtevnosti postopkov gradiranja (povečave in pomanjšave) krojev so v današnjih publikacijah (npr. *Burdi*), ki vsebujejo krojne priloge, vsi kroji že pripravljene v velikostnih številkah, ki so za določeno starostno skupino in spol najpogostejše.

izdelavo fantovskega suknjiča in hlač (*Žena in dom* 3/1940). Takratna moda ni bila imuna na dogajanja v Evropi. Vplivi vojne in uniform so sooblikovali tudi vsakdanja oblačila. Pojavljajo se novi elementi oblačil, ki nakazujejo na praktičnost.

Kaj pravite k žepom, ki jih letos šivamo in obešamo skoro prav na vsako obleko po dva, tri, štiri in še več. Je to znak, da postajamo praktične. Žepi v bokih, žepi na prsih, žepi viseči ob pasu; veliki in majhni, kvadratni, pravokotni, spodaj koničasti, okrogli, gladki, nabrani, zloženi v gube, tesno prilagajoči se, ali široko zevajoči, skratka vseh oblik in velikosti (*Ženski svet*, junij 1940, Modna priloga).

V veliko pomoč je bila šiviljam in gospodinjam možnost, da so lahko kroje »ultra« z natančnim opisom in oštevilčenjem izbrale in naročile pri upravi časnika *Žena in dom* s sedežem v Ljubljani na Dalmatinovi 8 (*Žena in dom* 6/1939).

O šiviljah

V 19. stoletju je imela vsaka večja vas svojo šiviljo ali krojača, ki sta šivala za domačo vas in sosednje vasi (Makarovič in Dolenc 1991: 13, 1993: 9; Tomažič 1983: 22). V mestih so si v drugi polovici 19. stoletja šivilje že pomagale z modnimi časopisi, ki so se ohranili do današnjih dni. Med njimi so dunajski, nemški, italijanski in francoski žurnali. Slovenci smo imeli kmalu tudi svoje časopise, ki so prinašali novosti o oblačenju in v prilogah že pripravljene kroje. Ti so bili v pomoč mnogim šiviljam in predvsem gospodinjam. Šivalni stroji so po prvi svetovni vojni vedno bolj prodirali v domove Slovencev, za kar so poskrbeli prodajalci, ki so jih oglaševali v omenjenih časopisih in tudi v knjigah s šiviljsko tematiko. Raznovrstnost oblačil, njihovih oblik in pojav novih oblačilnih kosov so zahtevali nova znanja o krojenju. Pri tem se je pokazala velika domiselnost šivilj in krojačev v konstruiranju in oblikovanju krojev.

Vaške šivilje so po prvi svetovni vojni izdelovale preprostejša oblačila za učiteljice, predelovale stara in kmeticam izdelovale oblačila za posebne priložnosti. Pri svojem delu so se zgledovale po posameznicah, ki so si večkrat lahko privoščile novo oblačilo iz mestnega salona. Mnoge med njimi so se tega poklica priučile, redke so opravile mojstrski izpit. Priučene šivilje so zato običajno izdelovale manj zahtevna oblačila, mojstrice pa oblačila, ki so za izdelavo zahtevala več krojaškega in šiviljskega znanja. Dekleta iz Rateč so na primer na prehodu v 20. stoletje po končanem šolanju svoje znanje izpopolnjevala pri domačih šiviljah. Tudi še pred prvo svetovno vojno so se učile izdelovanja tradicionalnih rateških oblačil in mestnega načina krojenja in šivanja (Makarovič 1978: 200).

Ženske z veseljem do šivanja in brez ustreznega teoretičnega znanja so se pri krojenju znašle vsaka po svoje. Antonija Pustak z Bizeljskega, rojena med prvo svetovno vojno, se spominja, da se nikjer ni učila ne krojenja ne šivanja, ker za to ni bilo možnosti. Pri osemnajstih letih si je sposodila šivalni stroj, vzela mere po oblačilih, ki so ji bila prav, ter nato ukrojila nove in jih sešila. Pri tem je bila tako uspešna, da so drugi verjeli, da je njena doma izdelana oblačila sešila izučena šivilja (Počkar 1998: 117).

V svojo raziskavo sem vključila tudi izbrane ilustrativne primere²⁰ spominov dveh šivilj in spomine krojačeve hčerke. Pri krojačevi hčerki so imeli med obema svetovnjima vojnoma doma kro-

20 Podatke hrani avtorica.

jaško delavnico. Oče je zaposloval dva do tri pomočnike, ki so opravljali manj zahtevna dela; krojil je izključno mojster. Njen oče je kroje poznal do potankosti, zato jih je risal kar neposredno na tkanino, ki jo je razgrnil na veliko krojilno mizo. Papirnate krojne predloge je, po njenem pripovedovanju, redko uporabljal. Spominja se, da se je v očetovi delavnici veliko šivalo za potrebe vojske.

Danes upokojena šivilja se je šivanja sprva učila pri zasebni šivilji, ki jo je bila pripravljena zaposliti le zato, ker je s seboj prinesla svoj šivalni stroj. Pozneje se je krojenja in šivanja učila na tečaju, ki ga je organiziral krojaški mojster Ivan Bizjak. Spominja se, da so bili tedanji kroji enostavnejši. Osnovni kroji so bili narisani na papirju, ki so ga za posamezne modele razrezale in ustrezno odprle.²¹ Sama se je krojenja učila tudi tako, da je vsak košček blaga uporabila za vajo. O krojih je razmišljala tudi ponoči. Žagarjeva pravi: »Da nisi blago »spridil«, si moral dobro vedeti, kako se naredi kroj«. Pri delu je treba veliko razmišljati in računati. Vsako stranko si je dobro ogledala, da je ugotovila posebnosti v postavi in drži. Svoje delo je takole opisala: »Ko sem bila bolj »zvežban«, sem narisala le osnovo za ramena in prsi, ostalo pa sem »figurirala«.«²² Pozneje je kroje risala že na pamet, kar na tkanino. Neizobražene šivilje so šivale predvsem za kmečke, izobražene šivilje pa za bolj *nobl* ženske.

Šestnajstletno dekle se je šiviljske obrti začela leta 1934 učiti pri mojstrici, in to pod pogojem, da je v njen salon prinesla svoj šivalni stroj. Med triletno učno dobo je opravljala manj zahtevna dela, kot so različni ročni šivi in robljenje.²³ Nato je pomočniški izpit opravila pri drugi mojstrici. Šele po petletni pomočniški dobi, med katero se je naučila tudi konstrukcije in modelacije krojev, je opravila mojstrski izpit. Stranke, ki so prihajale k mojstrici, so povedale svoje želje ali pa jim je mojstrica pri odločitvi pomagala. Svoje želje o modelu oblačila je stranka opisala z ustreznimi izrazi, npr.: v *glokn*,²⁴ široko, ozko, s fazono ... Spominja se, da so kroje risale same ali pa so jih vzele iz aktualnih modnih časnikov. *Žnidarji*²⁵ so delali moške obleke, ženske kostime, moške in praviloma tudi ženske plašče, ker je bilo za njihovo izdelavo potrebnega več znanja konstruiranja in modeliranja krojev ter drugačnih postopkov sestavljanja, podlaganja in šivanja. Tega znanja pa šivilje niso imele.

Sodobno oblikovani kroji oblačil so počasi, a zanesljivo prodrli med kmečko prebivalstvo. Vendar pa so ta način oblačenja starejši ljudje le s težavo sprejeli. Spominjam se svoje stare mame (roj. 1906), ki je do svojih zadnjih dni na domačiji nosila oblačila, krojena po stari šegi, in je sodobna oblačila ter hlače iz praktičnih razlogov prvič oblekla šele v domu za upokojece.

Sklep

Nekako do srede 19. stoletja je bilo oblikovanje in izdelovanje oblačil v kmečkem okolju prilagojeno predvsem tekstilnim mate-

rialom, za katere so kmetje pridobivali surovine sami (predvsem lan in volna) in jih sami tudi izdelovali. Do 19. stoletja so bili kroji oblačil za današnje razmere precej preprosti, postopki izdelave pa ročni. Ob natančnejši analizi ugotovimo, da so bili krojni deli preprostih pravokotnih in trikotnih oblik, a so jih ljudje iz razpoložljive tkanine premišljeno in varčno ukrojili. Ukrojene krojne dele so s še večjo pozornostjo sestavili v krojno udobno in praktično oblačilo, ki so mu dodali svoj pečat z gubanji, naborki, robčki, vezeninami ... Izdelovanje oblačil se je izpopolnjevalo z razvojem tehnologije in znanosti, ki sta vplivali na poznavanje človeškega telesa in sta z izumom in s širitvijo šivalnega stroja v gospodinjstva zelo olajšala in pospešila delo tedanjih obrtnikov, hkrati pa je postala izdelava oblačil dostopna tudi gospodinjam. Prvotni krojni deli, ki so temeljili na pravokotnikih, so se razvili v zahtevne konstrukcijske sisteme, prilagojene unikatnim krojaškimi in šiviljskimi izdelkom ali pa industrijski proizvodnji. V današnji oblačilni kulturi skoraj ni več ročnega šivanja ter spretno izdelanih naborkov in gubanji, v 19. stoletju značilnih za ljudi s podeželja. V zadnjih desetletjih sta v množični proizvodnji modnih oblačil najpomembnejša konstrukcija in oblikovanje kroja, ki ustrežata čim večjemu številu ljudi različnih postav.

Viri in literatura

ABRAM-ZVER, Marta: *Vrhnja ženska oblačila: Osnove konstruiranja*. Velenje: Modart, 2004.

ABRAM-ZVER, Marta: *Ženska obleka: Osnove konstruiranja*. Velenje: Modart, 2004.

ARKO, Ema: *Prikrojevanje perila po životni meri*. V Ljubljani: Jugoslovanska knjigarna, 1927.

BAJEC, Anton (ur.): *Slovar slovenskega knjižnega jezika, druga knjiga, I-Na*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1993.

BALKOVEC DEBEVEC, Marjetka: »Pa so hlače mi sešili in dobili mi klobuk ...« (o razvoju izobraževanja šivilj in krojačev ter o spreminjanju oblačilnega videza v šoli). V: *Obleka po meri človeka*. Ljubljana: Zveza prijateljev mladine Slovenije, Komisija za delo zgodovinskih krožkov, 2007, 44–49.

BAŠ, Angelos: Časopisi oblačilne mode na Slovenskem ob koncu fevdalne dobe. *Glasnik Etnografskega muzeja u Beogradu*, 1986: 83–87.

BAŠ, Angelos: *Oblačilna kultura na Slovenskem v Prešernovem času*. Ljubljana: DZS, 1987.

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

BIZJAK, Ivan: *Priručnik za krojaško in šiviljsko stroko*. Celje: samozaložba, 1934.

BIZJAK, Ivan: *Bizjakovo splošno krojenje za obrt in dom*. Celje, 1939.

CURK, Tina: Spodnje perilo: So ga mar kmečke ženske sploh poznale? *Folklorik: Glasilo Javnega sklada RS za kulturne dejavnosti, namenjeno poustvarjalcem ljudskega izročila* 2, 2006: 29–35.

DIE ZUSCHNEIDEKUNST: »Damenkleidung«, II. vollständig neu bearbeitete Auflage. Hannover: Fachzeitung der »Schneidermeister«: Ermacora-Verlag, 1935, IX–33.

<http://www.muellersohn.com/rundschau/en/content/history, 26/, 26. 6. 2010>.

<http://www.mms-schule.de/index.html, 25. 6. 2010>.

KNAPFELJ, Alojzij: *Knjiga krojeva za ženske haljine i rublje*. Ljubljana: Blaznik, 1937.

KUMAR, Milena in Marija Makarovič: *Rekonstrukcije slovenskih kmečkih noš po upodobitvah v Valvasorjevi Slavi*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1989.

KUNC, Matija: *Knjiga krojaštva. Način prikrojevalne umetnosti po sorazmerni teoriji. Za samopouk in za podlago pri šolskem pouku*. Ljubljana: samozaložba, 1890.

21 Izraz, ki se uporablja v šiviljski stroki in pomeni način širjenja kroja z namenom ustvarjanja naborkov ali gub na oblačilu ali pa prilagajanja širine kroja velikosti in posebnosti postave.

22 Izraz, ki ga je pripovedovalka uporabila, se po njeni razlagi nanaša na model (figuro) oblačila ter posledično na oblikovanje oziroma modeliranje (figuriranje) osnovnega kroja.

23 Izdelava spodnjih robov oblačil z ročnim skritim šivom.

24 Izraz, ki opisuje zvonasto obliko oblačila, običajno krila.

25 Krojači.

KUNC, Matija: *Krojni vzorci s konstrukcijskimi tabelami za moško obleko*. Ljubljana: samozaložba, 1893.

KUNC, Teodor: *Toaleta: Prva strokovna knjiga za prirojevanje damskih oblek na najmodernejši podlagi. Pripravljena tudi za samouk in za podlago pri šolskem pouku*. Ljubljana: samozaložba, 1933.

KUNDERGRABER, Maria: *Die Entwicklung der Gottscheer Tracht: Sonderausstellung in der Kunstgalerie Kočevje und im Slowenischen Schulmuseum in Ljubljana*. Kočevje in Ljubljana: Museum, 1991.

LOŽAR, Marta: *Slovenska ljudska noša*. V: Rajko Ložar (ur.), *Narodopisje Slovencev 2. zv.* Ljubljana: Klas, 1952, 166–239.

MAKAROVIČ, Marija: *Slovenska ljudska noša*. Ljubljana: Centralni zavod za napredek gospodinjstva in Slovenski etnografski muzej, 1971.

MAKAROVIČ, Marija: *Govorica noše ob primeru Rateč v Zgornji Savski dolini*. V: Angelos Baš (ur.), *Pogledi na etnologijo*. Ljubljana: Partizanska knjiga, 1978.

MAKAROVIČ, Marija: *Vodnik po razstavi: Govorica slovenske kmečke noše*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1981.

MAKAROVIČ, Marija: *Narodna nošnja Gorenjsko – Rateče: Priručnik za rekonstrukcijo nošnje*. Zagreb: Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske, 1988.

MAKAROVIČ, Marija in Jana Dolenc: *Zilja: Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: 5. zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije, 1991.

MAKAROVIČ, Marija in Jana Dolenc: *Poljanska dolina ob Kolpi, Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: 6. zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije, 1993.

MAKAROVIČ, Marija in Jana Dolenc: *Litijsko Posavje, Slovenska ljudska noša v besedi in podobi: 7. zvezek*. Ljubljana: Zveza kulturnih organizacij Slovenije, 1994.

MAKAROVIČ, Marija: *Oblačilna kultura slovenskega kmečkega prebivalstva v Rožu*. Celovec, Ljubljana in Dunaj: Mohorjeva družba, 1996.

MAKAROVIČ, Marija: *Kamižot*. V: Angelos Baš (ur.), *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004, 201.

MAKAROVIČ, Marija: *Rokavci*. V: Angelos Baš (ur.), *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004, 505.

MAKAROVIČ, Marija: *Živôtec*. V: Angelos Baš (ur.), *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004, 724.

MAKAROVIČ, Marija: *Obleka predela človeka: Oblačilna kultura v kmečkem okolju na severu in jugovzhodu Štajerske od 18. do 20. stoletja*. Maribor: Litera, 2007.

MAKAROVIČ, Marija: *Po sledih bele noše v Beli krajini*. Ljubljana: JSKD, 2009.

PAKIŽ, Alenka: *»Ribčan smo se lpu nosil!«: Oblačenje v ribniški dolini od konca 19. stoletja do druge svetovne vojne*. Ljubljana: JSKD; Ribnica: Občina, 2009.

POČKAR, Ivana: *Iz časov ječmenove kave: Življenjepisi Štajercev in Kranjcev ob sotočju rek Krke, Save in Sotle*. Novo mesto: Dolenjska založba, 1998.

RADAUŠ RIBARIČ, Jelka: *Ženska narodna nošnja u Istri*. Zagreb: Institut za etnologiju i folkloristiku; Pazin: Istarsko književno društvo »Juraj Dobriča« in »Josip Turčinović«, 1997.

RENZENBERG, Pavla: *Ženska ročna dela za pouk na ženskih učiteljskih: (Pomožna knjiga za učiteljice), del 3, Šivanje*. Ljubljana: I. Kleinmayr & F. Bamberg, 1903.

SIMETRA: *Lehrbuch der Zuschneide und Nähkunst für Haus, Schule und Gewerbe*. Praga: J. N. Jindra, 1932.

STIEGLER, Margarete: *System M. Müller & Sohn: Schnittkonstruktionen für Kleider und Blusen*. München: Deutsche Bekleidungs – Akademie München, 2005.

TOMAŽIČ, Tanja: *Ljubljana po predzadnji modi: O krojačih, šiviljah, modistkah in njihovem delu v letih pred prvo svetovno vojno do začetka druge (vodnik po razstavi)*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1983.

ŽAGAR, Janja: *Oblačilna kultura delavcev v Ljubljani med prvo in drugo svetovno vojno*. Ljubljana: Založba Mladika, 1994.

Časopisi in revije

Žena in dom: Ilustrirana revija za slovensko ženo, Ljubljana: [R. Podkrajšek], letniki 1930–1941.

Ženski svet: Glasilo ženskih društev v Julijski krajini, Trst: Žensko dobrodelno udruženje, letnik 1939, 1940.

From Joined Rectangles to Sewing Patterns: The Cutting of Rural Women's Clothes in the Period between the First Half of the 19th Century and the Second World War

A garment's shape depends on the sewing pattern used for its making. A more traditional style of cutting, which involved cloth cut into simple geometrical shapes that depended upon the cloth's width, also indicated a desire for optimal use of the available material. Later on, and influenced by the fashion styles of Central Europe, these simple geometrical shapes evolved into anatomically shaped construction systems conditioned by the fashion of the day. Like elsewhere in Europe, fashion novelties and the development of ready-made clothing in the second part of the 19th century reached rural parts of Slovenia as well. They replaced the more traditional style of cutting garments by combining rectangular or, although rarely, triangular and trapezoidal pieces of fabric. Somewhat modified, the clothing fashion from large European cities spread among the farming population and the working class. These new fashion styles required a new cutting technique that also had to accommodate different figures. At the turn of the century, rural seamstresses were still unfamiliar with novelties in the cutting and sewing process, and the making of sewing patterns and the cutting increasingly became the domain of trained dressmakers and tailors; these initially acquired their dressmaking skills in French and particularly in Austro-Hungarian schools. Published at the end of the 19th century, the first two Slovene books with sewing patterns and instructions on their making were used as handbooks in schools that in that period started to train the first future dressmakers and tailors.

VILKO NOVAK IN NJEGOVE PODOBE

Pregledni znanstveni članek | 1.02

Izvleček: Avtor v prispevku, pripravljenem za simpozij ob stoletnici rojstva prof. dr. Vilka Novaka (Beltinci, 20.–21. 8. 2009), poskuša na podlagi kritičnega branja njegovih prispevkov in nekaterih biografskih in bibliografskih prispevkov, spominskih zapisov in utrinkov o njegovem življenju in delu, ki so nastajali v časovnem obdobju zadnjih dveh desetletij, pokazati, kako so se te podobe Vilka Novaka doslej zaris(ov)ale v etnološki disciplinarni zgodovini. Omenjenim podobam prof. Novaka avtor dodaja še podobo, ki jo njegovo delo ponuja z vidika zgodovine vede.

Ključne besede: biografija, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete, Vilko Novak, zgodovina etnologije, osebnosti in etnološke institucije

Vilko Novak je bil v svojem življenju že nekajkrat jubilent. Tako je plejada kratkih in daljših pregledov njegovega življenja in dela vse daljša in narašča tudi po simpoziju ob stoletnici njegovega rojstva (Beltinci 20.–21. 8. 2009). Hkrati pa to pomeni, da se v številnih prispevkih o Vilku Novaku in njegovem delu že dalj časa ponavljajo ustaljene ocene, mnenja in presoje, ki ostajajo trden okvir razmišljanj o Novaku in njegovih dosežkih; okvir, iz katerega je in bo težko kar tako izstopiti. V pričujočem prispevku, ki sem ga kot uvodnega predstavil na simpoziju ob stoletnici rojstva Vilka Novaka, bi se želel, ker zgodovina vede potrebuje nenehne interpretacije in reinterpretacije, čim bolj izogniti ponavljanjem, in to skladno z danes samoumevnim stališčem, da je pravzaprav vsak pogled v preteklost neizbežno in kar na nekaj ravneh zaznamovan s subjektivnimi pogledi, nazori in prepričanji pisca. Tako na ravni vseh (zapisanih) virov, nazorov ter prepričanj, ki govorijo o prof. Novaku in njegovem delu, nato na ravni nazorov in pogledov številnih piscev, ki so o njem pisali ob njegovih številnih življenjskih jubilejih in nazadnje na ravni nazorov in prepričanj zadnjega v vrsti piscev – v tem primeru mene. Pa to še ni vse – kje vmes so skriti še kakšni drugi »zasloni«, ki nam zakrivajo pogled in onemogočajo dostop do celotne »resnice« o Vilku Novaku in njegovem delu; pri tem je treba upoštevati še »zaslone«, ki so Novaku samemu kot »zgodovinarju vedec« o(ne)mogočali dostop do avtorjev, o katerih je pisal, pa »zaslone«, ki so motili njihov pogled ... in tako dalje v neskončnost!

Niti sam referat na simpoziju niti pričujoča razširitev za objavo v *Glasniku SED* tako zahtevne naloge, kot je celovita (re)interpretacija vloge in pomena Vilka Novaka v slovenski (jugoslovanski in evropski) etnologiji, ne more predstaviti; lahko je le njen poskus oziroma predstavi lahko le nekatera izhodišča tovrstne obravnave. Pri splošnem ocenjevanju njegovega dela in še bolj pri ocenjevanju njegovega dela na področju zgodovine etnologije imamo namreč podoben problem, o katerem Jurij Fikfak piše v svojem pregledu narodopisja v 19. stoletju: Fikfak (samo)kritično zapiše, da pri njegovem delu pravzaprav ne gre za »pravo

Abstract: Read at a conference celebrating the 100th anniversary of the birth of Professor Vilko Novak (Beltinci, August 20-21, 2009), this paper will explore the many portrayals and images of Vilko Novak that have been created in the course of ethnological history. It is based on a critical examination of Novak's publications, biographical and bibliographical articles, memorial articles, and short notes on his life written during the last two decades. The paper will thus contribute yet another image of Vilko Novak, this time constructed from the viewpoint of the history of ethnology.

Key Words: biography, Department of Ethnology and Cultural Anthropology at the Faculty of Arts, Vilko Novak, history of ethnology, personalities, and ethnological institutions

zgodovino etnologije« (1999: 17), temveč prej za nekako skico oziroma

podobo narodopisja, ki odseva tudi podobo vede, ki je interpretativna; torej niti objektivna in niti subjektivna, ampak je, kot pravi ameriški antropolog Agar, interpretacija, ki povezuje miselni svet bralca in informatorja v tretjem; v svetu pisca – raziskovalca.

Podobno imamo tudi mi opraviti ne samo z eno podobo, ampak s podobami Vilka Novaka, ki so se doslej že dokaj ostro začrtale v različnih znanstvenih, strokovnih in poljudnih ter prigradnih besedilih o njem oziroma njegovem delu. Ti so na eni strani že začeli dobivati podobe in poteze mita o Vilku Novaku; ta je najprej predvsem »slavilna«, a se hkrati v zadnjem desetletju že pojavljajo tudi novi, bolj kritični pogledi in (re)interpretacije njegovega dela in pomena za razvoj etnologije (in antropologije) pri nas, ki se seveda od prvih znatno razlikujejo. Pri zadnjih seveda ne gre več za poskuse zmanjševanja ali povečevanja ugleda, ki ga bosta osebnost in delo Vilka Novaka v zgodovinskih obravnavah vede nedvomno obdržala. Gre preprosto za drugačne poteze in podobe, ki so prej ostale prezrte – neopažene, pa sta jih novi čas in novi pogledi v etnologiji in kulturni antropologiji neizbežno prinesli na dan.

Novakova biografija ...

Naj najprej navedem nekakšen standardni nabor podatkov o prof. Novaku, ki smo jih lahko že marsikje prebrali (Jezernik 1999: 167–168; Slavec Gradišnik 2000: 11–14; Ramšak in Slavec Gradišnik 2004: 367–368;) in že imajo status nekakšnega trdnega okvira, ki se najbrž ne bo več veliko spreminjal. Vilko Novak, rojen v Beltincih leta 1909, umrl pa v Ljubljani leta 2003, je bil dejaven predvsem kot etnolog in slavist. Na Filozofski fakulteti v Ljubljani je študiral zgodovino južnoslovanskih jezikov in slovenistiko ter tam leta 1933 diplomiral. Kot gimnazijski oziroma srednješolski profesor je poučeval v Mariboru, Murski Soboti, Kranju, Senti in Ljubljani. Leta 1940 je postal eden prvih študen-

* Doc. dr. Jože Hudales, univ. dipl. soc. in zgod., docent na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 1000 Ljubljana, Zavetiška 5, E-naslov: joze.hudales@ff.uni-lj.si

tov na takrat ustanovljeni katedri za etnologijo z etnografijo na ljubljanski univerzi, na kateri je začel predavati dr. Niko Zupanič. Žal je zaradi vojne po dveh semestrih odšel najprej v Zagreb k prof. Gavazziju, nato pa v Budimpešto, kjer je leta 1944 začel slavistično obravnavo Štefana Küzmiča kot prekmurskega prevajalca biblije. Po drugi svetovni vojni je v Ljubljani nadaljeval prekinjeni študij etnologije ter leta 1947 še drugič doktoriral pri dr. Niku Zupaniču, tokrat z delom *Ljudska prehrana v Prekmurju*. Od leta 1948 je bil zaposlen najprej kot asistent na Filozofski fakulteti oziroma na Oddelku za etnologijo, od leta 1955 kot docent, od leta 1973 do upokojitve leta 1976 pa kot redni profesor. Kot upokojeni profesor je predaval do leta 1978. Med letoma 1957 in 1974 je bil tudi predstojnik Oddelka.

Zelo jedrnat povzetek njegovega pedagoškega in znanstvenoraziskovalnega delovanja v etnologiji je njegova »uradna« bibliografija, objavljena v *Zborniku ob 80-letnici FF*; ta poleg zgornjih podatkov našteva še naslednja pomembna dejstva: s študijskim letom 1955/56, ko je postal dr. Vilko Novak docent in po upokojitvi profesorja Županiča leta 1957 za celo desetletje spet ostal edini učitelj na Oddelku, se je začel širiti obseg predavanj in vaj. Poleg predavanj o občini etnologiji je Novak uvedel sistematična kurza o etnologiji Južnih Slovanov in etnologiji narodov Evrope. Predavanja iz neevropske etnologije je prevzel profesor Milovan Gavazzi iz Zagreba, v študijskem letu 1967/68 pa hkrati z občo etnologijo kot docent dr. Vekoslav Kremenšek. S tem sta bili poleg katedre za regionalno etnologijo zasedeni še katedri za občo in neevropsko etnologijo. Navedeni predmeti so ostali temelj študijskega programa na Oddelku pravzaprav do danes, ob tem pa je bil predmetnik večkrat spremenjen in dopolnjen (Jezernik 2000: 175).

Že v tridesetih letih 20. stoletja se je Novak posvetil raziskovanju prekmurskega slovstva, jezika, zgodovine, pokrajine, ljudi in njihove kulture in o tem objavil številne strokovne članke, biografske in bibliografske ter uredniške prispevke. Njegovi etnološki spisi, objavljeni v domači in tuji etnološki periodiki ali kot samostojni spisi, pa so bili posvečeni tako materialni, družbeni kot duhovni kulturi Slovencev, sistematični vede, slovenski ljudski kulturi in njeni sestavi, posamičnim kulturnim pojavom (zlasti iz materialne kulture), zgodovini etnološkega raziskovanja. Skratka, posegal je na skoraj vsa temeljna področja etnološke vede. Ob tem je z množico recenzij, kritik, polemik in prevodov osvetljeval narodnostno problematiko in širša kulturnozgodovinska vprašanja v Prekmurju ter slovensko-madžarske stike. Slovaropisno je predstavil staro knjižno prekmurščino in beltinski govor, uredil in komentiral za kulturo in zgodovino pomembna dela prekmurskih piscev. Za svoje raziskovalno in znanstveno delo si je prislužil številna priznanja in počastitve: bil je častni član Slavističnega društva Slovenije in Slovenske akademije znanosti in umetnosti. Leta 1988 je prejel Murkovo priznanje, leta 1992 plaketo »Pro cultura Hungarica« za dolgoletno vzdrževanje slovensko-madžarskih stikov, leta 1994 naziv zaslužni profesor ljubljanske univerze ter leto pozneje Srebrni častni znak svobode RS, leta 1998 Nagrado mesta Ljubljana, leta 1999 pa Veliko nagrado Filozofske fakultete in nagrado Madžarskega etnološkega društva »Pro ethnographia minoritarum«, itd.

... in bibliografija

Novakova bibliografija je izjemna; najboljše je ob njegovi 90-letnici sestavil Franc Küzmič (2000: 21–78), ki je med leto-

ma 1924 in 2000 naštel več kot 730 zagotovo njegovih enot. In vendar pričujoča bibliografija po izjavi avtorja nikakor ni bila popolna, saj za nekatera nepodpisana besedila tudi z Novakovo pomočjo ni bilo več mogoče ugotoviti, ali jih je res napisal on ali pa morda kdo drug. Irena Keršič je v *Etnologu* ob Novakovi 90-letnici ugotavljala, da je Vilko Novak v predvojnem Zupaničevem in Ložarjevem *Etnologu*, v Orlovem *Slovenskem etnografu* (od leta 1948 do leta 1963) in nato v *Etnologu* po preimenovanju v letu 1992 napisal kar 57 člankov in prispevkov,

v katerih je bralce seznanjal s študijami o posameznih temah materialne kulture. Bralcem je s številnimi razpravami in članki približal Prekmurje, jih seznanjal z madžarsko, s hrvaško in z drugimi etnografijami, pa tudi s pomembnimi ljudmi in z njihovim delom s širšega evropskega prostora (Keršič 1999: 208).

S tem se Vilko Novak vsekakor uvršča med najpomembnejše in najplodovitejše sodelavce omenjene revije. Omenjena bibliografija najbolje potrjuje samoznako Vilka Novaka, ki je pogosto citirana in povsem umestna ter prav nič hvalisava, predvsem zato, ker je resnična: »Delal sem za dve stroki (etnološko in slavistično) in še za fakulteto«, ki najbolj zgoščeno povzema njegovo znanstveno predanost etnološkemu, slavističnemu pa tudi filološkemu in kulturnozgodovinskemu raziskovanju (Slavec Građišnik 2000: 11).

Njegovim samostojnim delom: *Ljudska prehrana v Prekmurju*, Ljubljana 1947; *Slovenska ljudska kultura*, Ljubljana 1960; *Über den Charakter der Slowenischen Volkskultur in Kärnten*, München 1973; *Izbor prekmurskega slovstva*, Ljubljana 1976; *Raziskovalci slovenskega življenja*, Ljubljana 1986; *Štefan Kühar, Ljudsko izročilo Prekmurja*, Murska Sobota 1988, so se že v pozni starosti pridružili še nove polemike in članki, posthumno pa sta leta 2004 in 2006 izšli še dve knjigi: *Zgodovina iz spomina* (ZRC SAZU 2004), ki vsebuje ponatis člankov Vilka Novaka v osmih številkah soboškega *Vestnika* letnika 1997, v katerih se je kritično odzval na stališče Tiborja Zsige v knjigi *Muravidéktől Trianonig* (Od Pomurja do Trianona), ki jo je leta 1996 izdal lendavski madžarski kulturni zavod. Leta 2006 pa je posthumno izšlo še eno njegovih največjih in najboljše del, to je *Slovar stare knjižne prekmurščine*, zgodovinsko-narečni slovar jezika, ki se je na ozemlju med Muro in Rabo uporabljal in razvijal v času od prve knjige v prekmurščini (1715) do leta 1919, obsega pa 14.880 iztočnic in 2.407 podiztočnic.

Novakova človeška podoba

Ob tako suhoparnih, v resnici pa izjemno povednih podatkih, lahko le potrdimo, da je prof. Vilko Novak ena najpomembnejših osebnosti slovenske etnologije dvajsetega stoletja. Ob to njegovo že dokaj utrjeno podobo, ki jo zarisujejo valorizirani in faktografski podatki o njegovem delu, pa lahko postavimo še druge podobe, ki so nastajale in se dodatno zarisovale v njegovo »pravo zgodovinsko podobo«. Najprej poteze, ki jih je prispeval Novakov življenjepis; njegovo dolgo življenje, predvsem pa njegova dolga prisotnost v javnem in znanstvenem življenju. Te poteze so vedno znova, vsaj ob vsakem njegovem življenjskem jubileju, dopolnjevale njegovo strokovno, znanstveno pa tudi človeško podobo, ki je nastajala že desetletja. In jo še vedno; tudi po njegovi smrti so jo vedno znova zarisovali, dopolnjevali pa tudi že spreminjali spominski utrinki, izjave sorodnikov, pri-

جاتلjev, sodelavcev, njegovih študentov in vseh, ki so kakorkoli sodelovali oziroma se srečevali z njim. Ob njegovi osemdesetletnici je Slavko Kremenšek opozarjal zlasti na določena ponavljanja, s katerimi se neizogibno srečamo ob »bolj ali manj posrečenih ocenah jubilantovega življenjskega dela«. Te pa ravno pri Vilku Novaku ne morejo ponuditi že kar »izostrene ocene«, saj je še kot osemdesetletnik razpolagal z nezmanjšano delovno vneto, »bil poln mnogostranskega zanimanja, celo polemično razpoložen, kadar je to potrebno« (Kremenšek 1989: 55–56). Na teh temeljih je nastajala njegova kritika, uperjena proti tedanjim vrhovom stroke (npr. znamenitim Orlovim terenskim ekipam) in je zato v nastopnem predavanju poudaril: »... res je glavno delo samo, toda brez jasnih osnov tudi to ni mogoče in ne more biti pravilno usmerjeno« (Kremenšek 1989: 58). Novakov prispevek k razvoju Oddelka za etnologijo pa se zdi njegovemu nasledniku na Oddelku naravnost neprecenljiv; kljub »bednemu položaju etnologije« z enim samim predavateljem, ki je brez kabineta in predavalnice uspel sam izvesti vsa predavanja, izvajatij vaje in prakse, hkrati pa delati še v knjižnici in poskrbeti za vso administracijo oddelka (Kremenšek 1989: 56–57). Ob vsem tem Kremenšek pristavlja še neke vrste »očitek – priznanje«, da se Novak »obstoječim razmeram navadno ni znal ali ni hotel prilagajati«, kar za stroko in institucijo ter za njega samega ni bilo koristno; a pri »Novaku si vedno vedel, s kom imaš opraviti; ni se sprenevedal, ni taktiziral. Novak deluje scela ...« (prav tam). V spominskem zapisu ob njegovi smrti (Bogataj 2003: 577–581) je bila zlasti poudarjena Novakova človeška podoba strogega, zahtevnega, a vseeno razumevajočega pedagoga, ki je na študente napravil izjemen vtis s svojim obsežnim enciklopedičnim znanjem; morda še bolj kot na predavanjih tudi na terenskih vajah, ekskurzijah in počitniških praksah. Prav tako sta med študenti etnologije sloveli njegova kritičnost do aktualnih družbenih dogajanj in izjemna duhovitost. Zanimivo in navdušeno je znal na predavanjih pripovedovati o pravih detektivskih odkritjih o posameznih avtorjih iz zgodovine slovenske etnologije, ki so ga najbolj navdušili. Zlasti pripovedi o Novakom »odkrivanju« Balthasarja Hacqueta in uporabe njegovega teksta v različnih knjigah so bila pravo odkritje tudi za njegove študente (Bogataj 2003: 597). Sicer pa naj bi se med značilne poteze njegovega znanstvenega prepričanja in delovanja vpisovala tudi njegova velika odprtost (toleranca) za različne poti v sodobni etnologiji. Prav njegovo zanimanje za vprašanja zgodovine vede ga je prepričalo, da mora biti sodobna etnologija seveda drugačna, kot je bila v Miklošičevih časih, in tako je tudi »zagovarjal tako Kremenška kot sodobno etnologijo« nasproti tistim predstavnikom tradicionalne etnologije, ki so trdili, da to sploh ni etnologija, ter pribil: »... jaz dam svobodno pot« (cit. Bogataj 2003: 580). Ob tem naj samo mimogrede spomnim, da sta tako avtor zapisa kot Vilko Novak tedaj že pozabila, da je imela njegova toleranca tudi svoje meje; leta 1992 je namreč Novak precej (ne)strpno in manj dobrohotno opazoval novi »generacijski prelom«, ki sta ga v začetku devetdesetih let dvajsetega stoletja začevala Božidar Jezernik in Zmago Šmitek (1992: 259–266 in Novak 1993: 264–267). Ob Novakovi stoletnici pa se je spet (gotovo ne zadnjič) pojavila vrsta zapisov, ki so njegovim podobam dodajale še nove. Njegova zadnja diplomantka Marija Kozar-Mukič je zapisala:

Kot univerzitetni profesor je bil strog in kritičen, zahteval je vztrajno in trdno delo ... Kot upokojenec se je sprostil. Prijazen, duhovit, moder »dedek« je postal Vilko Novak,

ki je bil v študentskih časih naš strog, a očetovski dobrodelnik (2009: 8).

Največ zapisov ob stoletnici (pač pod vtisom njegovih posthumno izdanih knjig) pa nanovo valorizira njegov velikanski prispevek k raziskovanju rodnega Prekmurja:

Zaslужni profesor ljubljanske univerze, etnolog, slavist, kulturni zgodovinar, jezikoslovec, literat, prevajalec in še kaj ... je bil v Prekmurju dokaj neznan, čeprav je svoji rodni pokrajini – Prekmurju in Porabju ogromno zapustil (Rituper 2009: 8).

Za njegovo življenjsko in znanstveno pot je bila odločilna »globoka vernost in življenje v hiši strica Ivana Baše – bogojinskega župnika ga je zaznamovalo« (Kozar Mukič 2009). Tu se je začelo njegovo zanimanje za življenje in delo prekmurskih duhovnikov, kar ga je spremljalo vse življenje in doseglo svoj vrh v veličastnem delu *Slovar stare knjižne prekmurščine* (Kozar Mukič 2009).

Še zlasti zanimivi in za njegov življenjepis precej novi so nekateri drobci o njegovih odnosih z aktualnimi oblastmi, ki naj bi mu zaradi pokončnosti in ostrega jezika prinesle kar nekaj nevspešnosti. Leta 1942 so ga madžarske oblasti zaradi članka o Slovencih in Vendih v lokalnem časopisu takole označili za zelo nevarnega: »Kot iz psa ne bo slanine, tako pač iz slovensko usmerjenega Vilka Novaka ne bo nikoli dober Madžar, zato se ga je treba paziti« (Rituper 2009: 8). Tedaj se je s posredovanjem znancev pri madžarskem kardinalu iz Estrogon komaj izognil koncentracijskemu taborišču. Tudi po letu 1945 naj bi bil v precejšnji nemilosti:

Čas, v katerem je živel, (mu) ni bil naklonjen. Bil je globoko veren, in ker tega ni skrival, ga je oblast postavljala na stranski tir in ga celo poklicno ovirala, kar je posledično vplivalo tudi na medije, ki so o njem pogosto neopravičeno molčali, kot še o marsikom, ki je soustvarjal našo preteklost (Rituper 2009: 8).

Zanimiva je tudi naslednja epizoda iz njegovega življenja:

Obiskovanje cerkve mu je povzročalo nevspešnosti in upočasnilo napredovanje, zato je na začetku šestdesetih let zaprosil za sprejem pri podpredsedniku skupščine Marijanu Breclju, s katerim se je poznal iz študentskih let. Breclj ga je sprejel in Novak mu je povedal, da je še vedno asistent zaradi verskega prepričanja in zaradi nagajanja takratnega partijskega ideologa Borisa Zihlerla. Če mu ne bodo omogočili rednega napredovanja, bo zapustil Slovenijo in odšel v Sarajevo ali Skopje, kamor so ga vabili za rednega profesorja (Rituper 2009: 8).

Izjava je seveda kronološko in vsebinsko vprašljiva in bo treba njene vire preveriti; po drugih podatkih je namreč Novak postal docent leta 1955, leta 1957 pa že predstojnik Oddelka, kar brez docenture sploh ne bi bilo mogoče. Prav tako je vprašljivo, ali bi bila Novakova »svetovno-nazorska neprimernost« manj problematična denimo v Sarajevu in Skopju kot v Ljubljani. Zagotovo pa je to vprašanje za Novakovo podobo znanstvenika in njegovo vlogo pri razvoju institucije – Oddelka za etnologijo in morebitno vloge partijskih ideologov na univerzi pri tem vsekakor sila zanimivo in vredno pozornosti.

Novakove »nove podobe«

Omenjenim podobam Vilka Novaka in njegovega dela se v zdajšnjem času pridružujejo še nove valorizacije in reintpretacije. Pogledi nanj so se vsaj v enem delu vede gotovo začeli spremenjati ob velikem generacijskem prelomu v slovenski etnologiji v začetku devetdesetih let dvajsetega stoletja in ob uvajanju novih antropoloških paradigem. Tedaj je bilo Novakovo ime spet v ospredju, saj je bil eden glavnih kritikov uvajanja antropologije v kurikulum Oddelka leta 1992. In to kljub temu, da je iz zgodovine vede – kot smo že zapisali – načelno dobro vedel, da se etnologija nenehno spreminja.

Poleg tega je na primer Rajko Muršič poleg Božidarja Jezernika, Zmaga Šmitka in Boruta Brumna eden glavnih protagonistov takratnih novih antropoloških pogledov, že zapisal, da so slovenski etnologi svojo vedo v začetku 50. let razumeli zelo široko komparativno kot študij Slovencev samih (etnografija) ter drugih narodov in etničnih skupin (etnologija), pri čemer je bila zlasti poudarjena prav vloga Vilka Novaka in njegove »antropološke« definicije ciljev etnologije (Muršič 2004: 114). Tudi ob nadrobnejšem pregledu prvih let razvoja Oddelka in njenega prvega učitelja Nika Zupaniča se je ponovno pokazalo Novakovo prepričanje o etnologiji kot širokem, komparativnem, analitičnem in tudi generalizirajočem študiju človeštva in človeških skupin, ki teži k razumevanju »splošne zakonitosti razvoja človeške kulture«, kot je zapisal Novak leta 1958. Ta definicija je prepoznana kot pomemben element kulturnoantropoloških in socialnoantropoloških tradicij pri nas (Muršič 2010: 132). Žal se je že po nekaj letih bistveno zožilo polje raziskav v slovenski etnologiji le na študij ene same etnične skupine – seveda predvsem slovenske, saj sta tako Vilko Novak kot Slavko Kremenšek empirično preučevala skoraj izključno Slovence. Tako se vprašanje, kako so se morebitni politični pritiski odrazili na razvoj Oddelka v njegovem času, razširi še na zanimivo vprašanje, kako in zakaj je ta antropološka zasnova, ki jo je postavil Zupanič in jo je za njim ohranjal še Novak, izginjala z Oddelka.

Kritičen pogled na Novaka sem, predvsem ob nekaterih njegovih ocenah razvoja etnologije pri nas, izpostavil tudi sam. Prvič leta 2003 ob 100-letnici mariborskega zgodovinskega društva, ki je leta 1904 začelo izdajati *ČZN* (1904–1940, n. v. 1964–do danes). Ta je bil po mojem mnenju v Novakovih spisih v primerjavi z ljubljanskim *Etnologom* (1926–1945) in *Slovenskim etnografom* (1948 do 1990 ter spet *Etnologom* od leta 1990) močno zastavljen. Naslednji moj kritičen pogled na Novaka je bil namenjen njegovi oceni razvoja enologije v zvezi z *Etnologom*, Etnografskim muzejem in nazadnje z razvojem Oddelka in se nanaša predvsem na njegove izrazito nenaklonjene ocene Nika Zupaniča. Te so bile odločilne, da je bil Niko Zupanič cela desetletja izrazito obrobna osebnost slovenske etnologije in antropologije, kar je temeljito spremenil šele spominski zbornik ob 130-letnici njegovega rojstva (Muršič in Hudelja 2010).

Novak in zgodovina vede

Omenjeni kritični pogled na nekatere Novakove ocene slovenske etnologije v posameznih obdobjih njenega razvoja nas pripelje do vprašanja Novakovega dela na področju zgodovine etnologije. Tu je bil Novakov opus izjemen in odločilen, njegove ocene razvoja in pomena posameznih obdobji, osebnosti in del, ki so po njegovem mnenju predstavljal mejnike etnologije v prete-

klih stoletjih, so dolgo veljale za brezprizivne in so prehajale v disciplinarno zavest kot neke vrste kanoni. Na tem področju je Vilko Novak zagotovo oral ledino in tudi njegov opus je (vsaj kar zadeva pregled razvoja etnologije pri nas pred 20. stoletjem) še vedno najboljše. Svoj živi interes za zgodovino vede je izpričal že zelo zgodaj, vsekakor še pred objavo prvega obsežnejšega tovrstnega prispevka, ki ga je leta 1944 v *Narodopisju Slovencev* objavil France Kotnik (Kotnik 1944: 21–52). V uvodu v svoje najboljše tovrstno delo *Raziskovalci slovenskega življenja* (1986) je Novak namreč zapisal:

»Za zgodovino stroke sem že kot slavist imel živo zanimanje, ker se mi je zdelo samoumevno, da je potrebno čim boljše poznanje življenja in del tistih, ki so nam stroko ustvarili in ker nam spisi o njih ... razkrivajo tudi vprašanja, ki so jih v svoji znanosti načenjali, obravnavali ali puščali odprta (Novak 1986: 3).

Ko je začel leta 1940 med prvimi študenti ljubljanske univerze študirati etnologijo, je takoj »začel iskati vire za razvoj te vede pri Slovencih, pri drugih južnih Slovanih in drugod po svetu« (prav tam). Po prekinitvi študija etnologije leta 1940 pa je leta 1941, ko je obiskoval seminar Milovana Gavazzija v Zagrebu, in pozneje v Vojvodini začel izpisovati v dva velika šolska zvezka »vse, kar zadeva raziskovanje slovenske ljudske kulture« (Novak 1986: 3) ter dodal: »Kot kaže uvod v te zapiske, nisem nameraval nič manj kot z dopolnjenim gradivom v boljših razmerah napisati – zgodovino slovenske etnologije«, in to tedaj, ko ni bilo na to temo napisanega še nič. Že leta 1944 je za znamenitega madžarskega etnologa Bela Gundo celo napisal prvi tovrstni članek v madžarščini. Prav na simpoziju ob 100-letnici Novakovega rojstva v Beltincih pa je Marija Kozar-Mukič ta članek prvič podrobneje predstavila večini slovenskih etnologov. Silno zanimivo bi bilo seveda poznati Novakov članek v celoti in podrobneje primerjati prvi članek o zgodovini slovenskih etnoloških prizadevanj, ki ga je istega leta, to je 1944, za prvo knjigo *Narodopisja Slovencev* napisal France Kotnik. Novak je pozneje zgodovinski razvoj vede seveda še proučeval in leta 1958 napisal podoben članek o razvoju jugoslovanske etnologije za *Slovenský Národopis*. Leta 1962 je napisal kratek pregled razvoja enologije pri Slovencih za *Zeitschrift für slavische Philologie* (natančnejši podatki o obeh člankih v Novak 1986: 4–5).

Tudi v knjigi *Slovenska ljudska kultura* (Novak 1960) je prvič v slovenščini – čeprav le na nekaj straneh – strnil podobo razvoja slovenske etnologije, nato pa pod Novakovim peresom nastajali različni priložnostni članki na omenjeno temo, posvečeni posameznim pomembnejšim avtorjem, nekrologi številnim etnologom, spominski članki ob njihovih različnih obletnicah. Ti članki so nato preraščali v krajše in daljše, temeljitejše raziskave.

Iz omenjenih je nastala Novakova knjiga *Raziskovalci slovenskega življenja*, ki je »nadrobno odkrivala prizadevanja raziskovalcev slovenskega ljudskega življenja od Linhartarja in Hacqueta do naših dni, da bi prikazali stvarne, družbene in duhovne sestavine naše starejše in novejše kmečke omike ter njeno povezavo z evropskim svetom« (Novak 1980: 369). Novak je v njej porabil številne svoje v *Slovenskem etnografu* ali *Traditiones* objavljene prispevke in za »pričujočo razpravo dopisal nova poglavja, da je dopolnil in povezal svoja prejšnja dognanja«. V njej pa je zbral

portrete naših mož, ki so, bodisi zgolj iz ljubezni bodisi iz znanstvenih namenov ustvarjali zgodovino naše etnolo-

gije. Iz opisov njihovega življenja in dela raste pred nami prikaz razvoja neke vede, ki jo danes spet uvrščamo med prvenstvene nacionalne vede in ki se je kot taka močno uveljavila (Novak 1980: zadnja platnica).

Zdi se, da bo za »popolno« znanstveno podobo Vilka Novaka – etnologa odločilna prav analiza njegovega dela na področju razkrivanja zgodovine vede. Vilko Novak in njegovo delo sta na tem področju nekaj ocen že dobila; za Jurija Fikfaka prav Novak »v svojem delu z različno pozornostjo zajame velik spekter narodopisnega dela, tudi tistega nepriznanega od prejšnjih raziskovalcev ...« (1999: 12–13). Novakovi prikazi etnološkega dela v času razsvetljenstva in njegova analiza dela Antona Tomaža Linhartarja, ki so tega »pokazala v novi luči« (glej Novak 1982: 280), so očitno močno vplivali na velik premik v iskanju nove identitete etnologije: »Etnologija je plod razsvetljenstva, ne romantike, kot bi se zdelo spričo odmevnosti, ki jo je doživljala etnološka misel v razdobju romantizma« (Kremenšek 1979: 410). In prav Novakova analiza poglavitnih predstavnikov slovenske etnološke misli v času razsvetljenstva, Linhartarja, Hacqueta in Košiča, po Kremenškovem mnenju kaže, »da je bila tedanja etnološka misel na Slovenskem v najneposrednejši zvezi s sočasnim dogajanjem v drugih delih Evrope« (Kremenšek 1979: 412).

Na tej točki smo prispeli do sklepnega dela razprave, v katerem lahko poskušamo ugotoviti, s kakšnimi podobami Vilka Novaka smo se doslej soočali, in poskušamo odgovoriti na vprašanje, ali te njegove različne podobe skupaj že lahko dajo, če že ne »resnične« in objektivne historične slike življenja in dela, pa vsaj kolikor toliko uravnoteženo sliko Vilka Novaka? Odgovor je seveda nikalen; v nanizanih Novakovih podobah manjka marsikaj, kar je pomembno za vsako – tudi biografsko – pisanje o zgodovini vede. Jurij Fikfak pri tem poudarja pritegnitev prispevkov, ki bi jih lahko opisali kot »trivialno – neznan ali obrobno narodopisje, narodopisje malih člančičev in objav ljudskih pesmic, opisov krajev, ipd.« (Fikfak 1999: 10), pa tudi upoštevanje »zmot, stranpoti, neuspešnih rezultatov in neznanstvenih poskusov« (Fikfak 1999: 9). V Novakovem znanstvenem in strokovnem delu smo že v tem skromnem poskusu očitno naleteli na eno in drugo. Tudi sledove »aktualizacije zgodovinskih vprašanj, (ki so) skoraj vedno v službi današnjih potreb«, najdemo v njegovem delu, prav tako pa je Novak s tem, ko je izbiral pomembne predstavnike svoje vede, hkrati izbiral in zagovarjal tudi »smer in horizont, ki ju zastopa in ponuja današnja, zelena podoba zgodovine vede« (Fikfak 1999: 9).

A to še ni vse; pogledi na delo in življenje Vilka Novaka in doslej izrisane podobe bi morali šele prerasti iz *kitchen-table affair* zgodovine, s kakršno imamo največkrat opravka in ki raste iz znanja in vedenja mnogih, ki se vanjo vpletajo z naracijo in (re)naracijo anekdot, govoric, seveda pa tudi z resnimi poskusi branja in pisanja, ki pa nato nazadnje z našim poučevanjem (študentov) in vsem našim pisanjem postajajo nekakšna kolektivna »insajderska« zgodovina za kolege in študente, ki pa vendar temelji predvsem na analizi idej. Da bi taka nova podoba Vilka

Novaka postala »kvalitetna zgodovina vede«, za kakršno se zavzema David Mills (2008: 2–3), pa ji manjka predvsem resne in temeljite, vsestranske analize vplivov preostalih treh »I-jev« – poleg analize idej še analize individuumov (osebnih in značajskih potez glavnih protagonistov vede), analize identitet in analize institucij. Tako podobo Vilka Novaka (kot tudi etnologije in antropologije nasploh) pa še čakamo.

Viri in literatura

- BOGATAJ, Janez: Študentom je bil več kot le profesor: Prof. dr. Vilko Novak 1909–2003. *Etnolog* 13, 2002: 577–581.
- FIKFAK, Jurij: *Ljudstvo mora spoznati sebe: Podobe narodopisja v drugi polovici 19. stoletja*. Ljubljana: ZRC SAZU, 1999.
- JEZERNIK, Božidar: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo. V: Jadranka Šumi (ur.), *Zbornik 1919–1999*. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, 2000, 175–176.
- KOZAR-MUKIČ Marija: Vilko Novak – ogrski Slovenec. *Vestnik* 33, april 2009.
- KREMENŠEK, Slavko: Razsvetljenstvo in etnološka misel. V: *Obdobje razsvetljenstva v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1979, 409–419.
- KREMENŠEK, Slavko: Ob jubileju univerzitetnega prof. dr. Vilka Novaka. *Traditiones* 18, 1989: 55–59.
- KUKLICK, Henrika: *A new history of Anthropology*. Malden in Oxford: Blackwell Publishing, 2008.
- MILLS, David: *Difficult Folk? A Political History of Social Anthropology*. New York in Oxford: Bergahn Books, 2008.
- MURŠIČ, Rajko: Teaching Anthropology in Slovenia: »Smal« Languages – Chaos in the field? V: Dorle Drackle, Iain Edgar in Thomas K. Shippers (ur.), *Educational Studies of European Social Anthropology*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2004.
- MURŠIČ, Rajko: Kontinuiteta univerzitetnega poučevanja »etnologije z etnografijo« pod Nikom Zupaničem v luči sodobnega študija »etnologije in kulturne antropologije«. V: Rajko Muršič in Mihaela Hudelja (ur.), *Niko Zupanič, njegovo delo, čas in prostor*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 1989.
- NOVAK, Vilko: *Slovenska ljudska kultura*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1960.
- NOVAK, Vilko: Znani in neznani Linhart. *Traditiones* 7–9 (1978–1980), 1982: 279–280.
- NOVAK, Vilko: *Raziskovalci slovenskega življenja*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1986.
- RAMŠAK, Mojca in Ingrid Slavec Gradišnik: Vilko Novak. V: Angelos Baš (ur.), *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004, 367–368.
- RITUPER, Jože: Vilko Novak: Sloveniji predstavil družbeno in duhovno kulturo Prekmurja. *Vestnik* 33, april 2009: 8–9.
- SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid: »Delal sem za dve stroki in še za fakulteto«: Namesto biografije. V: *Kolesar s filozofske: Zbornik v počastitev 90-letnice prof. dr. Vilka Novaka* (Zupaničeva knjižnica; 4). Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2004.
- SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid: Ethnographic legacies: Niko Kuret. *Folklore* 34 (Tartu Estonia), 2004: 57–72. Objavljeno tudi na spletu: <http://haldjas.folklore.ee/folklore/vol34/kuret.pdf>, avgust 2009.

The Images of Vilko Novak

In the course of his long life, there were many occasions to celebrate important anniversaries of Vilko Novak. The number of reviews and outlines, both brief and extensive, of his life and work is increasingly longer; as indicated by the conference commemorating the 100th anniversary of his birth (Beltinci, August 20–21, 2009), it is likely to become even longer. Many authors have merely repeated the already expressed sentiments, appraisals, views, and opinions, thus constructing a firmly-established framework that is difficult to transcend. This paper does not offer a holistic (re)interpretation of Novak's role and significance in Slovene, Yugoslav, and European ethnologies; only a comprehensive monographic analysis of his exceptional scholarship could accomplish this task. Rather than this, the paper focuses only on certain important points of departure. They are based on a critical examination of some of Novak's publications, biographical and bibliographical articles, memorial articles, and short notes on his life and work that have been written since 1989. It will outline the images of Vilko Novak that have so far been formed in the history of ethnology. The paper argues that instead of merely one, there are several images of Vilko Novak, and they have been clearly suggested in scientific as well as popular and memorial texts that examined his personality and work. While many of these have largely praised his work and have acquired almost mythical characteristics there have been some, particularly in the last decades, more critical evaluations and (re)interpretations of its significance for the development of ethnology as well as anthropology. Rather than diminishing or increasing the importance and reputation of Novak's personal image and achievements, which will doubtlessly remain firmly embedded in historic reviews of Slovene ethnology, they emphasize different, or so far neglected, elements. These factors have been the inevitable consequence of new times and of different views and concepts in ethnology and anthropology. This paper will present yet another image based on Novak's extensive writings on the history of ethnology. Novak's interest in this topic was manifested early in his professional career, and certainly before his first lengthy text on the subject was published by France Kotnik in *Narodopisje Slovencev* in 1944. In his most extensive text pertaining to this topic, *Raziskovalci slovenskega življenja* (Researchers of Slovene Lifestyle, 1986), Novak wrote the following: »Even as a Slavacist, I was eagerly interested in the history of ethnology. It seemed only natural that it is imperative to learn about the life and work of those who have created our discipline. The texts written about these people [...] also reveal questions and subjects their scholarship had opened, examined, or perhaps left unanswered.«



EPISTEMOLOŠKE RAZSEŽNOSTI POJMOVANJA ETNOLOGIJE V METODOLOŠKIH RAZPRAVAH VILKA NOVAKA IN NJIHOVA UPORABNOST DANES

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Izvleček: Avtor v besedilu razpravlja o dveh ključnih metodoloških člankih Vilka Novaka iz 50. let 20. stoletja in ju postavlja v kontekst nedavnih metodoloških dilem in razprav v socialni oziroma kulturni antropologiji. Pri tem upošteva kot relevantne Novakove poglede na etnologijo kot primerjalno vedo, ki jo zanimata ljudska kultura v Evropi in integralna kultura prvobitnih ljudstev zunaj Evrope. S kritičnim odmi- kom od nedavnega postmodernističnega partikularizma v antropologiji se poleg porajajočih se fenomenološko zasnovanih tokov ohranjajo tu- di določeni elementi univerzalističnih prvin, ki jim je v ospredju človek, kar pa je temeljno, čeprav eksplicitno neizraženo izhodišče Novakove- ga zanimanja za »splošne zakonitosti razvoja človeške kulture«.

Ključne besede: slovenska etnologija, Vilko Novak, epistemologija, partikularizem, univerzalizem, kultura

Abstract: The author discusses two key methodological articles from the 1950s by Vilko Novak, one of the founders of Slovene ethnology, and puts them in the context of recent methodological discussions and dilemmas in social/cultural anthropology. He confirms the relevance of Novak's views on ethnology as a comparative discipline that studies folk (popular) culture in Europe as well as cultures of non-European peoples. As a consequence of adopting a critical distancing from re- cent post-modern particularism in anthropology, certain elements of Universalist components, in addition to the emerging phenomeno- logical orientations, have been preserved. They focus on the human being, which is also the basic, although not explicitly stated, premise of Vilko Novak's interest in the »general laws of the development of human culture«.

Key Words: Slovene ethnology, Vilko Novak, epistemology, particu- larism, universalism, culture

Uvod

Ko se oziramo nazaj, velikokrat pozabimo na to, da je ocenje- vanje preteklosti z merili sodobnega časa praviloma zmotno. Čeprav že dobro stoletje sledimo hermenevtičnim načelom, po katerih rekonstruiramo pomene preteklih tekstov s pomočjo ra- zumevanja celotnega pomenskega polja v času nastanka posa- meznih tekstov, ne moremo ubežati dejstvu, da to počnemo z oddaljene časovne perspektive. Pomeni pa se spreminjajo. Zato morda lahko z današnjega zornega kota različno razumemo sko- raj šestdeset let staro Novakovo razumevanje etnologije, njene metode in predmeta in tudi težko rekonstruiramo natančen po- men njegove definicije v času, ko je bila prvič formulirana. Gre pa takole:

Naloga etnologije je, da analizira in genetsko primerjalno raziskuje kulture primitivnih ljudstev, kakor tudi ljudsko kulturo civiliziranih narodov, nakar more podati splošne zakonitosti razvoja človeške kulture (Novak 1978: 118).

To opredelitev je Novak najprej zapisal in predstavil že v letih 1949 in 1951, bržkone pod vplivom svojega mentorja Nika Zu- paniča, ki je razumel etnologijo kot znanost o ljudstvih v vseh ozirih (glej Muršič in Hudelja 2009), potem pa jo je ponovil še leta 1956 in 1958 ter v dobesedno nespremenjeni obliki še leta 1978. Verjamem, da ji je ostal zvest do konca, tudi v tistih zanj značilno sarkastičnih odzivih na »uvajanje« antropologije pri nas, ko nas je ob opozorilu, da ga moramo razumeti kot enega slovenskih antropologov (Novak 1993), med drugim opominjal, da po nepotrebnem odkrivamo Ameriko, saj je bila že zdavnaj odkrita. Gotovo. No, pa vendar, vprašajmo se, kako vse lahko – v preiščenem nasprotju s hermenevtičnimi pravili – takšno

definicijo beremo in razumemo danes, ko imamo na Slovenskem dobro uveljavljeno etnologijo, ki jo nekateri med nami razume- mo tudi kot kulturno antropologijo.

Vse do druge svetovne vojne so, morda vsaj z izjemo Nika Zupa- niča, ki je začel izdajati komparativno zasnovane revije *Etnolog* in postal prvi predavatelj etnologije na »seminarju za etnologi- jo z etnografijo«, razločevali med etnografijo (narodopisjem) in etnologijo (narodoslovjem) kot vedama, ki preučujeta ljudsko kulturo v Evropi ali celotno življenje »primitivnih« ljudstev, kot so jim takrat rekli, po svetu (prim. Ehrlich 1929; Ložar 1944).

Aktualnost primerjalnosti

Vilko Novak si je prizadeval (po mednarodnem zgledu, kot je trdil) združiti obe vedi pod skupnim nazivom etnologije, ki naj preučuje »človeka kot kulturno bitje ter vsebino in obliko njegove kulture« (1956: 9). Tudi če danes obravnavamo pojem kulture z veliko skepsa – ali ga celo zavračamo (glej npr. Brightman 1995; Kuper 1999; Muršič 2002) – lahko takšno izhodišče brez zadrž- kov vzamemo tudi kot svoje. O pomembnih konceptih občasno vroče razpravljamo in praviloma to počnemo tik pred izrazitejšim epistemološkim prelomom. Kritike koncepta kulture že vsaj dve desetletji sledijo razpravam o pojmih »racionalnosti« in opuščan- ju velikih pripovedi, kot so bili marksizem, strukturalni funkcio- nalizem in strukturalizem (Rapport in Overing 2000: 93). Za Vilka Novaka je bila etnologija veda, ki jo enako kot domače ljudstvo oziroma narod zanimajo tudi druga, katerakoli ljudstva po svetu. Dotedanjo etnologijo (narodoslovje), ki so jo zanimala zunajevropska »primitivna ljudstva«, kot jih je opredeljeval v zgornji definiciji, in etnografijo (narodopisje), ki jo je zanimala

* Dr. Rajko Muršič, univ. dipl. etnol. in prof. filozofije, redni profesor na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 1000 Ljubljana, Zavetiška 5, E-naslov: rajko.mursic@ff.uni-lj.si

»ljudska kultura civiliziranih narodov«, v prvi vrsti domačega, je združil v etnologijo, saj sta mu oba termina pomenila, kot je sam zapisal v sistematičnem pregledu *Slovenska ljudska kultura*, »v glavnem isto: raziskovanje oblik, pojavov in predmetov v ljudskem gmotnem, družbenem in duhovnem življenju v preteklosti in sedanjosti, ugotavljanje zakonitosti v razvoju posameznih prvin kulture, izposojanja posameznih sestavin ljudskega življenja in njih potovanje od ljudstva do ljudstva itd.« (1960: 5). Ta širok komparativni vidik etnološkega raziskovanja v glavnem opredeljuje tudi raziskovalne težnje sodobne kulturne antropologije, le da bi ga lahko zapisali z nekoliko drugačnimi besedami, npr. da nas zanimajo vsi možni načini življenja, v vseh krajih in vseh časih, vendar na podlagi neposredne etnografske izkušnje (Muršič 2005: 32), ki vključuje kakršenkoli vpogled v način življenja, če ne že njegovega neposrednega doživljanja s soudeležbo.

Kar zadeva kulturne vplive, je Novak sledil difuzionizmu in primerjalnim pristopom, značilnim za učenjake poznega 19. in zgodnjega 20. stoletja, npr. kakšnega Jamesa Frazerja, saj mu je šlo za sledenje »pojavi v njih izvornem središču« in iskanje korenin ter za povezovanje tokov »iz raznih smeri v enotno podobo, utemeljeno v zgodovinskem razvoju« (Novak 1958: 3). To je eden redkih primerov, v katerih je Vilko Novak jasno izpostavil svoje teoretske poglede.

V tem je sledil večini takratnih etnografov oziroma narodopiscev, ki so se izogibali ekspliciranju lastnih teoretskih pozicij, tako da so bili, kot je rekel Hermann Bausinger (glej Rihtman-Auguštin 2001: 127), 'teoriji sovražni' (*Theoriefeindlichkeit*). A tudi niso bili a-teoretični, brez teorij. Nasprotno, oprijeli so se tistih, ki so obetale izpolniti oziroma uresničiti njihove raziskovalne programe, vendar teh odločitev niso obešali na veliki zvon.

Ključna komponenta Novakovega metodološkega programa etnologije petdesetih let je bila primerjalna:

Etnologija je na osnovi lastnih dognanj in gradiva drugih ved pokazala na eni strani veliko prelivanje kulturnih dobrin in vrednot z drugih kontinentov v Evropo in tu iz dežele v deželo; na drugi strani pa je dokazala tudi, kako je ljudstvo prejemale visoko kulturo razvitejših družbenih razredov, jo preoblikovalo in si jo priljučilo (Novak 1958: 4).

Čeprav je treba razumeti tudi dogajanje na različnih kontinentih, sta bila v ospredju Novakovega zanimanja vendarle slovenski prostor in domača ljudska kultura. Vzrok, kraj in čas nastanka prvin ljudske kulture je mogoče določiti »še po opravljenem nadrobnejem analitičnem raziskovanju« (Novak 1958: 4).

Ko je pripravil sistematičen prikaz slovenske ljudske kulture, jo je najprej razdelil po plasteh, bržkone glede na starost oziroma izvor. Kot prvo in obenem najpomembnejšo plast za celotno strukturo slovenske ljudske kulture je omenil praslóvansko plast, potem pa je specificiral regionalne plasti: sredozemsko, alpsko, osrednjeslovensko, panonsko in razne druge prvine (Novak 1958; prim. tudi Novak 1960). Težava pri sintetičnem pregledu slovenske ljudske kulture je vsekakor v tem, da posamezne ljudskokulturne prvine večinoma niso vseslovenske.

V zagovarjanju njenega etnografskega metodološkega bistva je Vilko Novak etnologijo iztrgal pastem (pra)zgodovinskih rekonstrukcij, ki bolj temeljijo na lucidnosti in domišljiji avtorjev kot na znanstveni metodologiji. V tem se je povsem upravičeno kritično oddaljil od svojega učitelja Nika Zupaniča, vendar je ohranil zdravo jedro njegove zaveze po komparativnem preučevanju

človeških kultur. Pri Vilku Novaku je tako v njegovem zgodnjem metodološkem delu, ki se omejuje le na takratno »etnografijo«, torej vedo, ki so jo takrat razumeli kot specializirano samostojno vedo za preučevanje »kulture evropskih ljudstev« (1956: 8), v celoti umanjkal zgodovinski vidik, ki pa je bil implicitno prisoten pri takratni etnologiji, saj naj bi – po Novaku – etnologi na tujem raziskovali kulture zunajevropskih ljudstev in se lotevali teorij o razvoju kulture. Etnologije (kot narodoslovja) ni bilo mogoče opredeliti brez njenih zgodovinskih (razvojnih oziroma »genetskih«) vidikov. Časovni vidik etnoloških raziskav je vtikal v primerjavo po prostorski in časovni osi, vendar obenem zagovarjal usmerjenost etnološkega raziskovanja v sedanjost.

Sedanjost in sodobnost

Vilko Novak je izhajal iz preprostega dejstva, da je zaradi uporabe etnografske metode v etnologiji mogoče raziskovati le sedanjost. Zato je dajal prednost etnološkemu preučevanju sedanjosti, pri čemer se je skliceval na Richarda Weissa in njegovo pojmovanje 'narodopisja sedanjosti' (*Gegenwartsvolkskunde*). Novakovi pogledi na etnografijo (kot narodopisje) so bili celo protizgodovinski, saj ni hotel, da bi etnografija postala nekakšna »viroslovna disciplina«, kajti po njegovem se veda ne dotika sedanjosti samo zaradi metode, »marveč hoče prav razložiti sedanjost« (1956: 12).

Zato lahko v njegovem drugem besedilu o metodologiji in predmetu etnologije preberemo naslednje: »Naloga etnologije je zasledovati tudi te spremembe, zlasti njih vpliv na duševnost človeka, ne pa stikati zgolj za »starimi« oblikami noše in njih ostanki« (Novak 1958: 27). V teh pogledih je bil Vilko Novak zelo sodoben. Brez etnografskega preučevanja sedanjosti si ne moremo predstavljati sodobne kulturne antropologije: v tem je bil celo nekaj desetletij pred premiki v sodobni ameriški kulturni antropologiji, ki jo označujeta preloma iz izdajanjem revije *Cultural Anthropology*, ki izhaja od leta 1986 (glej <http://www.culanth.org/>) in *Public Culture*, ki izhaja od leta 1989 (glej <http://publicculture.org/>).

S temi pogledi, uprtimi v preučevanje sedanjosti, je Vilko Novak odprl pot preučevanju mest in sodobnega življenja ter drugih, ne le kmečkih plasti prebivalstva, kar je postala pomembna in inovativna usmeritev slovenske etnologije od šestdesetih let. Sodobnost se kaže kot preplet sprememb, ki vodi do nekega stanja v družbi. Tudi ljudska kultura se po Novaku »v svojem zgodovinskem razvoju in prostornem razširjanju nenehno spreminja« (Novak 1958: 3). To je dokaj sodoben pogled na tiste pojave, ki jih še danes marsikdo razume kot zamrznjene ostaline preteklosti. Pri tem nekatere »plasti družbe« bolj napredujejo »v zamenjavi starega načina življenja z novim« (Novak 1958: 3).

Ob vdiranju tokov kultur in civilizacije v »podedovano kulturno plast« ljudje nekatere prvine opuščajo, druge prilagajajo, tretje ohranjajo. »Mnogo starega« ostane kot »neorganski in zato nerazumljivi del v novem okolju – in kliče po razjasnitvi« (Novak 1958: 3). In prav k raziskovanju teh vidikov ljudske kulture se je najpogosteje usmerjal tudi Novak. Toda na tem mestu ni imel v mislih samo ostalin ljudske kulture v domačem kulturnem okolju ali v Evropi, temveč je v besednjaku takratnega časa opozarjal, da je kultura »pri najprimitivnejših ljudstvih« skupna vsem pripadnikom skupnosti in v nekakšni »enotnosti kulturne ravni« opredeljuje skupne in splošne dobrine in vrednote (Novak 1958: 3). V, kot je pravil, »kulturno višje razviti družbi« (Novak 1958: 3) prihaja tako do slojne razčlenjenosti kot do vplivov sosed, ta-

ko da se »vse bolj tanjša najnižja plast starodavne dediščine« (Novak 1958: 3).

Stalno spreminjajoči se socialni procesi se ne dogajajo samo na mikro-, temveč tudi na makroravni – procese na makroravni običajno imenujemo zgodovina (Salzman 2001: 34). Te zgodovine v svojem delu niso zanemarjali niti antropologi, ki jim marsikdo pripisuje nezgodovinsko obravnavo načinov življenja.

Med tistimi, ki so naredili upoštevanja vredno analizo makroravni, je bil Edward Evans-Pritchard, ki je leta 1949 v knjigi *The Sanusi of Cyrenaica* opisal medsebojne vplive različnih populacij v Libiji. Temelj njegove pripovedi je bila biografija Sajjida Muhammada bin 'Ali as-Sanusija, utemeljitelja sanusijskega sufijskega reda (Salzman 2001: 35).

V tem delu je Evans-Pritchard pokazal, da razumevanje kulture in strukture samo po sebi še ne zadošča za razlago človeških usod. Upoštovati moramo tudi človeško 'tvornost' (*agency*) in dejanja različnih udeležencev ter dogodke, ki jih generirajo. Evans-Pritchard je nadaljeval s kulturnimi in strukturalnimi raziskavami, pri tem pa kazal, da je pojmoval strukturalne, kulturne in procesualne pristope kot komplementarne, ne pa različne. Pri tem se je skliceval na Mailandovo pozicijo, da bo antropologija prej ali slej morala izbrati med zgodovino in tem, da ne bi bila nič (Salzman 2001: 37).

Procesualno teorijo je razvil tudi Fredrik Barth v knjigi *Models of Social Organization* leta 1966. V tem delu se je namenil razložiti socialne forme. Njegov utemeljitveni namen je bil »razložiti obliko, ki jo potrebujemo za odkrivanje in opis procesov, ki generirajo formo« (Salzman 2001: 41). Barth je opisal svoje substantivne, razlagalne teorije kot »generativne modele« (Salzman 2001: 41).

Po njegovem morajo biti teoretski modeli oblikovani tako, da razložijo, kako se porajajo pravilnosti ali ponavljajoči se vzorci. Najbolj preprost model opisuje agregacijo ljudi, ki izbirajo pod vplivom določenih omejitev in spodbud. Pri tem prihaja do statističnih pravilnosti, čeprav ni nobene absolutne prisile ali mehanične nujnosti, ki bi povezoval določujoče dejavnike in rezultirajoče vzorce. Povezava je odvisna od človeških zmožnosti ocenjevanja in predvidevanja. To, kar empirično opazujemo, niso »običajni«, temveč »primeri« človeškega vedenja. V tem pogledu se ne moremo izogniti konceptu izbire – osrednji problem analize postane vprašanje, kaj so omejitve in spodbude, ki kanalizirajo izbire (Salzman 2001: 41).

Do tega pa pridemo, ko v ospredje analize postavimo ljudi in ne reči, oziroma še natančneje, medčloveške odnose. Na Slovenskem je prenesel zanimanje od »oblik, pojavov in predmetov« k ljudem Novakov doktorand Slavko Kremenšek, saj so po njegovem »poglavitni predmet etnološkega zanimanja /.../ ljudje, ne reči« (Kremenšek 1978: 122) in s tem slovensko etnologijo neizbrisno antropologiziral. Ne le zato, ker se je tehtnica prevesila k načinu življenja – tipični behavioristični kategoriji, ki je zaznamovala velik del ameriške kulturne antropologije – temveč tudi zato, ker je etnologija, če je hotela razložiti odnos človeka do neke kulturne sestavine, morala upoštovati medčloveška razmerja v celotni družbi. Nakazala je holistično perspektivo:

Nemogoče je namreč dovolj vsestransko osvetliti način življenja katere koli socialne skupine, ne da bi primerjali njen življenjski stil s splošnim kulturnim položajem neke etnične enote v njeni celoti (Kremenšek 1978: 123).

Zato ni nič čudnega, da je tudi Kremenšek pisal, da imamo v etnologiji »(vsaj načelno) opravke z vsemi manifestacijami, ki so povezane s človekom kot kulturnim bitjem« (1978: 9). Zelo široko opredelitev etnološkega raziskovalnega polja – čeprav v tradicionalnih okvirih – je že pred tem vztrajno zagovarjal tudi Vilko Novak.

Med tistimi komponentami Novakovega dela, ki mu lahko brez zadržkov pritrjujemo še danes, je tudi njegov kritičen odnos do romantizma pri preučevanju ljudske kulture. Kategorično je namreč zapisal, da »sodobna etnološka veda zavrača naziranje, da je ljudska kultura nekega naroda nekaj »prastarega, čisto domačega, samosvojega«, kakor so menili začetniki romantične etnografije in arheologije v Evropi konec 18. in na začetku 19. stoletja« (Novak 1958: 3-4). Res je težko ne verjeti, skupaj s prastarimi romantiki, da na primer Slovenci – ali kdorkoli (glej Novak 1958: 11) – premoremo kaj »prastarega, čisto domačega, samosvojega«. In kdo je po njegovem mnenju v petdesetih letih prejšnjega stoletja še verjel v »prastare, čisto domače in samo-svoje« stvari? Novak je bil jedko kategoričen: »nestrokovnjaki« (Novak 1958: 4).

Pa v takšnih stališčih Vilko Novak še zdaleč ni bil prvi. S predstavo o izvornosti in samobitnosti so resni strokovnjaki opravili že konec predprejšnjega stoletja, saj lahko v znamenitem Murkovem programskem besedilu ob »narodopisni razstavi češkoslovenski v Pragi leta 1895« beremo, da se »... ne veruje /.../ več v popolnoma samobitno kulturo kateregakoli naroda, v popolno izvornost in osebnost njegove mišljenja in čutenja ...« (Novak 1958: 5; sicer Matija Murko v *Letopisu Matice slovenske* 1896: 76–77). Zato je po njegovem mnenju vsaka sodobna kultura

večstoletno delo vseh narodov in vpraša se le, koliko je kdo ima, kaj je kdo v njo prinesel in kako je ono, kar je od drugih sprejel, ipak po svoje pre naredil. V tem pogledu ima pa vsak narod svoj značaj (Novak 1958: 5).

Novak je, skratka, lahko pripravil strukturalno premišljen pregled slovenske ljudske kulture (glej 1958 in 1960) le na podlagi primerjalne umestitve te kulture v evropski prostor in čas. Zato so ga zanimale tudi razlike med slovenskimi prviniami ljudske kulture in temi prviniami pri drugih narodih. Na te specifikje je bil izjemno pozoren in tudi ni dovoljeval potvarjanja ali zanikanja ljudske kulture Slovencev zunaj Slovenije (prim. npr. Novak 1973).

Etnografska izkušnja in posploševanje znanja

Vilko Novak se ni oddaljil le od teh predvojnih pogledov in zagovarjal uporabo termina etnologija za obe do tedaj ločeni disciplini, temveč se je s svojimi pogledi oddaljil od do tedaj prevladujočega mnenja tudi v drugih pogledih na vedo, njeno metodologijo in cilje. S tem je dal močan impulz nadaljnjemu razvoju slovenske etnologije v šestdesetih in sedemdesetih letih dvajsetega stoletja. V tem času se je marsikaj dogajalo tudi v antropologiji. V britanski socialni antropologiji so se pokazale omejitve funkcionalističnega pristopa in se razvijale plodne alternative, na primer manchesterski model »metode razširjene obravnave« (glej Evens in Handelman 2006), strukturalna antropologija Clauda Lévi-Straussa je pokazala na skrajne meje primerjav in generalizacij, politični premiki v šestdesetih letih pa so vodili antropologe v premislek in kritiko imperialističnih ter drugih temeljev disciplinarnih dokse. V sedemdesetih letih se je izoblikoval hermenevistični interpetivistični model, v osemdesetih letih pa se je s tako

imenovanim postmodernim obratom začela neskončna razprava o pisanju etnografskih poročil, vlogi in odgovornosti etnografa in o omejitvah možne generalizacije antropološkega znanja.

Čeprav nisem povsem prepričan, da smo že zlezli iz postmoderne obdobja, v katerem se nismo mogli več naslanjati na kakršnokoli podtemeljeno (prim. Rorty 1990) in s tem čvrsto stoječo dominantno humanistično paradigmo, ni nikoli odveč, če se pri iskanju rešitev, ki jih iščemo v sodobnosti, oziramo v preteklost in poskušamo uporabiti kakšne preizkušene modele naših predhodnikov. Tudi zato sta obe metodološki razmišljanji Vilka Novaka iz petdesetih let vredni današnje obravnave.

Od Lyotardove ugotovitve o koncu velikih pripovedi (1988) so minila že tri desetletja. A ni videti, da bi bila njegova anamneza takratnega sodobnega stanja dokončno *passé*. V humanistiki in znanosti nasploh se še vedno obnašamo, kot da bi bilo nekaj samoumevnega, da je vse, kar rečemo in naredimo, enako dobro. Da pač vse gre, kot je ugotavljal Paul Feyerabend (1987). Seveda je lepo in prav, da je vse mogoče in da ni meja, kar je bil pravzaprav moto Johna Caga, ampak da bi bilo vse, kar ugotovimo v znanosti, res epistemološko enakovredno? Ne, v to nikakor ne kaže verjeti ... Postmoderna je medtem počasi že postala post-postmoderna, po njej se ne oživljajo le anti-antirelativizmi Geertzovega kova (Geertz 2000), temveč tudi anti-antiscientizmi naivnega kova, na primer različne znanstveniške ideologije, utemeljene na nevprašljivi moči genov in genoma ter utemeljitev družbe s teorijo racionalne izbire.

Enako kot ne kaže sprejemati naivnega scientizma ali celo pozitivizma, ne kaže nekritično sprejemati postavk epistemičnega relativizma. Če bi bilo namreč vse enako dobro, potem je enako dobra ta in ona znanost, celo to in ono znanje, na primer astrologija in astronomija ali, konec koncev, domoznanstvo in etnologija. Seveda so kot verovanski sistemi enakovredne vse inačice kompleksov znanja ali mnenja, kajti med verovanskimi sistemi dejansko ni boljših: so le drugačni, alternativni. Ko pa merimo njihovo utemeljenost in usklajenost z logiko in dejstvi, pa je med njimi seveda še kako velika in očitna razlika. Medtem ko je interpretacijski domet astrologije dobesedno neskončen, tako zelo, da nobena zgrešena izjava ne izpodbije njene posamične ali celotne pripovedi, pa je interpretacijski domet znanosti, zares dobre znanosti, zelo, celo izjemno ozek. Kako tudi ne, ko pa gre pri znanosti prav za redukcijo na tisto znanje, ki ga je mogoče ovreči!

Globalizacija, modernizacija, demokratizacija in kar je še pridobitev sodobnega časa – skupaj z množičnimi mediji in popularno kulturo, ki te simptome sodobnega časa tako ali tako ves čas razgaljata do obisti – vodijo v najrazličnejše oblike obujanja občutenja tesno povezanih skupnosti. Danes je vse bolj jasno, da je prava resnica globalizacije in (post)modernizacije plemenskost oziroma neotribalskost kot stanje kulturnega in političnega duha. Francoski sociolog Michel Maffesoli ugotavlja, da se v sodobni družbi individuum, posameznik, utaplja v ekstazah kolektivnega, kar imenuje plemenskost, nova plemenskost oziroma »doba plemen« (glej Maffesoli 1996).

Dober primer takšnih procesov je opisala novozelandska antropologinja Elizabeth Rata, ko je analizirala učinke poznega kapitalizma na etnično prebujanje oziroma narodni preporod med Maori na Novi Zelandiji (Rata 2003). Tudi v Evropi potekajo različni procesi oblikovanja ter izmišljanja sodobnih evropskih identitet ob procesih združevanja Evrope. Sodobni politični novorek, ki izpostavlja združevanje Evropejcev, uspešno prikriva

neprehodnost vedno višjih in bolj čvrstih šengenskih zidov. Britanski socialni antropolog Ralph D. Grillo je v poskusu premisleka esencializmov in rasizmov, ki spremljajo evropsko pojmovanje kulture, pesimist: prav nič ne kaže, da bi antropologi lahko dobili kaj besede pri sesuvanju neustreznih in zastarelih predstav v javnem in političnem govoru (2003).

Med pomembnejšimi sodobnimi pristopi k etnografskemu delu so fenomenološka obravnavanja tvornosti človeškega delovanja v prostoru in refleksije neposredne življenjske izkušnje. Delo Alfreda Schütza in Maurica Merleau-Pontyja je šele v zadnjih nekaj letih postalo izhodišče premisleka ne le etnografske prakse in doživljanja, temveč tudi prostora najtesnejše intimnosti, s katero skozi doživljanje prepoznavamo življenjska okolja, v katerih se znajdemo kot etnografi (o »kulturni bližini« glej Herzfeld 2005). Fenomenologi so razdelili območja razumevanja človeškega položaja na dve sferi, prednji plan in ozadje. Če vzamemo kot prednji plan vsakdanje fizično življenje in z njim povezane interakcije, se v njegovem ozadju skriva cela svetovna globina ozadja. 'Ospredje' (*Vorgrund*) ni jamstvo, da bomo spoznali tudi 'ozadje' (*Hintergund*), je pa nujni pogoj vstopa v »resničnost«. Kdo torej poseduje več znanja o našem položaju v svetu: tisti, ki razumejo ospredje, ali tisti, ki se trudijo razumeti ozadje?

Ko imamo pred seboj skupine, organizirano povezane posameznike v obliki različnih sestavov, se ne soočamo z njihovimi kolektivnimi reprezentacijami – pravzaprav jih je še najteže izluščiti iz našega izkustvenega stika z njimi – temveč z njihovimi najrazličnejšimi označevalci, markerji ali preprosto s simboli in simbolnimi formami. Ti jih povezujejo v skupine in omogočajo orientacijo v družbenem prostoru ali v družbenem polju. V tem preprosto urejenem polju se diskurzi moči ne prikazujejo odkrito, temveč le kot začasno zasedanje teh prostorov, ki ni naključno. Družbeni red je kvečjemu rezultanta takšnega infinitezimalnega delovanja skozi vzajemno sodoživljanje skupne izkušnje, pa naj bo ta še tako posredna.

Tako se zdi tudi z današnje perspektive smotrno ponovno premisliti nekatere Novakove teze iz štiridesetih in petdesetih let, predvsem tisto, da etnologija ne more biti le deskriptivna veda, temveč si mora prizadevati ne le k primerjavi, temveč tudi k določenim teoretskim generalizacijam svojih empiričnih spoznanj, da naj bo sploh znanost. Pri današnjih etnografsko utemeljenih antropoloških raziskavah prevladujejo najrazličnejše inačice epistemološkega partikularizma ali fenomenološko usmerjenega upoštevanja neposredne in s tem unikatne izkušnje. Največji paradoksnosti, v kateri smo danes, je namreč v tem, da se je glavnina sodobnih kulturnih in socialnih antropologov ter etnologov usmerila v historicistično deskriptivnost in le še redki, med katerimi je na primer Maurice Bloch, opozarjajo na potrebo po postavljanju najsplošnejših vprašanj o človeštvu, ki presegaajo zgolj gostobesedne idiografske analize.

Maurice Bloch (glej npr. 2005) se, skupaj z Danom Sperberjem (npr. 1991), upira glavnemu toku sodobne antropološke teorije, ki jo lahko v marsičem pojmuje kot prevladujoče mnenje, dokso (v starogrškem pomenu verjetja in uporabnega znanja ter v sodobnem kritičnem pomenu, kot je pojem uporabil Pierre Bourdieu). Temeljna doksa sodobnega časa nas prepričuje, da o načinih življenja ne moremo povedati ničesar splošnega, če pa že govorimo o njih, pripovedujemo prepričljive zgodbe o partikularnih načinih življenja. Ni sicer nujno, da se ta paradigma konča z radikalnim subjektivizmom in relativizmom, gotovo pa

sodi na področje tistega dela epistemološkega nihala, v katerega umeščamo »duhoslovne« vede. Če zelo poenostavim, se v tem obzorju odločamo med fundacijsko-monističnimi teorijami kakšnega Marxa ali drugih materialistov (tipičen primer je Harris 1994) ali hermenevtičnimi in fenomenološkimi tradicijami Wilhelma Diltheya, Maxa Webra in pozneje Clifforda Geertza. Po obdobju hermenevtičnega interpretacionizma se v zadnjem obdobju vse bolj nakazujejo fenomenološki vidiki (Jackson 2007; Crapanzano 2004; Berger 2009), ki prav tako ne obetajo kakšnih bistvenih posploševanj, razen morda same izkušnje, vendar so koncepti, s katerimi operira, na primer Bourdieujev habitus, preveč abstraktni za splošno rabo.

V velikem poenostavljanju teoretskih pristopov lahko prepoznavamo, skupaj z Mauricom Blochom, dve glavni utemeljitvi družboslovnih paradigem, katerih posledica so različne difuzionistične in evolucionistične šole. Pri tem sodijo v difuzionistični tok tisti avtorji, ki ne verjamejo, da človeška kultura ne sledi neki vnaprej zastavljeni liniji v omejenem številu zaporednih stopenj. To pa zato, ker imajo ljudje sposobnost učenja drug od drugega in se lahko učijo od drugih skozi komunikacijo. Na tej podlagi lahko naprej oblikujejo, preoblikujejo, spreminjajo in kombinirajo tisto, česar so se naučili drugi in jim posredovali (Bloch 2005: 7).

Vilko Novak je bil tipičen predstavnik tako razumljenega difuzionizma. V pravem času je razvijal temelje, na katerih se je bilo mogoče veliko pozneje navezati na interpretivistične in postmoderne tokove vede. Glede na to da so znanstveno zasnovani pristopi danes v veliki manjšini, Novakovo videnje etnologije ni le preživelo sodbe časa, ampak je omogočilo učinkovite nadaljnje korake njenega razvoja in oblikovanje nekaterih ključnih inovativnih pristopov (Baš 1967; Kremenšek 1970; Jezernik 1983), na podlagi katerih se je lahko slovenska etnologija oziroma kulturna antropologija v zadnjem desetletju enakovredno vključila v svetovne tokove vede.

Sklep: antropološki poduki

Novak je bil zelo sodoben tudi v tem, da je upošteval tudi ustvarjalnost in tvornost kot ključni komponenti razumevanja načinov življenja. Tako je na koncu svojega analitičnega prikaza strukture slovenske ljudske kulture dodal, da se »na praslovanski osnovi /.../ povsod in stalno uveljavlja samonikla domača ustvarjalnost in tvornost na vseh področjih ljudskega življenja in uveljavljanja« (Novak 1958: 28). Temo ustvarjalnosti in tvornosti so tudi v sodobni antropologiji podomahčili šele nedavno (prim. Liep 2001). Sodoben pa je tudi v tem, da je, čeprav je imel v mislih predvsem kartografsko metodo, zagovarjal prostorske analize (o njihovi teoretski podlagi glej Muršič 2006), saj naj bi ob »vedno bolj poglobljeni genetski analizi kulturnih elementov pridružiti tudi njih prostorno prikazovanje, kar pa bo mogoče šele na osnovi nadrobnege zasledovanja posameznih pojavov in smotrnega raziskovanja« (Novak 1958: 30).

To razločevanje med normativno konservativnostjo in pragmatizmom inovativnih strategij je ključno za stabilnost in preživetvene možnosti vsake družbe. Poleg nadaljnjega preučevanja normativnih pravil, družbenih struktur in institucij – in funkcijskih odnosov med njimi – je v zadnjih desetletjih v etnografskih raziskavah narasčalo zanimanje za namene ljudi, možnosti, za katere so verjeli, da jih imajo, odločitve, ki so jih sprejemali, dejanja, ki so jih izvajali, in rezultante delovanja drugih. Tu je torej šlo za odmik

od obravnavanja ljudi, ki naj bi delovali povsem v skladu s pripisanimi statusi in vlogami. Nasprotno: v ospredje je prišlo spoznanje, da ljudje delujejo intencionalno (zavetno in namerno) in da so njihovi nameni včasih povsem zunaj normativnih pravil. Človeška dejanja lahko spremenijo strukture in institucije, v katerih živijo. Ta poudarek vidi posameznike v vseh družbah in kulturah kot tvorne nosilce njihovih lastnih dejanj (Salzman 2001: 33).

Tudi če je Vilko Novak zelo kritično ocenil antropologizacijo slovenske etnologije v zgodnjih devetdesetih letih 20. stoletja (glej 1993), ni mogoče spregledati dejstva, da je imel nekaj zaslug pri teh procesih. Konec koncev ni odveč pripomniti, da je prav Vilko Novak objavil verzijo članka o strukturi slovenske ljudske kulture (1952a) v eni najstarejših antropoloških revij na svetu, v *Zeitschrift für Ethnologie*, ki izhaja od leta 1869 in jo izdajata Nemško antropološko društvo in Berlinsko društvo za antropologijo, etnologijo in prazgodovino. Svoje delo je takrat umeščal na področje narodoslovja tudi pri nas, na primer ko je pisal o lovu (Novak 1952b).

Čeprav je Vilko Novak svoje zasluge za razvoj antropologije na Slovenskem poudarjal v ironično-kritičnem duhu, je v njegovih besedah kritike tudi sled, po kateri ga lahko – pa naj bo ta sled še tako infinitezimalna – uvrstimo med nosilce slovenske antropološke misli. Če so naši predhodniki pred tremi desetletji nenadoma ugotovili, da je bil Anton Tomaž Linhart tudi etnolog, pa da je bil etnolog tudi Janez Trdina, zakaj ne bi mi mogli ugotoviti, da je bil Vilko Novak tudi antropolog?

In tudi če bi bila takšna trditev komu bogokletna, si ne bo odveč predočiti glavnih tem sodobne evropske socialne antropologije, kot smo jih formulirali na srečanju o antropoloških perspektivah v spreminjajoči se Evropi v organizaciji Direktorata za znanost, družbo in ekonomijo pri Evropski komisiji leta 2008 v Firencah, in jih primerjati z zapuščino Vilka Novaka. Tako rekoč vsi smo poudarjali etnografijo in intenzivno terensko delo kot temelj naše vede. Svojo vedo smo videli v marsičem subverzivno in primerjalno. Poudarjali smo potrebe po transdisciplinarnem sodelovanju in odmiku od »metodološkega nacionalizma«. V svojem raziskovalnem in javnem delu moramo antropologi čim bolj vključevati ljudi, med katerimi raziskujemo, ter svoje znanje posredovati s kontrastiranjem pogledov od blizu in pogledov od daleč ter pogledov od znotraj in pogledov od zunaj. Naše znanje in uspešnost naših spoznanj merimo s tem, kar delamo, še posebej v vsakokratnih premislekih naše etične pozicije, zaradi katere se praviloma postavljamo na pozicije šibkejših in se odmikamo od esencijalizmov. Pri preučevanju medsebojnih odnosov ne smemo zanemarjati zgodovinskih razsežnosti in predvsem moramo ohranjati primerjalnost kot stalni vir navdih pri analizi konkretnih situacij.

Viri in literatura

BAŠ, Angelos: *Gozdni in žagarski delavci na južnem Pohorju v dobi kapitalistične izrabe gozdov*. Maribor: Obzorja, 1967.

BERGER, Harris M.: *Stance: Ideas about Emotion, Style, and Meaning for the Study of Expressive Culture*. Middletown in Connecticut: Wesleyan University Press, 2009.

BLOCH, Maurice: *Essays on Cultural Transmission*. Oxford in New York: Berg, 2005.

BRIGHTMAN, Robert: Forget Culture: Replacement, Transcendence, Rerelification. *Cultural Anthropology* 10(4), 1995: 509–546.

CRAPANZANO, Vincent: *Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology*. Chicago in London: The University of Chicago Press, 2004.

- E(HRLICH), L(ambert): Razvoj etnologije in njene metode v zadnjih desetletjih. *Etnolog* 3, 1929: 114–149.
- EVENS, T. M. S. in Don Handelman: *The Manchester School: Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2006.
- FEYERBEND, Paul: *Protiv metode: Skica jedne anarhističke teorije spoznaje*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1987 (1975).
- GEERTZ, Clifford: *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton University Press, 2000.
- GRILLO, Ralph D.: Cultural Essentialism and Cultural Anxiety. *Anthropological Theory* 3(2), 2003: 157–173.
- HARRIS, Marvin: Cultural Materialism Is Alive and Well and Won't Go Away Until Something Better Comes Along. V: Robert Borofsky (ur.), *Assessing Cultural Anthropology*. McGraw Hill, 1994, 62–76.
- HERZFELD, Michael: *Cultural Intimacy: Social Poetics in the Nation-State*. New York in London: Routledge, 2005.
- JACKSON, Michael: *Excursions*. Durham in London: Duke University Press, 2007.
- JEZERNIK, Božidar: *Boj za obstanek: O življenju Slovencev v italijanskih koncentracijskih taboriščih*. Ljubljana: Borec, 1983.
- KREMENŠEK, Slavko: *Ljubljansko naselje Zelena jama kot etnološki problem*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 1970.
- KREMENŠEK, Slavko: *Obča etnologija*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1978b (1973).
- KUPER, Adam: *Culture: The Anthropologists' Account*. Cambridge, Massachusetts in London: Harvard University Press, 1999.
- LIEP, John (ur.): *Locating Cultural Creativity*. London in Sterling: Pluto Press, 2001.
- LOŽAR, Rajko: Narodopisje, njegovo bistvo, naloge in pomen. V: Rajko Ložar (ur.), *Narodopisje Slovencev: 1. del*. Ljubljana: Klas (Znanstvena knjižnica), 1944, 7–20.
- LYOTARD, Jean-François: *Postmoderno stanje*. Novi sad: Bratstvo-Jedinstvo, 1988 (1979).
- MAFFESOLI, Michel: *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Society*. London, Thousand Oaks in New Delhi: Sage, 1996 (1988).
- MURŠIČ, Rajko: Kultura v primežu globalizacijskih procesov in vseprisotne popularne kulture: Izločitev pojma iz strokovnega besednjaka? *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 42(3), 2002: 4–10.
- MURŠIČ, Rajko: Kvadratura kroga dediščine: Toposi ideologij na sečišču starega in novega ter tujega in domačega. V: Jože Hudales in Nataša Visočnik (ur.), *Dediščina v očeh znanosti*. Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, 2005, 25–39.
- MURŠIČ, Rajko: Nova paradigma antropologije prostora: Prostorjenje in človeška tvornost. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 46(3–4), 2006: 48–54.
- MURŠIČ, Rajko in Mihaela Hudelja (ur.): *Niko Zupanič: Njegovo delo, čas in prostor*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2009.
- NOVAK, Vilko: Der Aufbau der slowenischen Volkskultur. *Zeitschrift für Ethnologie* 77, 1952a: 227–237.
- NOVAK, Vilko: Ljudski lov na Slovenskem v luči narodoslovja (etnologije). *Lovec* 1952, 1952b: 444–450.
- NOVAK, Vilko: O bistvu etnografije in njeni metodi. *Slovenski etnograf* 9, 1956: 7–16.
- NOVAK, Vilko: Struktura slovenske ljudske kulture. *Razprave* 4, 1958: 3–27.
- NOVAK, Vilko: *Slovenska ljudska kultura: Oris*. Ljubljana: DZS, 1960.
- NOVAK, Vilko: O ljudskem življenju v Slovenskih goricah v prvi polovici 19. stoletja. V: Viktor Vrbnjak (ur.), *Svet med Muro in Dravo*. Maribor: Založba Obzorja, 1968, 119–129.
- NOVAK, Vilko: *Über den Charakter der Slowenischen Volkskultur in Kärnten*. München: R. Trofenik, 1973.
- NOVAK, Vilko: Sestava slovenske ljudske kulture. V: *Pogledi na etnologijo*. Ljubljana: Partizanska knjiga, Znanstveni tisk, 1978, 117–160.
- NOVAK, Vilko: Ob oživitvi Etnologa. *Etnolog* 53(2/2), 1992: 298–303.
- NOVAK, Vilko: Pripombe k »Antropološki tradiciji na Slovenskem«. *Etnolog* 3(54), 1993: 264–272.
- RAPPORT, Nigel in Joanna Overing: *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London in New York: Routledge, 2000.
- RATA, Elizabeth: Late Capitalism and Ethnic Revivalism: A 'New Middle Age'? *Anthropological Theory* 3(1), 2003: 43–63.
- RIHTMAN-AUGUŠTIN, Dunja: *Etnologija i etnomit*. Zagreb: Naklada Publica, 2001.
- RORTY, Richard: *Filozofija i ogledalo prirode*. Sarajevo: Veselin Masleša, 1990 (1980).
- SALZMAN, Philip Carl: *Understanding Culture: An Introduction to Anthropological Theory*. Prospect Heights, Illinois: Waveland Press, 2001.
- SPERBER, Dan: *On Anthropological Knowledge: Three essays*. Cambridge, New York, Port Chester, Melbourne, Sydney in Paris: Cambridge University Press in Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1991 (1982).

Epistemological Elements of the Perception of Ethnology in Methodological Texts by Vilko Novak, and Their Application in the Present

From the present-day perspective, the author discusses the relevance of Vilko Novak's methodological texts on the nature of ethnological research. Focusing on two key texts by Novak, written in the 1950s, he analyzes them within the context of recent methodological discussions and dilemmas within social/cultural anthropology. Emphasized is Novak's premise that it does not make sense to differentiate between ethnographic research in one's own country and abroad. The author confirms the relevance of Novak's views on ethnology as a comparative discipline that studies folk (popular) culture in Europe as well as cultures of non-European peoples.

In the 1980s, Božidar Jezernik and Zmago Šmitek started to associate the more comprehensive concept of ethnology, which had been conceived by Niko Zupanič and later adopted by Vilko Novak, with social/cultural anthropology. Their text on the history of anthropological discourse triggered a number of heated discussions; Novak was one of its harshest critics.

From the present-day perspective it is worth repeating some of Novak's basic claims from the 1940s and the 1950s, particularly the premise that ethnology cannot be solely a descriptive discipline. In order to be recognized as relevant science it should aim to provide not only comparisons but also certain theoretical generalizations based on its empirical insights. The greatest paradox of the existing situation is the fact that the major part of modern cultural and social anthropology adopted the concept of historicist descriptivism. Only a handful of anthropologists, for example Maurice Bloch, emphasize the need to formulate the most general questions about the human race that go beyond the merely verbose idiographic ethnographic analyses. In a similar vein, Novak was keenly interested in the »general laws of the development of human culture«.

PROFESOR VILKO NOVAK IN DRUGAČE MISLEČI (Po spominu)

Zgodbo, ki jo uokvirja zgornji naslov, sestavljajo trije akterji, Vilko Novak, podpisani in čas, v katerem sva s profesorjem živel. Poglavitno vlogo pri tem so imele družbene razmere, ki so naju oblikovale; vsakega po svoje. Kar se osebnostnih lastnosti tiče, si domišljaj, da se nisva dosti razlikovala, vsaj ne toliko, da bi naju te usmerile v različna miselna tokova, ki sva jima pripadala, profesor Novak katoliškemu in podpisani marksističnemu. V njunih okvirih prav gotovo nisva bila fanatika, bila pa je nama obema bliže načelnost kot pragmatičnost. Vedela sva, kdo v tem pogledu sva in s kom imava opravek. To v času še nedokončane revolucije in po njej. Cezure med tema dvema obdobjema nisem v najinem odnosu nikoli začutil.

Sam sem se rodil gateristu, delavcu na žagi v Kozjem, ki je v kriznem obdobju v tridesetih letih ob dumpingu ruskega lesa izgubil delo. Po večletni brezposelnosti in občasnem angažmaju pri različnih delih je oče pristal kot dnevničar na davčni upravi. Članstvo v Sokolu Kraljevine Jugoslavije mu je bilo pri tem ob liberalno usmerjenem županstvu v Kozjem prav gotovo v pomoč. Kot naročniku liberalnega časopisa *Jutro* pa je kozjanski župnik in dekan očetu oponesel: »Ne briga me toliko, kaj berete vi, skrbi pa me, ker tovrstno čtivo prihaja v roke vašemu sinu.« Dekan me je kot katehet v kozjanski osnovni šoli kajpak dobro poznal in je vedel, da mi starši naročajo *Naš rod*, vedel pa je tudi, da bi enako rad bral *Vrtec*, list, ki ga je za mladino izdajal katoliški tabor.

Z razpadom Jugoslavije in nemško okupacijo so se razmere na Štajerskem popolnoma spremenile. Tako *Jutro* in *Naš rod* kot *Slovenec* in *Vrtec* so bili za Štajerce preteklost. Bistveno spremenjeno je bilo tudi vse drugo. Kozjanskega dekana je okupacijska oblast s številnimi drugimi duhovniki izgnala na Hrvaško. V Celje je bila preseljena tudi davčna uprava, z njo njeni uslužbenci in povečini njihove družine. Mojega očeta so kaj kmalu zaradi sodelovanja v odporu poslali še dlje – v koncentracijsko taborišče Dachau, od koder se je vrnil po dveh letih in pol, po zlomu nacizma. In po vzpostavitvi domače revolucionarne oblasti.

Vilko Novak se je rodil v podeželski obrtniški družini v Beltincih v katoliško zavednem ravninskem delu Prekmurja. Po rani izgubi moža se je Vilkova mama s sinovoma preselila v bogojansko župnišče, kjer je bil dušni pastir njen brat, Vilkov stric, župnik in narodni buditelj. To kulturno in inteligentno okolje, seveda določno ideološko usmerjeno, pri čemer kaže upoštevati plejado prekmurskih posebnosti, tudi sobivanje več narodnostnih in verskih skupnosti, je oblikovalo malega Vilka. Po diplomi iz slavistike v Ljubljani, kjer je v strokovnem pogledu na Novaka očitno najbolj vplival profesor France Kidrič, je v stari Jugoslaviji služboval kot suplent in profesor na gimnazijah v Mariboru, Murski Soboti in nazadnje v Kranju. Niso mi znane oznake gorenjskih kulturbundovcev za profesorje v Kranju, če pa bi bil profesor Vilko Novak član profesorskega zbora v Celju, bi mu celjski nacistični obveščevalci prav gotovo ali vsaj zelo verjetno prilepili oznako »klerikal«.

Takoj po nemški okupaciji Gorenjske se je profesor Novak z družino preselil v Mursko Soboto, kjer so mu madžarske oblasti naprtile pouk vendskega jezika, vendar so ga kot zavednega Slovenca kaj kmalu prestavile v notranjost Madžarske in pozneje v Sento. Tu je pričakal osvoboditev, nova oblast pa ga je imenovala za šefa odseka za prosveto in ravnatelja gimnazije. Seveda se je takoj ko je bilo mogoče vrnil v Slovenijo in znova služboval na srednji šoli. Kot mi je nekoč pravil profesor Boris Zihlerl, je Vilko Novak leta 1948 dobil mesto asistenta v seminarju za etnologijo na Filozofski fakulteti v Ljubljani ob pomoči sošolca Marijana Breclja, nekoč enega poglavitnih vodij katoliških študentov, po osvoboditvi pa podpredsednika narodne vlade Slovenije. S predstojnikom seminarja in z rednim profesorjem za etnologijo z etnografijo dr. Nikom Županičem se nista ujela. Posredi so bile verjetno značajske razlike in do določene mere prav gotovo tudi ideološki razlogi. Niko Županič je pač sodil v širšem smislu med liberalce in predvsem izrazite jugoslovenarje, Vilku Novaku pa že ime Jugoslavija ni bilo pogodu.

Starostna razlika med profesorjem Novakom in menoj je znašala kar dvaindvajset let, vendar precej manj kot med Novakom in Županičem. Bolj za šalo kot zares naj omenim, da sva bila oba rojena v znamenju bika. Z Novakom sva se začela srečevati na predavanjih in vajah, ko sem po povratku od vojakov vpisal etnologijo kot dodatni predmet k dokončani enopredmetni zgodovini, iz katere sem sredi javnih spopadov med študenti in profesorji kot eden od upornikov dovolj uspešno diplomiral dve leti prej. Profesor me je kajpak povprašal, kaj me je prineslo na etnologijo. Odgovoril sem mu na moč stereotipno in pomanjkljivo: zanimanje za stroko. Kako leto ali dve pozneje mi je nekdanji celjski gimnazijski ravnatelj in profesor geografije Pavle Blaznik na neki ekskurziji z Novakom v Škofji Loki očitno poznavalsko in očitajoče rekel: »Kremenšek, kaj pa vam je bilo te etnologije treba.« Blazniku so pri ocenjevanju profesorjev celjski kulturbundovci pripisali »klerikal«.

Retorično vprašanje dr. Blaznika je bilo na mestu. Tudi sam se po tolikih letih včasih še vedno sprašujem, kakšen je bil smisel mojega strokovnega prehoda od zgodovinopisja k etnologiji, pa čeprav sem etnologijo ves čas pojmoval v izrazito historičnem smislu. V ta prehod me ni nihče silil. Pa vendar stvari niso bile tako preproste. Naj jih raztolmačim.

Kmalu po neki rabuki med študenti na zgodovini sva postala s kolegico iz istega letnika, Prekmurko iz Beltincev, fant in dekle. V spopadu med nami, ki je bil izrazito ideološkega značaja, je bila kolegica, od doma obremenjena s političnim katolicizmom, na povsem nasprotni, antikomunistični strani. Tako tudi nekaj njenih in mojih kolegov. Nasprotja pa so me vse življenje privlačevala, takrat in še mnogokdaj. To individualizirano in nikakor ne v celotnem paketu.

Po diplomi sem dobil službo v Narodnem muzeju v Ljubljani, kjer naj bi se pripravljaval na gradnjo slovenskega nacionalnega muzeja. Razmere za delo so bile slabe. Prišla pa je vmes po-

* Prof. dr. Slavko Kremenšek, upokojeni profesor Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 1000 Ljubljana, Trubarjeva 9.

nudba fakultetnega sveta Prirodoslovno-matematično-filozofske fakultete v Ljubljani, da bi se začel pripravljati na univerzitetno kariero. Šlo je za etnologijo, za področje, ki ga je pokrival profesor Niko Županič, ki je bil tedaj star že okoli osemdeset let in bi že moral v pokoj. Da gre za etnologijo in ne za etnografijo, mi je bilo posebej naglašeno. Končam naj študij etnologije z etnografijo v Ljubljani, odslužim naj vojaščino in izpopolnim svoje znanje angleškega jezika. Ko bo to opravljeno, me čaka študij v Angliji, v Cambridgu ali na Oxfordu. Načrt je bil očitna kopija študijske poti Lamberta Ehrlichia, profesorja za primerjalno veroslovje na predvojni Teološki fakulteti. Profesor Metod Mikuž je bil kot teolog Ehrlichov učenec, zdaj in že prej, pri diplomski nalogi na zgodovini, moj mentor. Študij v tujini je bil pri nas v petdesetih letih zlasti vabljiv, pravcati čar, vsekakor privilegij. Ko sem opravil, kar mi je bilo naloženo, sem se oglašil v kabinetu profesorja Mikuža. Bil je kratek: »Z Anglijo ne bo nič. Vaša generacija je premalo marksistično izobrazena in ostaja zunaj.« Ker sem nekaj mesecev prej zapustil delovno mesto v Narodnem muzeju in si pridobil t. i. Prešernovo štipendijo, mi je ta tudi ostala, ko sem bil ob ustanovitvi Sociološkega inštituta napoten na študij k prof. Borisu Zihleru. Ker mi ni nihče govoril o kaki perspektivi, sem zahteval asistentsko mesto na Oddelku za etnologijo.

Z diplomo iz enopredmetne zgodovine in diplomo iz etnologije kot dodatnega A predmeta ter kot stažist Sociološkega inštituta sem skoraj leto dni čakal na zahtevano službeno mesto. Razlogi za zavlačevanje mi niso bili znani. Ko sem se razočaran nad vsem raztogotil, je bilo asistentsko mesto vendarle razpisano. Profesorju Novaku je bilo tedaj baje rečeno: »Če nočete sprejeti Kremenška za asistenta, lahko greste tudi vi.« Ko mi je pred nekaj meseci neka kolegica povedala za to grobo izsiljevanje, za katerega prej nisem slišal, sem bil prizadet in sem se odrekel pričujočemu besedilu, ki naj bi ga prebral na Novakovem simpoziju v Beltincih. Na ponovno prijazno pobudo prekmurskih kolegic – študentk pa sem si premislil, še zlasti, ko sem po premisleku ugotovil: niso prelomili obljube samo naši, komunisti, marksisti ali kakor so nam že rekli, očitno se je razpisu upiral tudi profesor Novak. V čigavem imenu in zakaj? Ob mojo strokovno reputacijo se ni mogel spotikati, res pa je, da sem bil v idejnem in strokovno-metodološkem pogledu tuj skupini, ki ji je pripadal profesor Novak. Svojim somišljenikom na fakulteti je dal vedeti, da mu za asistenta vsiljujejo partijca. Prepričan sem, da se mu je ta odpor do komunizma in komunistov skozi leta nabiral na podlagi papeških okrožnic in drugega katoliškega čtiva, ki ga je prebiral. Kake večje neugodne osebne izkušnje s komunizmom kljub epizodični Murski republiki in lastni neprevidnosti v stiku z madžarskim žurnalizmom menda ni imel.

Na delovno mesto k profesorju Novaku sem se javil v začetku septembra 1960 z nekajdnevno zamudo. Zakaj sem sploh protestiral in na tak način, se ne spominjam. Prva naloga, ki mi jo je profesor Novak kot predstojnik oddelka naložil, je bil prepis njegove ocene, ki se je nanašala na mojo vlogo kot edinega kandidata na razpisano delovno mesto asistenta. Iz teksta, ki sem ga prepisoval na stroj, se spominjam le ugotovitve, da sem ambiciozen. Sicer pa je bila na oddelku moja osnovna skrb knjižnica oziroma izposoja knjig maloštevilnim študentom. Takoj sem se lotil tudi revizije knjižnega fonda ali ugotavljanja, kaj glede na vpisno knjigo v knjižnici je oziroma manjka. Dozdeva se mi, da ta moja pretirana akribija že na samem začetku ni bila Novaku najbolj po

volji. Tudi sicer je hotel pred študenti večkrat prikazati z različnimi vprašanji, posebej takimi, ki so bila historične narave, da nisem takšen »lumen«, kot je morda kdaj razglašal kdo iz partijskih vrst. Razumljivo je, da se tedaj v takšnem vzdušju na Oddelku za etnologijo nisem najbolje počutil. Tudi zato sem ob prvi možni priliki kandidiral za štipendijo, ki bi mi omočila študij na tujem. Da bi se ob tem kdo spet ne bal, da bi se zaradi pomanjkljive ideološke izobrazbe več ne vrnil, sem si izbral Sovjetsko zvezo. In res, ob tem izboru ni bilo ovir. Profesor Boris Zihlerl mi je dal priporočilo za naše in za Ruse. Profesor Metod Mikuž, ki mu je bilo morda ob ponovnem stiku z mojim problemom malce nelagodno, je bil moje odločitve vesel in mi je bil pripravljen napisati priporočilo v primeru, če bi mi Novak to odrekel. Je pa bila pripravljenost profesorja Mikuža odveč; profesor Novak mi je priporočilo napisal brez obotavljanja.

V pozni jeseni leta 1961 sem odpotoval v Moskvo, kjer me je pri študiju usmerjal svetovno znani profesor Sergej Aleksandrovič Tokarev. Poznali so ga tudi nekateri v Sloveniji, saj je kot član sovjetske razmejivne komisije več mesecev prebil na Primorskem in se je v tistem času kdaj pa kdaj oglasil tudi v Ljubljani. Študija v Sovjetski zvezi se rad spominjam. S profesorjem Novakom sva si na relaciji Moskva–Ljubljana izmenjala kake tri, morda štiri pisma. V enem od njih mi je neko situacijo, ki se je v Ljubljani nanašala name, prijazno in dovolj detajlno ter pošteno obrazložil. Ko pa sem se po skoraj enoletni odsotnosti vrnil v Ljubljano, sva se s profesorjem najprej slučajno in nepričakovano srečala pred Univerzo na Kongresnem trgu. Takoj in brez uvoda mi je profesor Novak zastavil vprašanje: »Povejte mi, česa ste se naučili v Moskvi.« Presenečen sem brez razmisleka rekel: »Poučil sem se, kam ne smemo kreniti.« V odgovoru je bilo sicer zrno resnice, vendar bi bilo treba k temu dodati še marsikaj z drugačno vsebino. Se pa ne spomnim, da bi kdaj govorila kaj bistveno več o tem vprašanju. Tudi tedaj ne, ko nas je veliko let pozneje profesor Tokarev obiskal v Ljubljani.

Po povratku iz Sovjetske zveze sem poleg službenih obveznosti, vaj s študenti in skrbi za knjižnico intenzivno zbiral gradivo za doktorsko disertacijo. Čeprav sem se brez posveta s profesorjem Novakom za temo odločil že v Moskvi, je ta mentorstvo moje disertacije sprejel. Njeno nastajanje je ves čas spremljal in že med pisanjem zavzeto prebiral že pripravljena poglavja. Še zlasti ga je skrbelo, da bi disertacija ne bila brez potrebe preobširna.

Dve leti po zagovoru disertacije je profesor Novak kot predstojnik oddelka predlagal moje napredovanje v docenta za občo in neevropsko etnologijo. Nepričakovano je s tem v zvezi na seji fakultetne uprave prišlo do zapleta. Dva moja profesorja z zgodovinskega oddelka, pri katerih sem bil, naj mi bo dovoljena ta samohvala, ves čas odličen študent, sta ugovarjala. Za prvega je bila moja disertacija bolj sociološka kot etnološka, drugemu so v moji bibliografiji manjkala dela iz neevropske etnologije. Odločno in argumentirano jima je ugovarjal profesor Novak in za njim še več drugih razpravljalcev. Zgodovinarja sta klonila in skupaj z drugimi člani uprave glasovala za izvolitev.

S profesorjem Novakom sva bila potlej na fakulteti skupaj še približno deset let. V tem obdobju se je zgodilo malo tega, kar bi bilo zanimivo za razkrivanje razmerja med ljudmi z različnimi nazori. Asistentka, ki jo je profesor izbral za svoje delovno področje, ko mu je bila za to dana možnost, je bila partijka, odločna in glasna. Res pa je, da je bila po osamosvojitvi Slovenije in spremembi družbenega sistema državna sekretarka v eni od

desno usmerjenih vlad in je še danes aktivistka v prizadevanjih Slovenske ljudske stranke. Ko smo na Oddelku za etnologijo Filozofske fakultete spočenjali strokovne aktivnosti, ki so bile bolj ali manj v nasprotju s strokovnimi nazori raziskovalcev na Inštitutu za narodopisje ZRC SAZU, se je profesor Novak na akademski način distanciral od obeh strani, udeleženih v tem sporu. Nedvomno zanimiv pa je bil sovpad Novakovega in mojega ugovora določenim tendencam v etnološki stroki, ki se je zgodil kmalu po spremembi družbenega sistema.

Dva sodelavca z etnološkega oddelka in moja nekdanja partijska kolega, pri čemer je bil eden od njiju med mojimi zadnjimi partijskimi sekretarji, sta pohitela, ugotavljala smrt Karla Marxa in se odločno zavzela za zahodnjaško strokovno teorijo in prakso. Zgleda, da je nama s profesorjem Novakom ob njunem skupnem prispevku pod naslovom Antropološka tradicija na Slovenskem, objavljenem leta 1992 v *Etnologu*, prekipelo. Kljub temu da je bil profesor Novak tedaj že skoraj dve desetletji v pokoju, je za isto etnološko glasilo napisal k prispevku kolegov svoje Pripombe. Sam sem brez povezave z Novakovo namero, da se bo oglasil, in brez povezave z vsebino njegovega besedila napisal prispevek z naslovom Napake in nedognana stališča. Ne bi se upal trditi, da je Vilko Novak svoj prispevek napisal iz kakih družbenopolitičnih in še manj idejnopolitičnih pobud. Zavračal je pač napačne in pomanjkljivo izražene trditve, ki jih je v prispevku obeh kolegov mrgolelo. Tako pisanje je profesorju Novaku od nekdanj paralo živce. Če si pisal tako, zanj pač nisi bil pismen.

Pri meni pa je mimo istih ali podobnih razlogov, ki so vodili profesorja Novaka, vsekakor šlo za idejnopolitična vprašanja in za stališče, s katerim se pred novopečenimi zahodnjaki s partijsko zgodovino res nisem mislil umikati. V spopadu z njimi sem pisal še drugje in tamkaj nazadnje zapisal: »Dost' mam«.

S profesorjem Novakom sva se občasno srečavala vse do njegove smrti. Obiskoval sem ga doma v Rožni dolini, na Taboru, v domu upokojenih duhovnikov na Mirju. Morda mi je bilo tudi zato v *Delu* zaupano pisanje nekrologa. To kljub pregrehi, da v socialistični eri nisem nikdar predlagal profesorja Novaka za zaslužnega profesorja. To so v novih razmerah opravili perspektivni nekdanji partijci, ki takega predloga v »svinčenih časih« tudi niso imeli, so pa v novi eri to vsaj posredno očitati tistim, za katere so menili, da bi to morali že zdavnaj storiti.

Novak je »klerikauc, a je pošten«, je s svojo slovenjegraško dikcijo v pogovoru večkrat rekel zgodovinarski kolega, partijec, ki mu je bil profesor v tem ali onem blizu. Z njim in s kolegom psihologom, prav tako partijcem, so na hodniku večkrat skupaj postajali. Akademska in bolj meščanska smetana fakultete jim je bila očitno nekam tuja. Vsakemu po svoje. Vsi so bili v Ljubljani na nek način prišleki, kot bi ne bili čisto od tod. V političnem pogledu so si bili sicer različni, toda na neki ravni, recimo temu človeški, so si bili blizu. Prepričan sem, da o kaki spravi niso nikoli govorili. Bili so, kar so bili. Vsi so že mrtvi. Ker niso imeli potrebe po sprevačanju in ravnanju po vetru ter po zadnji politični modi, spijo mirno.



PUBLIKACIJE VILKA NOVAKA V MADŽARŠČINI

Pregledni znanstveni članek | 1.02

Bibliografija Vilka Novaka, ki jo je sestavil Franc Kuzmič in je bila objavljena v zborniku, ki je izšel leta 2000 v počastitev 90-letnice profesorja Vilka Novaka, vsebuje blizu sedemsto enot (Kuzmič 2000: 21–73). V madžarščini je Novak napisal 17 enot. Prvo leta 1942, zadnje leta 1997. Prvi in zadnji spis se ukvarjata z isto temo, z identiteto prebivalcev pokrajine med Muro in Rabo. Poleg tega vsebuje Novakova bibliografija 36 recenzij o madžarskih revijah, knjigah in razpravah.

Vilko Novak se je naučil madžarsko v ljudski šoli, saj je bil do leta 1920 ogrski Slovenec, državljani avstro-ogrske monarhije. Rodil se je leta 1909 v Beltincih, od 6. do 22. leta starosti je živel pri ujcu Ivanu Baši v bogojanskem župnišču. Ljudska šola v Bogojini, kjer je Novak obiskoval prve štiri razrede, je bila madžarska. Odlično se je naučil govoriti, pisati in brati madžarsko, leta 1944 je v Budimpešti celo doktoriral. Vilko Novak se je vse življenje zanimal za madžarsko strokovno literaturo in leposlovje. Dopisoval si je z madžarskimi izobraženci ter redno prebiral madžarske strokovne in leposlovne revije.

K zanimanju za madžarsko kulturo ga je v 30. in 40. letih 20. stoletja spodbujal Avgust Pavel, v poznejših letih pa predvsem madžarski etnologi. Avgusta Pavla je Novak prvič videl v Bogojini leta 1922, ko je Pavel obiskal župnika Bašo. Novak in Pavel sta se bliže spoznala julija 1928 na Cankovi, ob novi maši Pavlovega najmlajšega brata Alfonza. Novakov gimnazijski profesor Janko Sever, ki je stanoval v Soboti pri daljnjih Pavlovih sorodnicah, je zaprosil Novaka, naj prevede v slovenščino Pavlovo razpravo o Odprtih ognjiščih v kuhinjah rabskih Slovencev. Prevod je bil v *Etnologu* natisnjen leta 1931, ko sta se Novak in Pavel že dopisovala in je bil Novak že pri Pavlu v Szombathelyu (Székely-Mukič 1986: 45–58).

Poleti 1930 je bil namreč Novak teden dni pri Pavlovih v Szombathelyu, da bi v škofijskem arhivu prepisoval pisma Miklósa Kúzmicha škofu Szilyju. Pomagal mu je zgodovinar in Pavlov sošolec, prijatelj dr. Gyula Géfin. Takrat se je Novak s Pavlom veliko pogovarjal v knjižnici Muzeja Savaria in doma. Skupaj sta šla v Števanovce in druge porabske vasi. Iz previdnosti sta se pogovarjala le o strokovnih stvareh. Novak in Pavel sta postala kolega in prijatelja, saj je bil tudi Novak slavist iz Prekmurja. Pavel je bil tisti, ki je uvedel Novaka v madžarsko etnologijo. Leta 1931 je Novak začel objavljati kratke članke o porabskih Slovencih ter o madžarskem literarnem življenju. Nato je stalno poročal o reviji *Vasi*, pozneje *Dunántúli Szemle* zlasti o Pavlovih poročilih o slovenskih knjigah, njegovih pesniških zbirkah in prevodih, predvsem Cankarjevega *Hlapca Jerneja*.

Konec leta 1938 je Novak študijsko potoval v Budimpešto in takrat v Szombathelyu obiskal tudi Pavla. Ta mu je potovanje pripravil z nasveti in s priporočili, da je obiskal Pavlove prijatelje – znanstvenike. Pavel je posojal Novaku madžarske knjige in ga nagovarjal k prevajanju. O prevodu Madácheve *Tragedije človeka* je napisal oceno za revijo *Nyugat* in madžarski Pen klub, da sta prevajalca dobila odlikovanje. Novak in Pavel sta se v letih

1941–1945 pogosto videvala v Murski Soboti in Szombathelyu, kjer je bil Novak leta 1943 več tednov v bolnici. Pavel je Novaka nenehno spodbujal, ga učil in pomagal s knjigami in z različnimi podatki, ki so prihajali z druge strani meje, iz Madžarske.

Med letoma 1931 in 1939 je Novak napisal deset recenzij v madžarščini objavljenih knjig in revij. Po Pavlovi smrti so Pavlovi kolegi – etnologi Novaku pošiljali v recenzijo publikacije; med letoma 1956 in 1988 je napisal 25 recenzij.

Pavel je tudi narekoval Novakov zagovor, ko so ga med drugo svetovno vojno v tisku napadli zaradi njegovega slovenstva in je moral zapustiti Prekmurje (Novak 1986: 55). Prav zaradi prvega spisa v madžarskem jeziku so Novaka premestili v Vojvodino v kraj Senta. Leta 1942 je v budimpeštanskem časopisu *Élet* (Življenje) objavil članek pod naslovom Az ismeretlen Muravidék (Neznano Prekmurje). Novak je citiral madžarske znanstvenike, ki so imeli prekmurske Slovence za Slovence, ne pa za Vende. V političnih krogih je to odmevalo tako negativno, da so ga hoteli internirati v taborišče. Vendar so ga »le premestili« v Sento, kjer je poučeval na madžarski gimnaziji. Takrat sta si z Avgustom Pavlom dopisovala v madžarščini, sicer v knjižni slovenščini. Ker je bila med vojno močna cenzura, je Pavel svetoval Novaku, da si pišeta madžarsko. To pa je bila za Novaka tudi vaja v jeziku.

Med drugo svetovno vojno je začel Novak v madžarskem jeziku objavljati v madžarski etnološki reviji *Ethnographia*. Pisal je o življenjskih šegah prekmurskih Slovencev, slovenskih etnoloških raziskavah po letu 1920, planšarstvu v Sloveniji, Avgustu Pavlu, etnološki literaturi, strukturi slovenske ljudske kulture; objavil je 17 etnoloških spisov.

Novakovi madžarski spisi v 40. letih 20. stoletja

Med drugo svetovno vojno je Prekmurje – med letoma 1941 in 1944 – spet spadalo k Madžarski. V tem obdobju je Novak v madžarščini objavil pet spisov. Prvi – leta 1942 – je bil, kot sem že omenila, zanj usoden in so ga zato premestili v Vojvodino.

V vodilni madžarski etnološki reviji *Ethnographia* je leta 1943 izšla Novakova obširna razprava o šegah prekmurskih Slovencev ob rojstvu, krstu in smrti. V uvodu je podal pregled literature o omenjeni temi in izjavil, da namerava v madžarski etnološki reviji objaviti več razprav o prekmurskih Slovencih. Njegov namen je bil k raziskovanju spodbuditi še druge, da bi odkrivali in reševali bogati etnološki zaklad sto tisoč Slovencev, ki so takrat živeli na območju med Muro in Rabo. Novak je podatke zbiral predvsem v rojstnih Beltincih ter Puconcih, Gornjih Slavecih, Gornji Lendavi/Gradu, Lipovcih, Murskih Petrovcih, Murski Soboti, Šalovcih, Selu, Polani in Vučji gomili. Ugotovil je, da je bil v Števanovcih in Sakalovcih v Porabju še v 40. letih 20. stoletja pri pogrebih v navadi še jok, kakor ga je Anton Trstenjak opisal ob koncu 19. stoletja. Razprava je razdeljena na dve večji poglavji: Rojstvo in krst ter Smrt. Podpoglavja prvega so: Verovanja v zvezi z rojstvom in krstom, Domači izrazi v zvezi z rojstvom, Rojstvo, Krst, Ostale šege. Poglavje Smrt nima pod-

* Marija Kozar-Mukič, univ. dipl. etnologinja in prof. slovenščine, višja kustodinja, Muzej Savaria, Szombathely, Madžarska, E-naslov: mukic@t-online.hu

poglavij. Novak je razpravo napisal v Murski Soboti. Ime kraja in svoje ime je leta 1943 na koncu članka napisal v madžarščini (Muraszombat. Novák Vilmos.)

Leta 1944 je Vilko Novak v Budimpešti doktoriral in tam so mu tudi objavili izvleček disertacije. Za madžarsko etnološko revijo *Ethnographia*, ki izhaja še danes, je istega leta napisal razpravo z naslovom Slovenska etnološka raziskovanja od 1920. Na desetih straneh je podal pregled raziskovanja slovenske ljudske kulture pred in po letu 1918. Pred 1918 je Novak ločil štiri obdobja:

- 16. in 17. stoletje z Valvasorjevo *Slavo vojvodine Kranjske* (1689);
- od 18. do srede 19. stoletja. Raziskovalci in dela na področju folkloristike: zgodovinar Anton Linhart, pesnik Valentin Vodnik, mecen Žiga Zois, zbiralci ljudskega slovstva Poljak Emil Korytko, Andrej Smole, France Prešeren, Urban Jarnik in Stanko Vraz.
- obdobje se začne z revolucionarnim letom 1848, ko so začele izhajati razne revije, v katerih so vaški duhovniki, učitelji in študentje objavljali ljudske pesmi in ljudske šege. Kot najpomembnejše raziskovalce tega obdobja omenja Novak Janeza Trdino, Jurija Kobeta, Matijo Valjavca, Davorina Trstenjaka, Ivana Navratila in Josipa Pajka. Tretje obdobje se konča s Štrekljevo zbirko *Slovenskih narodnih pesmi* v štirih knjigah (1896–98, 1900–1910).
- Za četrto obdobje je značilno, da je leta 1904 izšla prva, delno etnološka strokovna revija *Časopis za zgodovino in narodopisje*. V njej so objavljali predvsem raziskovalci ljudske kulture na Štajerskem. V tem obdobju ni izšla nobena večja samostojna etnološka publikacija. V raznih domačih in tujih revijah so bile objavljene krajše razprave, gradiva in bibliografije. Novak omenja naslednje raziskovalce in zbiralce tega obdobja: Joža Glonarja, Ivana Grafenauerja, Franceta Kotnika, Štefana Kūharja, Matijo Murka, Janka Lokarja, Ivana Šašlja, Janka Šlebingerja in Ivana Trinka.

V nadaljnjem delu razprave je Novak podrobno predstavil etnološko raziskovanje pri Slovencih v 30. in 40. letih 20. stoletja. Predstavitev je razdelil na poglavja in podpoglavja. V štirih poglavjih obravnava: I. Muzeje, II. Revije, III. Oddelek na univerzi in IV. Literaturo.

Najpodrobneje je razčlenil četrto poglavje z naslednjimi podpoglavji:

1. Bibliografija
2. Obča etnologija
3. Materialna kultura
 - a. stavbarstvo
 - b. ljudska umetnost
 - c. noša
 - d. gospodarstvo
4. Duhovna kultura
 - a. ljudske šege
 - b. ljudsko slovstvo
 - razprave
 - zbirke ljudskega slovstva
 - c. ljudska glasba
 - d. publikacije z raznovrstno tematiko

Razprava Vilka Novaka se leta 1944 konča s poglavjem Današnje stanje slovenske etnologije. Ugotovil je, da so bila slovenska etnološka raziskovanja v preteklosti in v 30. in 40. letih 20. stoletja le v manjši meri načrtovana, kljub temu pa so bili storjeni prvi koraki na vseh etnoloških področjih. V Slovenskem etnografskem muzeju je Stanko Vurnik z namenom zbiranja podatkov o ljudskem verovanju razpošiljal vprašalnike.

Vilko Novak je leta 1944 menil, da je prva pomembna naloga slovenske etnologije ugotoviti in urediti gradivo in rezultate raziskovanj vse od Valvasorja, hkrati pa je treba sestaviti celovito etnološko bibliografijo, na podlagi česar se lahko ugotovijo nadaljnje naloge etnološkega raziskovanja.

Novak je menil, da se že na podlagi njegovega pregleda lahko ugotovi naslednje:

1. Na področju materialne kulture so rezultati zadovoljivi le pri raziskavah hiše in noše.
2. Na področju duhovne kulture je najnujnejša naloga slovenske etnologije, da temeljito preštudira verovanje in nekatere šege ter objavi ljudske pesmi.

Na vseh področjih slovenske etnologije je nujno intenzivno zbiranje gradiva. Glede na to, da ne gre za preveliko območje, bi lahko neka dobro organizirana inštitucija to nalogo opravila v precej kratkem času in tako zlahka in kmalu ustvarila pogoje za nadaljnje redno raziskovanje in sintezo.

Če se ne bi začela druga svetovna vojna – piše Novak leta 1944 – bi to delo že lahko opravljalo Slovensko etnološko društvo; ustanovitev društva in njegov delovni načrt sta bila že pripravljena. Leta 1944 bi lahko začeli delati že prvi diplomanti – etnologi s slovenske univerze. Delati bi lahko začel tudi Etnografski muzej pod novim vodstvom in z novimi strokovnjaki, tako pa so zaradi vojne ostali le načrti in minimalne možnosti publiciranja.

Vilko Novak je v svoji razpravi iz leta 1944 menil, da se lahko z izboljšanjem stanja razmahne zbiranje in raziskovanje, ki bi v enem desetletju dvignila slovensko etnološko znanost na raven drugih narodovih znanosti. To ne bo razveseljivo in zaželeno le za slovenski narod, ampak tudi z mednarodnega vidika, predvsem za sosednje narode, ker bo nudilo neprecenljivo in bogato primerjalno gradivo. Tudi madžarska etnologija na vsakem področju odkriva slovanske elemente. Preučevati jih je mogoče le, kadar je ljudska kultura sosednjega naroda že temeljito raziskana. Vzajemno spoznavanje kulture drug drugega privede tudi do vzajemnega spoštovanja drug drugega – je leta 1944 Vilko Novak zapisal v svoji madžarski razpravi.

Novakovi madžarski spisi od 50. do 90. let 20. stoletja

V štiridesetih letih po drugi svetovni vojni je Vilko Novak napisal 12 prispevkov v madžarščini. Objavljeni so bili v Budimpešti, Szombathelyu in Novem Sadu v Vojvodini. V reviji *Ethnographia* je leta 1956 nadaljeval poročilo o slovenskih etnoloških raziskavah med letoma 1945 in 1955, kjer se v uvodu sklicuje na svojo razpravo iz leta 1944. Čeprav je podčrtal težak položaj slovenske etnološke znanosti zaradi izbruha druge svetovne vojne, leta 1944 ni mogel pisati o tem, kako je redno zbiranje in obdelovanje etnološkega gradiva zaviralo dejstvo, da so Slovenci prišli pod italijansko, nemško in madžarsko fašistično vladno. Izrazil pa je upanje, da »z izboljšanjem stanja se lahko razmahne zbiranje in raziskovanje«, ki bo pomembno tudi za sosednje narode, med njimi tudi za madžarski narod. Novak je leta 1956 z veseljem ugotavljal, da so se dobrososedski odnosi izoblikovali

tudi v znanosti. Ko je ugotovil, da v slovenski etnologiji pogreša centralizirano, redno delo in teoretično osnovo, se je ponovno skliceval na razpravo iz leta 1944. Zaradi tega so bila objavljena etnološka dela le opisna. Najboljša etnološka dela so napisali strokovnjaki sorodnih ved. Ob okupaciji med drugo svetovno vojno so v Ljubljani živeči etnologi kot sintezo dotakratnih raziskav napisali *Narodopisje Slovencev*. Prvi zvezek je izšel leta 1944, drugi šele leta 1952. Sinteza je bila kljub nekaterim pomanjkljivostim pomemben priročnik za nadaljnje raziskovanje, je leta 1956 ugotovil Vilko Novak. Sledila je kratka predstavitev vsebine in razprav, ki obravnavajo teme, ki v sintezi manjkajo (o plesu in glasbi). Omenil je še zbirko razprav Franceta Kotnika iz leta 1943 *Slovenske starosvetnosti*, in ugotovil, da je Kotnikov uvod prva teoretična razprava v slovenski etnologiji.

Po drugi svetovni vojni so se izoblikovale naslednje centralne ustanove slovenske etnologije: Slovenski etnografski muzej v Ljubljani, pokrajinski muzeji v Mariboru, Brežicah, na Ptujju, v Škofji Loki, itn., Seminar za etnologijo na univerzi v Ljubljani, Komisija – pozneje – Inštitut za slovensko narodopisje v okviru SAZU. Med vojno so izšle zadnje številke *Etnologa*. Leta 1948 je Slovenski etnografski muzej začel izdajati *Slovenskega etnografa*. Novak je naštel v šestih številkah objavljene prispevke. Poleg tega je omenil tri knjige: *Narodopisje Slovencev II.* (1952), svojo *Ljudsko prehrano v Prekmurju* (1947) in Grafenauerjeve *Slovenske pripovedke o kralju Matjažu* (1951). Zadnji dve je zaradi primerjalnega značaja priporočil tudi madžarskim etnologom. Druge etnološke knjige iz 50. let 20. stoletja so vsebovale le gradivo brez analize.

Kot največji rezultat desetletja po drugi vojni je Vilko Novak ocenil organizirano terensko delo Slovenskega etnografskega muzeja na Dolenjskem in Primorskem (Kobariško, Bovško, Trenta) med letoma 1948 in 1953.

Etnološki oddelek na ljubljanski univerzi je bil ustanovljen leta 1940; zaradi vojne pa se je redni študij lahko začel šele leta 1948. Novak omenja še Inštitut za slovensko narodopisje in Glasbenonarodopisni inštitut. S terenskim delom so se ukvarjali tudi pokrajinski muzeji, ki so pričakovali diplomirane etnologe iz Ljubljane.

Glede na predvojno stanje ugotavlja Novak velik napredek, kljub temu pa tudi težave. V svoji razpravi iz leta 1956 je zapisal, da Slovenski etnografski muzej nima lastne stavbe, primanjkuje pa tudi diplomiranih etnologov.

V večini preostalih madžarsko napisanih prispevkih Novak poroča o etnološki literaturi. Tematske razprave so bile *Planšarstvo v Sloveniji* (1960), *Slovenske ljudske pesmi* v istoimenski dvojezični knjigi (1967) ter *Struktura slovenske ljudske kulture* (1983). O strukturi slovenske ljudske kulture je leta 1979 Vilko Novak predaval na etnološkem oddelku univerze v Budimpešti. Predavanje je bilo leta 1983 objavljeno v reviji *Ethnographia*. Novak jo je sestavil na podlagi poglavja Sestav slovenske ljudske kulture (11–21) in Slovenska etnična območja (21–23) v svoji knjigi *Slovenska ljudska kultura*, ki je leta 1960 izšla v Ljubljani. Predavanje, ki ga je imel dvajset let pozneje, je razširil z rezultati svojih novejših raziskav in opozarjal na interetnične odnose med madžarsko in slovensko ljudsko kulturo. Naštevati je terminologijo posameznih elementov slovenske ljudske kulture in poiskal zanj ustrežno madžarsko. Na koncu predavanja oziroma razprave je Vilko Novak leta 1983 ugotovil:

Interetnični odnosi med Slovenci in Madžari so najbolj tesni na panonskem območju. Prikazano stanje se nanaša na obdobje zadnjih sto let. V zadnjem času se značilnosti pokrajin izgubljajo. Nekatere šege se ohranjajo na raznih festivalih, mestnih predstavah, kot je na primer ljubljanska kmečka ohcet. Spreminja se tudi način življenja, življenje na kmetih. Veliko ljudi se preseli v mesta ali se dnevno vozi in zaposli v industriji. Zaradi tega se kmečki način življenja mora v bodoče raziskovati na drugačen način. Kljub temu pa je potrebno spoznati izhodišče, način življenja na kmetih nekoč.

Vilko Novak je svoje znanje madžarščine uporabljal za posredovanje med madžarsko in slovensko kulturo. Z recenzijami je slovenske etnologe seznanjal z rezultati madžarskega etnološkega raziskovanja. Iz spisov, ki jih je objavil v madžarščini, pa so madžarski etnologi spoznali slovensko ljudsko kulturo, raziskovalce in institucije slovenske etnološke znanosti.

Bibliografija madžarskih spisov Vilka Novaka

1942:

Az ismeretlen Muravidék, v: *Élet* (Budapest) 33 (1942), 526–527;

1943:

A születés, keresztelés és halálózás a muravidéki szlovénoknál (Šege prekmurskih Slovencev ob rojstvu, krstu in smrti), v: *Ethnographia* (Budapest) 60 (1943), 177–186;

1944:

Küzemics István, hazai szlovén bibliafordító (Štefan Küzmič, prekmurski prevajalec Biblije), v: *Egyetemes Philologiai Közlöny* (Budapest) 68 (1944) 1, 48–64;

Pavel Agoston, a nyelvtudós, v: *Pavel Agoston emlékkönyv*, Dunántúli Szemle 1944 (1949), 7/8, 38–44;

Szlovén néprajzi kutatások 1920 óta (Slovenska etnološka raziskovanja od 1920), v: *Ethnographia LV* (Budapest) 60 (1944), 76–87;

1950:

Szlovén néprajzi irodalom 1942–1947 közti adatai, v: *Bibliographie internationale des arts et traditions populaires* 1950 (1954);

1956:

Szlovén néprajzi kutatómunka (1945–1955) (Slovenska etnološka raziskovanja), v: *Ethnographia* (Budapest) 67 (1956), 176–178;

Alapvető művek a délszláv népek néprajzi szakirodalmában, v: *Index ethnographicus I/2*, 1956, 143–152;

Magyar néprajzi irodalom Jugoszláviában 1945–1955, v: *Index Ethnographicus I/2*, 1956, 134–42

1960:

Hegyi pásztorkodás Szlovéniában, v: *Műveltség és hagyomány I–II*. Debrecen-Budapest 1960, 97–110;

1966:

Pavel Agostonról, v: *Vasi Szemle XX* (Szombathely) 1966, 2, 225–226;

1967:

Slovenske ljudske pesmi. Szlovén népdalok. V madžarščino prevedel Avgust Pavel. Uredil, uvod in opombe napisal Vilko Novak. Murska Sobota (PZ) 1967, 195. str.

1970:

Pavel Agoston, a szlovén-magyar kapcsolatok úttörője, v: *A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei* II. Novi Sad 1970, 78–87;

1971:

A murántúli irodalom magyar kapcsolatai, v: *A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei* III, 5–6. Novi Sad 1971, 70–74;

1983:

A szlovén népi kultúra struktúrája, v: *Ethnographia* (Budapest) 94, 1983, 255–264;

1985:

Magyar néprajzi irodalom a szlovénekről, v: *Ethnographia* (Budapest) 96, (1985) 1987, 543–550;

1997:

Véleményem egy sajtóvitáról: postánkból, v: *Vas Népe* (Szombathely), 23. XII. 1997, 13;

Viri in literatura

KUZMIČ, Franc: Bibliografija Vilka Novaka. V: Janez Bogataj idr. (ur.), *Kolesar s Filozofske: Zbornik v počastitev 90-letnice prof. dr. Vilka Novaka*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 2000, 21–73.

Vilko Novak. V: András Bertalan Székely in Francek Mukič: *Zvesti sin dveh narodov. Pogovori o Avgustu Pavlu*. Budimpešta in Szombathely: Državna knjižnica Gorkega in Železnožupanijski svet, 1986, 45–58.



»TAKO PREPROSTE STVARI JE TREBA RAZLOŽITI PO 50. LETIH«

Razstava in posvet ob stoti obletnici rojstva profesorja dr. Vilka Novaka

Beltinci, 13. in 14. avgust 2009

Preživeti poletje z Vilkom Novakom, si krajšati dneve s prebiranjem, z raziskovanjem, zapisovanjem ter razmišljanjem o vsem, kar je zapisal in kar je bilo o njem zapisano, ni bil mačji kašelj. Skupini, ki se je že pred mano ukvarjala s pripravami na razstavo in posvet ob 100-letnici rojstva profesorja dr. Vilka Novaka, sem se pridružila pozneje, kljub temu pa sem imela dovolj časa, da sem staro profesorjevo podobo zamenjala z novo. Ime sem poznala, podobe si do prvega leta svojega študija nisem ustvarila. Prve fantazije so se pojavljale ob pogovoru s profesorjem dr. Slavkom Kremenškom, zaradi katerega sem tudi začela podrobneje razmišljati o dr. Novaku in njegovem prispevku k vedi.

V posvet nas je uvedel dr. Jože Hudales s prispevkom o Vilku Novaku in zgodovini etnologije. V podrobnejše opisovanje njegovega predavanja se ne bi spuščala, saj se bo o njem razpisal sam. Prav tako ne v prispevek Marije Kozar-Mukič, ki je podrobneje predstavila njegove madžarske publikacije.

Vilko Novak je leta 1947 na oddelku za etnologijo v Ljubljani doktoriral z etnografsko študijo Ljudska prehrana v Prekmurju. »Njegovo delo ne ponuja samo sinteze dotedanjega poznavanja prekmurske prehrane, temveč predstavlja kvalitativni preskok od preprostega zbiranja in opisovanja prehrabnih navad k moderni etnografski analizi prehrane določene pokrajine.« Tako je profesorjevo delo povzela Ivanka Huber in ga tudi podrobneje predstavila. Po njenem mnenju so v študiji tako drobci opisov kot tudi celotna predstavitev ljudske hrane. Pomembna je bila tudi avtorjeva primerjava Prekmurja s sosednjimi pokrajinami in pa celotno Slovenijo. Novak podaja tudi svoje videnje izboljšanja prehrane, ki je bila pod geografskim vplivom, hkrati pa je, skupaj s posteljnino in z oblačili, prikazovala socialni status takratnih ljudi. Ivanka Huber meni, da ljudska kultura in način pridobivanja in pripravljavanja hrane nudita dragoceno gradivo za raziskovanje kulturne zgodovine. Nadaljevala je s kratkim orisom posameznih vrst hrane (juh, prikuh, kašnatih jedi, mesnih jedi, kruha, pečenih močnatih jedi, mleka, začimb in sladil, sadja in pijače), končala pa z besedami o transformaciji v individualizem, ki se je pojavil hkrati s spremembami materialnega značaja prehrane; to je začutil že Vilko Novak.

Dr. Jože Vugrinec je Vilka Novaka predstavil predvsem kot slavista in ne kot etnologa, o čemer so govorili prvi trije predavatelji. Njegova tema je bila povezana s koledarsko-katoliško edicijo *Stopinje*, katerih sodelavec (v uredniškem odboru) je bil vse do svoje smrti tudi profesor Novak. Podrobneje je predstavil Novakove članke o življenju in delu starejših prekmurskih pisateljev. V *Stopinjah* je Vilko Novak razpravljal o številnih prekmurskih piscih, saj so te, v nasprotju z drugimi publikacijami, prišle v marsikatero prekmursko hišo. Poleg starejše prekmurske književnosti je v koledarju obravnaval zelo različne teme: sodobno slovensko književnost, znane osebnosti iz naše zgodovine in njegovega časa, loteval se je tudi zgodovinskih in narodopisnih

tem, pisal spominske članke, posvetilne pesmi ... Omejeval se je predvsem na območje, ki mu je bil koledar tudi namenjen, se pravi na Pomurje, Prekmurje in Porabje.

Prvi pomemben prekmurski evangeličanski pisatelj je bil Števan Küzmič, s katerim so se nekateri raziskovalci že ukvarjali, vendar pa se še nihče v njegovo življenje in delo ni spuščal tako podrobno kot Vilko Novak. Avtorja *Novega zakona* je v spisu *Delo in pomen Števana Küzmiča* natančno prikazal leta 1974 ob 250-letnici njegovega rojstva. Razpisal se je o nepoznavanju Küzmiča v slovenskem in prekmurskem prostoru, o tem, kako se ne zavedamo, da so bili v tem geografskem prostoru prekmurski in porabski dom ter Cerkev pomembni za ohranjanje slovenske narodne zavesti, na kar je odločilno vplival tudi Števan Küzmič. Pomemben je tudi uvod, v katerem se je Novak na široko razpisal o razvoju in pomenu protestantizma. Članek je sklenil s posvetilno pesmijo Števan Küzmiči. Leta 1975 je v *Stopinjah* sledila razprava *Delo in pomen Mikloša Küzmiča*, v kateri je Novak predstavil pisateljevo življenje in delo. Posebej se je posvetil sedmim Küzmičevim knjigam, od katerih so se štiri uporabljale v šolah. Bile so pomembne v verskem, šolskem, jezikovnem in narodnostnem smislu. Tudi ta članek je končal s pesmijo, posvečeno Miklošu Küzmiču. Številne članke je Vilko Novak posvetil porabskim Slovencem, predvsem temam, ki so se dotikale njihovega obstoja in izginotja, pisal je o bojzani zanje (*Stopinje* 1980, 1983, 1984).

S pregledom *Stopinj* se nam odpre raznolikost in množica Novakovih objav, vse od znanstvenih razprav, poljudnih člankov, do drobcev, kot so pesmi njegovim prijateljem ob njihovih različnih obletnicah. Podpisoval se je z imenom in s priimkom, včasih z začetnicami imena in priimka ali pa jim je dodal še – Bašov.

Marija Stanonik se je odločila pobliže predstaviti mesečnik *Prijatelj* (*Prijatelj. Znanost razserživajóse meszecsne novine*), katerega urednik ali réditel je bil Avgustič Imre. Pred predstavitvijo je orisala, kako sta na ogrske Slovence gledala Karel Štrekelj in pa Matija Valjavec.

Že v Kresu zasledimo neznanega avtorja, ki piše o zapostavljenosti na območju, »kjer biva panoga vrlih slovenskih bratov Prekmurcev«. V zvezi s tem zasledimo kritiko Božidarja Raiča, ki se tiče Franca Miklošiča, saj je bil ta sosed Prekmurcem in je tako edini poznal prekmurščino, ki pa je v svojih delih (na žalost) ni upošteval. Nato je spregovorila o Karlu Štreklju, ki v prošnji za narodno blago (1887) zatrjuje, da želi vreči mreže na vse kraje, kjer živi slovenski narod. Seveda s tem razume tudi beneške, hrvaške in ogrske Slovence. Začetek je bil obetaven, saj so se pojavile štiri pesmi, med njimi tudi »prekmurska« različica lepe Vide. Ta nikakor ni tragična balada, ampak je vesela, besedilo je polno življenjskega upa. Marija Stanonik sklepa, da je tu dobil Kranjec navdih za novelo *Lepa Vida prekmurska*. Tako pri Štreklju pod temo ljubezenske pesmi najdemo kar 11 pesmi z

* Tina Mertik, študentka 2. letnika na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 9224 Turnišče, Gomilica 12/a, E-naslov: tina.mertik@gmail.com

območja ogrskih Slovencev, ki pa je vse napisal Vraz. Isto velja za tretji zvezek, kjer se pojavijo tri pesmi iz Prekmurja. Četrta Štrekljev zvezek vsebuje 12 prekmurskih pesmi, vse pa spadajo pod šaljive.

Matija Valjavec pa je, kot je povedala Stanonikova, »leta 1863 objavil narodno povedko iz Čerenovec (današnjih Črenšovec) na Ogrskem.« Kot folklorno gradivo so Valjavcu služila dela, povezana z mitologijo in zgodovino slovenskega naroda. Leta 1866 je že imel zbrano gradivo s Prekmurja in tako je bila v *Slovenskem glasniku* leto pozneje objavljena kratka bajka Mesec, ki naj bi izvirala z Bistrice na Ogrskem. Valjavčev interes se je z mitologije preselil na dialektologijo, priznal pa je tudi, da je večino gradiva, nabranega v Prekmurju, dobival od dveh učencev, ki sta povedke pripovedovala in jih nato zapisala natanko po govoru svojega rojstnega kraja. Kot meni Marija Stanonik, pa so prekmurske folklorne pripovedi prišle na dan veliko prepozno, da bi vplivale na položaj slovenskega naroda. Pravi namreč: »V času romantike nam silno manjka nekaj zbirki, ki bi na mitološki ravni Slovence med seboj povezale.«

Nadalje govori o mesečniku *Prijatelj* in njegovem uredniku. V Logarjevem zborniku je objavljena temeljita jezikovna analiza prvega prekmurskega časopisa *Prijatelj*, ki je bil doslej v slovenski kulturni zgodovini popolnoma spregledan. Poskusni številki časopisa sta izšli poleti leta 1875; istega leta sta izšli samo dve redni številki, in sicer novembra ter decembra. Urednik je obvladal knjižno slovenščino, vendar se s tem nikakor ni popolnoma odpovedal svojemu poslanstvu – služiti predvsem prekmurskim rojakom. Za ogske Slovence je bil to, kar je bil Korošcem Anton Janežič. Posebej izstopajoča je osupljivo visoka raven likovne opreme časopisa *Prijatelj*. Iz podnaslova mesečnika so vidni njegovi nameni – razširjati znanost v smislu znanja, vedenja, razgledanosti. Bolj kot prekmurska različica pa je branje časopisa oviral madžarski rokopis, ki pa je v četrtem letniku že prešel na slovenski črkopis – gajico. Kljub temu pa je časopis poudarjal predvsem estetsko funkcijo in manj etnološko. V prvi številki je Stanonikova zasledila junaško-zgodovinsko pripoved o Kralju Matjažu, predvsem njegovo novo vlogo, saj slovenska slovnostna folklor Matjaža ni registrirala kot bojevnika v dvoboju (v smislu Pegama in Lambergarja ali pa Martina Krpana in Brdavska).

Posebno pozornost je Marija Stanonik namenila poimenovanju mesecev. Tako v mesečniku *Prijatelj* zasledimo ime *svečan*, ki pa ne označuje februarja, ampak januar. Prvi, drugi, tretji, četrta in peti mesec se ujemajo s starimi, splošno sprejetimi slovenskimi imeni, le da jih za eno mesto prehitevajo. Prav tako deseti mesec, ki napoveduje prvi praznik v novembru (vsesvetek). Imena drugega, tretjega, četrtega, petega in dvanajstega meseca sledijo dogajanju v naravi. V četrtem letu izhajanja je urednik že podrobneje predstavil protestantske in katoliške pisatelje, ki so upravljali s prekmursko besedo, dotaknil pa je se tudi splošne slovanske kulture.

Sledila je predstavitev leta 1959 v občini Beltinci popisane obrti; prispevek je pripravil dr. Ivan Rihtarič. Ta sloni na posebnem popisu, ki ga je takrat organizirala Okrajna obrtna zbornica in je bil izveden na (kritičen) datum 31. 12. 1959, pomen omenjenih podatkov pa je po Rihtaričevih besedah večji za lokalno prebivalstvo. Svojo predstavitev je povezal s predstavitvijo kolegice Ivanke Huber, saj po njegovem mnenju obrt sovпада s prehrano. V popisu sta predstavljena tako družbeni kot zasebni sektor, vsak razdeljen na posamezne stroke. Pri prvem jih zasledimo

šest (obratno pridelovanje kovin, stavbne obrti, obrtna predelava lesa, obrtna predelava tekstilnega blaga, živalske obrti in drugi), medtem ko jih je pri drugem osem (obratno pridelovanje kovin, stavbne obrti, obrtno pridelovanje tekstilnega blaga, živilske obrti, predelovanje usnja, osebne storitve in pa druge obrti). V nadaljevanju je avtor obrtne panoge podrobno razdrobil in jih definiral s podjetji in številom zaposlenih. Zlasti je poudaril živilsko obrt in jo razdelil na sedem dejavnosti: pekarstvo, slaščičarstvo, mlinarstvo, luščenje prosa in izdelovanje ajdove kaše, žganjekuha za druge, izdelovanje jedilnega olja in izdelovanje krmil. Kot najpogostejšo dejavnost je omenil mlatilničarstvo, s katerim se je v takratni občini Beltinci ukvarjalo kar 26 obrtnikov. Zanimiv je tudi podatek o registrirani obrti avtotaksista, kot navaja Rihtarič, takratnega prebivalca Beltincev, Štefana Fujsa. Drugi dan posveta je svoj prispevek prvi predstavil dr. Hotimir Tivadar, sicer domačin iz občine Beltinci, ki pa trenutno deluje na Oddelku za slovenistiko Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Svoj prispevek je naslovil Govor med Muro in Rabo v 3. tisočletju s stališča slovenskega knjižnega jezika. Kot je znano, sta bila pred letom 1919 Pomurje in Porabje enotna pokrajina. Leta 1919 se meja ni ostro zarezala samo v geografski prostor, ampak tudi v jezik. Še huje je bilo po letu 1945, ko so zaprli meje – njun jezikovni razvoj je šel vsak v svojo smer. Glavni cilj avtorja prispevka je bil »opozoriti predvsem na pomembno vlogo knjižnega jezika pri razvoju narečja in na nekatere pasti pri raziskovanju slovenskega jezika (tako knjižnih kot tudi neknjižnih zvrsti narečja)«. Raba in razvoj sta primarna pri ohranjanju in raziskovanju narečij, saj obstajajo velike razlike med knjižno in narečno jezikovno zvrstjo, kar se opazi predvsem v prekmursko-porabskem primeru. Hotimir Tivadar je sklenil z besedami, da »življenje ene zvrsti na račun oslabilte druge zvrsti nikakor ni produktivno in vodi v krčenje jezikovnega prostora slovenskih govorcev nasploh«.

S prispevkom dr. Rebeke Kunej smo поблиže spoznali uveljavitev folklorne skupine iz Beltincev. Rdeča nit predavanja (Folklorni festival pred letom 1941 – popularizacija folklorne?) je bil Veliki festival slovenskih narodnih običajev v Mariboru, ki se je od drugih festivalov razlikoval predvsem v dveh starih: po številu nastopajočih (zasledimo številko 227) in pa po pestrosti prikazanega programa. Med nastopajočimi so bili tudi beltinski folkloristi – sodelovalo je osem parov pod vodstvom Matjaža Kavaša. Poleg plesalcev je skupino sestavljalo še osem članov Kociper bande. Odplesali so šest plesov (Tkalečka, Šošarska, Točak, Šamarjanka, Po zeleni trati in Marko skače). Vprašamo se lahko, zakaj je Marolt izbral prav plesno izročilo Beltinčanov? In tukaj Rebeke Kunej postavlja tezo, da zaradi poznanstva z Vilkom Novakom. To se potrjuje v pismu, ki ga je France Marolt pisal ženi, in v katerem pravi, da gre v Beltince k profesorju Novaku. Tako je Marolt raziskoval in zapisoval na tem območju, gradivo je shranjeno v zbirki *Panonski zapisi*. Pri večini ni točne datacije in so tudi brez navedbe informatorja. Domneva pa se, da je šlo prav za obdobje, ko so se pripravljali na festival. Kot je ugotavljala tudi predavateljica, gre v Beltincih za popularizacijo folklorne, na kar je v veliki meri vplival festival, ki je hkrati pripomogel tudi k uveljavitvi same folklorne skupine in »ustvaril« folklorni festival, ki ga v Beltincih prirejajo še danes. V celotnem segmentu folklorne se je v tem kraju najbolj poudarjalo plesno izročilo in tako so nekateri plesi iz Beltincev postali »izbrani primeri celotnega prekmurskega plesnega izročila«.

Dr. Mojca Ramšak je svojo predstavitev nasloвила Čast in sramota – nianse družbeno-kulturnih konceptov. Njeno predavanje lahko povzamemo z besedami, da kot družbeno-kulturna koncepta čast in sramoto zasledimo na različnih področjih vsakdanjega življenja. Obkrožajo nas močne kulturne časti, ki so zasidrane v naši kolektivni zavesti in so tako povezane z njenim nasprotjem, s sramoto. Odnos med častjo in sramoto postaja zapleten in o njem lahko govorimo le na podlagi različnih etnoloških, zgodovinskih, antropoloških in drugih virov.

»Naloga etnologije je, da analizira in genetsko-primerjalno raziskuje kulture primitivnih ljudstev, kakor tudi ljudsko kulturo civiliziranih narodov, nakar mora podati splošne zakonitosti razvoja človeške kulture.« Omenjeno opredelitev je Vilko Novak oblikoval že leta 1949 in jo predstavil na enem od mednarodnih kongresov, po tistem pa smo jo lahko zasledili še nekajkrat – v letih 1956, 1958 in nazadnje 1978. Zgoraj zapisane besede so bile tudi v središču predavanja dr. Rajka Muršiča z naslovom Vizije etnologije kot primerjalnega dela antropološkega raziskovanja: Današnji pomen Novakovih zgodnjih metodoloških predstav. Definicija je dobro premišljena (kar se kaže v njenih ponovitvah) in hkrati zelo uporabna tudi za današnji čas, vendar pa tudi tukaj ne gre brez zaprek, ki se pojavljajo predvsem v interpretaciji besedila. Opredelitev je bila zapisana v nekem zgodovinskem trenutku, in to je tisto, kar je treba upoštevati – tisti zgodovinski trenutek, takratni način govora, takratne pomene besed, in kot nadaljuje Rajko Muršič, vsako leto nanovo opaža, da študenti (predvsem iz prvega letnika) pa tudi drugi potrebujejo prevod Novakovega zapisa. Najzanimivejši del omenjenega nesporazuma izhaja iz »genetsko-primerjalnega raziskovanja« – kaj to pomeni? Študenti smo na začetku genetsko avtomatično povezali z genetiko in šele pozneje nam je »kapnilo«, da bi lahko šlo za povezavo z genezo, razvojem in navsezadnje tudi izvorom ter da fizična antropologija tu ne igra nikakršne vloge. Nadaljevalo se je s »kulturo civiliziranih narodov«. In kot trdi Rajko Muršič, se »danes zaradi politične korektnosti bojimo razločevati med civiliziranimi in primitivnimi ljudstvi, pa vendar to razliko v kakršnikoli obliki etnografije reproduciramo, vzpostavljamo na novo, skupaj z vsem, čemur danes rečemo izkus

gospostva«. Iz najdragocenejšega dela definicije (»nakar mora podati splošne zakonitosti razvoja človeške kulture«) izhaja opozorilo na primerjalnost etnologije. Zdi se nam samoumevno, da lahko govorimo o kulturi, človeški kulturi, splošnem razvoju človeške kulture in da je to nekaj tako preprostega in samoumevnega, da s tem ni treba izgubljati besed – vendar še zdaleč ni tako. Težave se kažejo pri vseh prvinah omenjene opredelitve, pri splošnih zakonitostih, pri razvoju in navsezadnje pri človeštvu. V nadaljevanju Muršič povzema, da Novak ni znan zaradi svoje etnografije, ki jo je uporabil za disertacijo, temveč zaradi svojega sintetičnega dela *Slovenska ljudska kultura*. In že smo pri paradoksu – ali se posvetiti etnografiji (kadarkoli in kjerkoli) in se zamejiti pri komunikaciji z bralstvom ali pa se odmakniti od etnografskih opisov in se poskušati približati splošnostim, za katere vemo, da niso možne in da so zgolj ena od možnih interpretacij resničnosti. V zgoraj omenjenem delu je Vilko Novak zapisal, da etnologijo in etnografijo razume kot nekaj istega, da gre za raziskovanje ljudskega v gmotnem, družbenem in duhovnem življenju tako v preteklosti kot tudi v sedanosti. Njegov širok komparativni vidik, ki ga je zagovarjal, je izhajal iz takratnega razumevanja etnologije. Čeprav so mu nekateri kritiki očitali, da je disertacija seznam receptov brez teorije, pa je v resnici v njej uporabljeno zelo široko znanje. Razlog za pomanjkanje teorije pa je preprosto takratni čas, ko ni bilo smiselno, da bi narodopisci v prvi plan postavljali teorijo. Kot epilog k predstavitvi Rajka Muršiča dajem Novakovo opredelitev etnologije, ki je še vedno, po tolikih letih, izzivalna in se še vedno lahko primerja z današnjimi teorijami.

Posvet sta vsaka s svojim prispevkom sklenili Maja in Sandra Koštric. Prva je predstavila svojo diplomsko nalogo z naslovom Vpliv projektov in politike EU na Rome: Zgodba nekega »romskega naselja« v Prekmurju, medtem ko je Sandra govorila o percepciji Prekmurja v slovenskem kolektivnem spominu.

Ob pozitivnih kritikah smo bili ponosni, da smo zmogli izpeljati nekaj za nas tako velikega. To nam je dalo zagon za organiziranje podobnega posveta tudi letos, vendar pa vse kaže, da tega ne bomo zmogli; temu pa ne botruje naša lenoba, temveč pomanjkanje finančne podpore.

POZITIVNA PROVOKACIJA V ETNOLOŠKI VEDI

Intervju | 1.22

Sv. Martin je tudi letos razveselil nekatere člane Slovenskega etnološkega društva, ki na dan njegovega godovanja že skoraj četrto stoletje najzaslužnejšim poklicnim in ljubiteljskim etnologom za življenjsko delo ali izjemne etnološke znanstvene in raziskovalne dosežke posameznikov, skupin ali ustanov podeljuje Murkovo nagrado ter Murkova priznanja in listine. Letošnji Murkov nagrajenec je dr. Marko Terseglav, ki ga je predlagala njegova matična ustanova, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU.

Za vami je skoraj štirideset let raznovrstnega ukvarjanja z ljudsko besedno in glasbeno ustvarjalnostjo na Slovenskem. Kako bi ocenili prehojeno pot slovenske folkloristike in etnologije v tem času?

Ocenili nas bojo znanjci, a pot je bila burna, zaradi tega simpatična, predvsem pa za obe stroki plodna. Vesel sem, da sem te procese doživel in v njih sodeloval. Zdi se mi, da je bilo za folkloriste in etnologue prelomno leto 1975, ko je bilo ustanovljeno enotno Slovensko etnološko društvo, ki je pod svojo streho sprejelo po sistemih in šolah raznorodne raziskovalce, od t. i. romantičnih idealistov do dinamičnih »novoiskateljev«, od zbiralcev do izključnih teoretikov. Pa ni šlo le za formo in način združevanja, saj se z delom SED začnejo intenzivirati že prej pričete debate o namenih in ciljnih folkloristike in etnologije. Če je bilo to vprašanje še dokaj sprejemljivo za vse, pa so se mnenja začela kresati o poteh do tega cilja, se pravi, o natančnem definiranju predmeta raziskav, o raziskovalni teoriji in metodologiji, o nosilcih kulturne dediščine, o načinu življenja Slovencev, o interdisciplinarnosti, o preteklih, podedovanih usmeritvah, do iskanja novih, o ideološkosti in neideološkosti in tudi o vseh vrstah esencializmov, za katere je mladi rod prepričan, da so šele oni zunaj njih. Institucionalno sta folkloristika in etnologija relativno mladi vеди, zato ne čudi tako vrenje v stroki, ki je hotela opredeliti, kje smo, kam gremo in s kakšnimi znanstvenimi sredstvi in tudi dilemami. Prepričan sem, da folkloristika in etnologija brez teh, včasih zelo ostrih debat, danes ne bi bili takšni in tako uspešni, kot sta. SED je bilo v tistem času nosilec strokovnih pobud, hkrati je bilo še nekakšen koordinator skupnih nalog in projektov, predvsem pa pozitiven provokator v etnološki vеди. To se je kazalo na konferancah, simpozijih, v skupnih projektih za etnološko topografijo in za etnološki slovar in v vedno bolj sistematičnem izhajanju strokovnih etnoloških revij in publikacij, s čimer je povezano vedno bolj množično objavljanje strokovnih in znanstvenih člankov, s čimer so se odpirala nova obzorja in so se oblikovala nova in drugačna iskanja, predvsem pa spoznanja. Hkrati pa je etnologija začela iskati stike z drugimi vedami, družboslovnimi in umetnostnimi, in je to še danes njena dragocena dediščina. Sam sem se v teh vrenjih učil in začel videti smeri in poti, na katere prej nisem bil pozoren ali pa so se mi zdele celo obrobne, a so se kasneje izkazale kot sila pomembne. Ni le starčevsko jamranje, če rečem, da takih konciznih, ostrih, lucidnih, ob tem pa nezamerljivih pogovorov danes v stroki nismo več sposobni speljati. Zato sem vesel, da sem jih doživel.

Po čem se slovenska ljudska pesem razlikuje npr. od sosednje hrvaške ali avstrijske? Kaj jo določa za slovensko? Verjetno ne samo jezik.

Ne le jezik. Mi smo sicer navajeni, da nas kot Slovence najbolj zaznamuje jezik. Toda v ljudskem pesništvu je izredno važna še glasbena govorica, samosvoj glasbeni jezik, ki našo pesem loči od drugih in je po tem glasbenem jeziku pesem takoj prepoznavna kot slovenska. V hrvaškem Medžimurju in v slovenskem Prekmurju je veliko vsebinsko podobnih in skoraj enakih pesmi in na prvi pogled se nam zdi, da imajo tudi enake melodije. A prav glasbena govorica jih izdaja, da pripadajo različnim okoljem s povsem svojim glasbenim sistemom in z razlikami, ki se kažejo bodisi v različnih, a za vsako etnijo specifičnih ritmih, v agogiki, v nekanonskem večglasju, v izbiri metro-ritmičnih shem, itd. Tudi če Slovenci na Koroškem pojejo nemško ali nemško pesem, jih bo način petja takoj »izdal«, da niso Avstrijci, ampak da je njihova glasbena govorica slovenska. Če Hrvat ali Srb v Liki pojeta isto pesem, ju bo glasba »izdala«, kdo je Srb, kdo Hrvat. Ne le izostren posluš kakšnega etnomuzikologa, tudi ljudski pevci sami zelo dobro razlikujejo različne glasbene govorice. Včasih kdo reče: »Pa saj to so malenkosti. To sploh ni važno, če pojejo malo drugače. Za znanost to ni pomembno.« Pa še kako je pomembno, saj se prav v teh »malenkostih« razkriva specifični melos različnih etnij. In prav te »malenkosti« opredeljujejo našo glasbeno govorico v nasprotju z drugimi, s Hrvati, z Avstrijci, Nemci ali drugimi. Če bi vse slovenske ljudske pesmi prevedli v angleščino, jih opremili z notnimi zapisi, bi jih vsi po svetu peli drugače, po svoje, približno njihovi glasbeni tradiciji in okusu. Tudi mi smo sprejeli nekatere, predvsem nemške pesmi (in jih v prevodu tudi pojemo), a bi vsak Nемец, če bi nas slišal, rekel, da to pa ni njihova pesem (melodija), ampak je le približek tega, kar je zanje »prva« melodija. Tudi s Furlani imamo nekaj skupnih melodij, a jih zapojemo vsak na svoj način, skupaj pa jih ne bi mogli, ker je ritem furlanske ljudske glasbe drugačen od našega, naš jim je tuj, nam pa njihov. Zato je ljudska glasba med različnimi narodi enak razlikovalni kriterij kot jezik. Naš ritem valčka je Makedoncu enako tuj in »čuden« kot nam njihovi ritmi.

Znano je, da so skladatelji, npr. Matija Tomc, Luka Kramolc in številni drugi od nekdaj ljudske pesmi prirejali za različne izvajalce. Koliko je tako prirejena ljudska pesem še ljudska?

Umetna glasba (kamor sodijo tudi priredbe) ima svoje zahteve, svojo strukturiranost, svojo poetiko in normirano logiko, ljudska pa čisto svoje in za svoje potrebe. Kar je v umetni oziroma normirani glasbi lahko »greh« proti glasbenim pravilom, je lah-

* Milan Vogel, univ. dipl. etnol. in slovenist, komentator v kulturni redakciji Dela, Delo d. d. 1000 Ljubljana, Dunajska 5, E-naslov: milan.vogel@delo.si



Marko Terseglav.
Foto: Blaž Samec, 11. 11. 2010

ko nekaj vsakdanjega v ljudski glasbi. A to ne pomeni, da je ta zato nepravilna ali da celo nima pravil. Ima le svojo specifično logiko in lastno poetiko, ki je pogojena s tradicijo in z okusom in z različnim dojemanjem glasbene estetike in specifične normativnosti, in pozna sisteme, katere bi zaman iskali v umetni glasbi. Glasbene priredbe nam (odvisno od prirejevalca) zvenijo znano, melodija je prepoznavna, zaradi uglašene zborovske interpretacije se nam včasih zdi celo lepša od »originala«, in zato so priredbe lahko dragocene za popularizacijo naše pesemske dediščine. In prav zaradi možnosti popularizacije se mi prirejevalsko delo zdi nujno. A v sebi skriva tudi pasti. Čim več je v taki priredbi osebnega avtorskega angažmaja in njegove glasbene inventivnosti (kar vsak skladatelj skuša poudariti in uveljaviti), vedno manj je v taki priredbi tistih že omenjenih »malenkosti«, ki prirejeno ljudsko pesem odmikajo od njene etnične specifičnosti in jo približujejo umetniškemu oziroma glasbenemu univerzalizmu, splošnosti. Pa ne da to ne bi bilo dobrodošlo, ampak je treba le vedeti, da je prirejena pesem zato drugačna in bolj ali manj približek specifikki slovenske ljudske glasbene poetike in njenih značilnosti. A zaradi tega se seveda ne bom odpovedal poslušanju dobrih priredb. Prirejena ljudska pesem na koncertnem odru je seveda po svoji melodiji še vedno ljudska pesem, po svojih specifičnih značilnostih pa ne več. A priredbe same niso največji problem, ampak je problem nastal tisti hip (že v 19. stol.), ko se nekateri slovenski kulturniki (med njimi je bil tudi zbiralec in teoretik Matija Murko) videli v ljudskem pesništvu zgolj (ne)estetsko kategorijo, le surovo gradivo, ki naj bi ga zaradi kulturne vrednosti sicer spravili v predale, na »dnevno luč« pa bi se smelo prikazati le v priredbah, predručajbah imenitnih skladateljev in pesnikov. In od romantike naprej nas je ta zgolj estetski kriterij malo tepel, saj je ljudsko pesništvo zaradi svoje »neestetskosti« ostalo na robu nacionalne kulture, hkrati pa se je z zgolj estetskim posegi spreminjala ali celo izgubljala zavest o naši specifični etnični identiteti.

Drugi problem, če rečemo malo pretirano, so sodobni izvajalci ljudskih pesmi, od recimo Bogdane Herman in Ljobe Jenče do Katalene in še nekaterih veliko bolj »radikalnih« in celo »izumetničenih«. Takšne interpretacije očitno pripomo-



Marko Terseglav z Janezom Bogatajem.
Foto: Blaž Samec, 11. 11. 2010

rejo k popularnosti ljudske pesmi pri mlajših, pri starejših, konzervativnejših, pa zbujaajo pomisleke.

Imamo različne izvajalce oziroma poustvarjalce z različnimi nagibi in cilji. Zame osebno nikoli niso bili in ne bodo »problem« posamezniki in ansambli, ki zavestno oživljajo dediščino in jo rešujejo pozabe, zato tudi podpiram vse tovrstne napore tako imenovane slovenske preporodne glasbe. Seveda pa se moramo sprijazniti tudi z logiko, da vsak pevec s svojo lastno izkušnjo danes poje nekoliko drugače ali pa želi v svojo interpretacijo vnesti svoj osebni slog, kar je logično, a to ni le posebnost sedanjosti, to se je dogajalo tudi prej. Z navedenima poustvarjalkama in ansambлом sodelujem že vrsto let, ker sem v njih videl in začutil tisto preporodno ali kakršnokoli že poustvarjanje, ki me navdušuje in mi je blizu. In vem, da znajo s svojimi izvajanci navdušiti tudi publiko, zlasti tisto, ki se šele prek njihove poustvarjalnosti zares srečajo z ljudsko pesmijo in je ne sprejema več kot moteč tujek, ampak kot vrednoto naše glasbene dediščine. Sem pa resnično alergičen na tiste izvajalce, ki so zaradi komercialnih interesov začeli v svoje programe vključevati ljudske pesmi, a jim zaradi ustvarjalne impotence ni uspelo izvabiti kakšne dodatne vrednosti, še več, ljudsko pesem so zbanalizirali. To je lepo pokazala izvrstna študija etnomuzikologinje dr. Urše Šivic, ki je z natančnimi glasbenimi analizami pokazala, kaj se danes dogaja z ljudsko pesmijo znotraj množične oziroma popularne kulture.

Zdi se, da je v zadnjih (deset)letih zanimanje za ljudsko glasbo in pesem večje, kot je bilo, predvsem pa pritegne drugačen krog poslušalcev. Črnoglede napovedi o izumrtju se torej ne bodo uresničile?

Ne, ne. To vedno znova poudarjam. Že od Trubarja naprej poslušamo, da je ljudsko pesništvo mrtvo ali pa vsaj v zadnjih izdihljajih, a je še vedno živo. Pri tem gre le za to, da znamo ljudsko pesem kljub njeni starosti in določeni stalnosti videti kot dinamični proces, ki prinaša spremembe in v vsakem času dobiva nove in drugačne poudarke in jo primerjam z energijo, ki se vedno spreminja, a nikoli ne uniči. Tudi v družboslovju in v humanistiki je treba upoštevati evolucijo. V vsakem času ima ljudska pesem svoj krog poslušalcev, ta je enkrat socialno zelo homogen, drugič spet živahno heterogen, kar velja tudi za ustvarjalce in po-

ustvarjalce. Določena zgodovinska obdobja kažejo enkrat večje, celo evforično navdušenje za ljudsko pesništvo, spet druga manj, in lahko sledimo nekim cikličnim ponavljanjem. Poleg tega pa so še razlike pri različnih narodih: pri tistih, ki dajo več na svojo etnično istovetnost, je zanimanje za dediščino bolj konstantno in tudi globlje. Res pa je v sedanjem času tudi pri nas opaziti večje zanimanje za ljudsko pesem, kar lahko pripišemo »strahu« pred globalizacijo in uniformiranostjo, pa tudi tujim vplivom vračanja h koreninam in pa želji po nečem »eksotičnem« oziroma elementarnem, kar tudi že poznamo iz zgodovine.

Za vaše strokovno delo je značilno, da radi prestopate meje in razbijate stereotipe. Eden takšnih stereotipov o slovenskih ljudskih pesmih je, da so predvsem žalostne, s čimer se nikakor ne strinjate.

Res se ne. Proti temu se borim in sem napisal že več člankov, v katerih dokazujem, da so slovenske ljudske pesmi v bistvu vesele, in skušam ugotoviti, od kod in zakaj ta stereotip. Besedilno so mračne le balade in nekatere tragične ljubezenske pesmi, pa še te imajo včasih v sebi črni humor. Mogoče stereotip o žalosti izhaja iz nekaterih napevov pesmi, ki so »žalostni«, oziroma bolj, počasnejši tudi pri nekaterih besedilno zelo humornih pesmih. Slovenski pevci so melodijam posvečali včasih več pozornosti kot besedilom, zato so petje in melodije »pilili«, usklajevali glasove, pri čemer nikoli niso hiteli, ampak so vsak ton »polagali«. In mogoče je to občuteno in počasnejše petje naredilo vtis o žalostnih pesmih. Po drugi strani pa imamo vsebinsko zelo resne pesmi s sila poskočnimi in živahnimi melodijami.

Drugi je spolnost. V nekem pogovoru ob vaši drugi zbirki ljudskih erotičnih pesmi *Tri prste pod popkom* (prva, *Klinček lesnikov*, je izšla že leta 1982) ste dejali, da v ljudski pesmi ni tabujev. Ali to pomeni, da sta ljudska domišljija in ustvarjalnost neizmerni?

Sta taki kot sta, enkrat bolj, drugič manj domišljijski in ustvarjalni. Glede spolnosti sem hotel le pokazati, da je bil Slovenec tudi v preteklosti »iz mesa in krvi« in da je bil zaradi tega popolnoma drugačen, kot ga je slikala uradna in tudi znanstvena srenja v 19. in tudi v 20. stoletju, a nič drugačen od »navadnih« ljudi v določenem času in v širšem evropskem prostoru. Ko sem brskal po arhivih ljudskih pesmi, sem »odkril« mnogo erotičnih, kvantarskih, in te se bile že od Štreklja naprej varno spravljene in se niso zdele primerne za objavo. V nekaterih res tudi ni nič dovršenosti, pač le kvanta. A pri objavi nisem izhajal iz tega, da je pač modno objaviti kvantarske pesmi, ampak iz etnološkega dejstva, da nam pesmi pač pomagajo razkrivati, kot bi rekel Štrekelj, »demopsihologijo«, torej vse plasti človekovega ravnanja in vedenja v takih ali drugačnih družbenih razmerah, v takih ali takih splošnih moralnih normah. Vendar erotične ljudske pesmi

ne pripovedujejo nekaj, kar se v življenju ne bi dogajalo. Dogajajo pa se tudi »grehi«. Zanimalo pa me je še, ali so bili Slovenci erotično res tako zavrti, kot se jih je skušalo prikazati. Dodatno spodbudo za izdajo knjige mi je dal še Karadžičev *Crven ban* (zbirka do takrat neobjavljenih srbskih erotičnih pesmi), saj me je začelo zanimati, kako je s spolnostjo v našem ljudskem pesništvu. Končno piko na i pa je postavil takratni urednik Cankarjeve založbe, Tone Pavček, ki me je dolgo spodbujal, naj damo na svetlo še slovensko ljudsko erotično poezijo. In on je tudi »pregrešno« zbirko sprejel v založniški program, za kar sem mu še danes hvaležen. Seveda je bilo kritik javnosti nič koliko. Nisem pa takrat vedel, da bom kljub drugim znanstvenim knjigam in kljub mnogoterim znanstvenim razpravam razpoznan v slovenski javnosti le kot »seksualni« folklorist.

Omenjeni knjigi sta le del vašega izdajateljskega dela. Ste urednik zbirke *Folkloristika* in dolga leta sodelujete pri izdaji *Štrekljevih Slovenskih ljudskih pesmi*. Je napačen občutek, da je izdajateljska bera na področju folkloristike in etnologije v zadnjih letih obilna?

Je, in to me veseli. V začetku, ko sem pričenal kot mlad raziskovalec, je bilo strašno težko kaj objaviti, saj ni bilo dovolj strokovnih revij ali pa niso redno izhajale, še v kakšen lokalni zbornik je bilo težko priti. Potem so se razmere spremenile in je prišlo na dan vse tisto, kar so raziskovalci v etnologiji mislili, počeli, pisali in objavljali. Včasih ne za točke kot danes, ampak iz čiste potrebe, znanstvene nuje. Bilo pa je tudi v stroki neprestano vrenje, in je še danes. Ena generacija dopolnjuje nedokončano delo prejšnjih, poleg tega se spreminjajo pogledi, saj se spreminjata tudi življenje in gradivo samo in nekatere stvari je bilo treba na novo premisliti in jih usidrati v znanstveno zavest, nekatere stvari je bilo treba spet začeti ... Gradivo se je nabiralo, le njegova hramba pa ni dovolj, ampak ga je treba objavljati, komentirati, razmišljati o njem, analizirati, ga primerjati in ga seveda vključiti v kontekst celotnega kulturnega dogajanja doma in na tujem, v preteklosti in sedanjosti. Čeprav je res, da je izdajateljska bera zdaj obilna, pa bi bila lahko še večja, če je ne bi tako trapasto, protislovno in nelogično dušila znanstvena birokracija, ki je znanstvenike in raziskovalce spremenila v njim podložne birokrate, da lahko pridejo do nujnega evra za raziskovalno delo. Tu noben tehten argument nič ne pomaga, humanistika in deloma družboslovje pa sta potegnili kratko. Vsako delo se da meriti, tudi v humanistiki, a ne na način tehničnih birokratov. Včasih sem se jezil, zdaj pred pokojem pa se le še smejim, ko moram odgovarjati npr. na vprašanje, kaj bo moja raziskava (o nacionalni kulturni dediščini, ki je ne bo opravil namesto nas nihče drug) dala družbenemu produktu, v čem bo dvignila kakovost izdelkov, in če še malo parafraziram, kaj pomeni za nov polet in razcvet slovenskega gospodarstva. Itd.



Udeleženke raziskave na terenu v mestnem jedru.
Foto: Sebastjan Weber, julij 2010



Predstavitev izsledkov raziskave v Muzeju novejšje zgodovine Celje.
Foto: Fototeka Muzeja novejšje zgodovine Celje, julij 2010

URBANI FENOMENI | MUZEJSKE PERSPEKTIVE CE4

Center na margini

V sodobnih muzejih postajata vse bolj pogosti temi raziskav družbena realnost in aktualna problematika. V Muzeju novejšje zgodovine Celje že mnogo let sledimo tovrstnim muzeološkim usmeritvam, s projektom Urbani fenomeni/muzejske perspektive CE pa te obravnavamo še bolj sistematično in kompleksno. Tako muzej aktivno komunicira z okolico, z inkluzivnostjo pa prenaša in širi svoje vedenje tudi zunaj muzejskih zidov.

Letošnjo delavnico, ki je potekala v okviru omenjenega projekta, smo poimenovali Center na margini. V tem kontekstu smo raziskovali »izumiranje« starega mestnega jedra, ki je bil še pred kratkim stičišče vsega mestnega dogajanja in križišče srečevanj meščanov ter okoličanov. Danes se to dogajanje bolj ali manj seli v neka druga jedra ali centre, in sicer trgovske. Ta fizični premik mestnega središča v trgovske centre je pomembno vplival na sam ritem življenja Celjanov in okoličanov in prav to nas je v raziskavi zanimalo: spremembe načina življenja. V raziskavi so sodelovali študenti in diplomanti različnih strok: umetnostne zgodovine, etnologije in kulturne antropologinje ter novega Oddelka za dediščino Fakultete za humanistične študije v Kopru. Različni strokovni pogledi so ponudili tudi različno perspektivo raziskovane teme, ki smo jo na ta način kar najširše zajeli.

Pri terenski raziskavi sta bili uporabljeni metodi polstrukturiranega intervjuja in ankete ter komparativna metoda, s katero smo primerjali ponudbo mestnega jedra in trgovskih centrov ter njen vpliv na življenje Celjanov. Na človeka namreč poleg njegovih osebnostnih lastnosti in kulture močno vplivajo tudi »posredni in neposredni vplivi okolja. Zelo močan vpliv ima tudi vrsta in kvaliteta stanovanja, vrsta zaposlitve, vzorci rabe prostega časa in stopnja pripadnosti in identifikacije s prostorom, v katerem človek živi« (Berce-Bratko 115: 2008). Človek je torej v tem kontekstu lahko tudi personifikacija prostora. »Prostor, ki ga poseljujemo, torej sooblikujemo in smo od njega odvisni« (Ferlež 13: 2001). Poseljenost, sooblikovanje in odvisnost pa so pojmi,

ki smo jih ob raziskavi tudi sami izpostavili kot bistvene za razumevanje problematike izumiranja mestnega jedra. Številni anketiranci in intervjuvanci ta proces povezujejo z odprtjem prvih nakupovalnih centrov na obrobju mesta, kar pa le deloma drži. Izsledki raziskave so namreč pokazali, da glavni razlog selitve dogajanj iz mestnega središča v trgovske centre ne tiči v dobri in celostni ponudbi slednjih, pač pa v slabi ponudbi mestnega središča. Ta se namreč ni znal pravočasno odzvati na aktualno družbeno realnost in na globalni razvoj. Povedano s preprostimi besedami, postal je staromodno dolgočasen. Poseljenost stanovanj je sicer zadostna, a v njih manjka mladih. Slabo poseljeni pa so lokali, namenjeni obrtni, trgovski in gostinski dejavnosti, saj jih skoraj tretjina sameva z oglasom »oddam v najem«. Ker so ljudje vse manj odvisni od ponudbe prostora, v katerem živijo, to iščejo drugje. Tako pa tudi vse manj sooblikujejo prostor, za kar so jih prikrajšali že sodobni urbanistični načrtovalci.

Nasprotno pa so vsi trije atributi odlično upoštevani in aktualizirani v trgovskih centrih. V nobenem od treh trgovskih centrov v Celju ne sameva zaprt lokal. Ponudba je pestra in celostna, zato so ljudje od nje vse bolj odvisni. Najpomembnejša pa je ključna lastnost trgovskih centrov, ki je pogosto uporabljena tudi v njihovih reklamnih spotih, načrtovani so namreč »po meri kupcev«. Za takšnim načrtovanjem namreč stoji strokovna ekipa, ki s pomočjo anketiranja kupcev in uporabnikov storitev ter s spremljanjem aktualnega družbenega dogajanja razvija celostno ponudbo trgovskega centra, ki vsebuje vse, od nakupovanja, zabave, počitka, kulture, prehrane in še česa.¹ Izumiranje mestnih jeder torej ni posledica gradnje trgovskih centrov, pač pa slabega odziva mesta na družbeni razvoj in aktualno dogajanje na lokalni, državni in globalni ravni.

1 Več v člankih raziskovalk, ki so sodelovale na letošnji delavnici.

V letošnjem letu končujemo prvo štiriletno raziskovalno obdobje v okviru projekta Urbani fenomeni/muzejske perspektive CE Muzeja novejšje zgodovine Celje. Izsledke omenjenega raziskovanja bomo zaokrožili z obsežnim zbornikom, ki bo vseboval podrobne rezultate raziskav, podkrepljene s podobnimi praksami iz tujine. Z zbornikom želimo dosedanje rezultate predstaviti širši javnosti, predvsem tistim, ki se jih raziskovane teme neposredno dotikajo, torej Celjanom. Hkrati pa pokazati zainteresirani javnosti, kako pomembne so lahko tovrstne raziskave pri urbani-stičnem načrtovanju in razvoju mestnega jedra.

Literatura

BRATKO BERCE, Branka: Raziskovanje identitete za kulturološki koncept prenovne in razvoja naselij. V: Breda Čebulj Sajko (ur.), *Etnologija in regije: Ljubljana. Urbana etnologija in identitete Ljubljane*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2008, 111–119.

FERLEŽ, Jerneja: *Mariborska dvorišča – etnološki oris*. Mladinski kulturni center Maribor, 2010, 13–15.

»SE DOBIMO V CENTRU? KATEREM?« Druženje in preživljanje prostega časa mladih Celjanov

Etnologija se je pomena mest in njihovih prebivalcev začela zavdati šele v drugi polovici 20. stoletja. Takrat se je tudi uveljavilo spoznanje, da so »mesta organski sestavni del načina življenja tega časa in tako organski sestavni del problematike, s katero se etnologija ukvarja« (Kremenšek 1994: 11). V nenehno spreminjajočih se urbanih prostorih namreč živi vse več ljudi, s tem ti prostori dobivajo vedno nove podobe in forme, posledično pa raziskovalcu ponujajo pester in raznolik izbor tem za raziskave (Beno in Bezek 2009: 88). Kljub temu da je na temo mestnih središč narejeno večje število etnoloških raziskav, se jih zelo malo dotika problematike praznjenja mestnih jeder.¹

Mesto ni zgolj prebivališče in kraj dela modernega človeka, temveč je tudi stičišče ekonomskega, političnega in kulturnega življenja. Njihova jedra veljajo za najbolj razvit del mesta in največkrat jih (vsaj v Evropi) imenujemo kar *city* ('mesto'). Pomen mestnih jeder se je močno povečal med industrializacijo, ko je naraslo predvsem število trgovin ter kulturnih in upravnih ustanov. Obroč, v katerem se odvija glavni in prepoznavni mestni utrip, ki daje celotnemu mestu splošno razpoznavnost, določa fizični okvir mestnega jedra (Hribar 2006: 11). V preteklosti so bila mestna jedra vedno sinonim za prostore menjav, srečevanj, vzdrževanja socialnih stikov in aktivnega preživljanja prostega časa. »Trgovske ulice, tržnice, gostilne, kavarne, mestni trgi in drugi javni prostori so imeli funkcijo zadovoljevanja različnih ekonomskih, trgovskih in prostočasovnih aktivnosti, ki so se v mestnem središču stikale in dopolnjevale« (Uršič 2003: 428). »Za mestno jedro je od nekdaj veljalo, da je najbolj dostopen predel mesta, kar je bilo privlačno zlasti za investitorje in trgovce, zato je bila gospodarska struktura v njem pestra« (Johnson po Hribar 2006: 11). Ta predel je glavno mestno prizorišče, prostor vsega dogajanja, druženja in srečevanja, zato ljudje v njem nakupujejo, se družijo ali le sprehajajo. Dodaten karakter mestnemu

središču dajejo tudi družbeni tokovi, ki ga vsakodnevno preplavljajo (Hribar 2006: 11).

Na pomembnost mestnega središča vpliva tudi ponudba blaga v njem. Tako so se iz srednjeveških stojnic pred delavnicami obrtnikov razvile trgovine v notranosti hiš, ki so iz sprva enostavne ponudbe prešle na mešano in pozneje specializirano trgovanje. V 19. stoletju so se začele pojavljati tudi prve blagovnice z večjo in raznovrstnejšo ponudbo. Največja koncentracija trgovin je bila ob mestnih vpadnicah ter v mestnem jedru, tam, kjer se zadržuje največ ljudi. V drugi polovici 20. stoletja se pojavi nova oblika, imenovana nakupovalno središče, ki je prilagojena množični proizvodnji (ponudbi in potrošnji), motoriziranosti prebivalstva, spremenjenim nakupovalnim navadam ter s prometom zasičenemu mestnemu jedru. Svoje mesto so si poiskala na obrobjih ter jih spremenila v atraktivna ter ekonomsko aktivna mestna območja (Drozg 2001: 10). S širjenjem in spreminjanjem mest je začelo mestno središče spreminjati tako svojo gospodarsko kot družbeno strukturo. Nekdaj centralno funkcijo mestnih jeder so začela prevzemati nova lokalna jedra na obrobju mest, kjer so v zadnjih letih začeli nastajati novi kraji srečevanja ljudi z dinamičnim utripom. Tja se seli vse od stanovanj do trgovin.

Včasih je bilo ob sobotah, nedeljah, popoldne, vsak dan, ni bilo važno kaj je bilo, nisi mogel hodit, toliko je bilo ljudi tukaj. Pa trgovine vsake sorte, si dobil kar si hotel. Kaj pa sedaj? Dobiš cote, pa čevlje, pa mogoče kakšen prehraben one vmes, družga pa tak al pa tak ni. Al pa ta one, za ženske. Družga pa nimaš. Včasih si pa dobil vse.²

Danes tako nastajajo nove nakupovalne megastrukture, v katerih se prepleta zabavišna, upravna in kulturna raven s poudarkom na družbenih odnosih. So svojevrstne postmoderne tržnice, v katerih obiskovalci kupujejo, se razkazujejo, zabavajo, sproščajo, »rekreirajo in drogirajo z vsemi njihovimi fantazijami« (Stanič po Hribar 2006: 15). V preteklosti je bila trgovina vedno posta-

¹ S tovrstno tematiko se pri nas ukvarjajo predvsem sociologi, geografi, ekonomisti in drugi. V zadnjem času pa se podobnih problemov lotevajo tudi na Fakulteti za družbene vede.

² Citati so izvlečki pogovorov z naključnimi sogovorniki v Celju, julij 2010.

* Ana Beno, dipl. etnol. in kult. antropol. 1230 Domžale, Brejčeva 8, E-naslov: ana.beno@gmail.com; Ana Bezek, absolventka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 1352 Preserje, Rakitna 100, E-naslov: ana.bezek@gmail.com



Mladi ne zahajajo pogosto v mestni kino, ampak raje na obrobje, kjer je več dvoran in sodobnejših filmov.

Foto: Ana Beno, julij 2010

vljena v mestno središče, saj je to ljudem, potrošnikom najbolj dostopno; danes pa se zaradi drugačnih potreb in funkcionalnih pogojev sodobne družbe trgovine predstavljajo na mestna obrobja (Drozg 2001: 19). Urbanost kot način življenja izginja. Vrvež na mestnih ulicah pojenja že, ko se ljudje iz služb odpravijo domov, ob uri, ko se zaprejo trgovine, pa se z ulic umaknejo še zadnje žive duše. Družabnega življenja praktično ni, še zlasti v zimskem času vlada mrtvilo. Razmere se v poletnem času, kar zadeva obiskovalce, vsaj nekoliko izboljšajo, na kar vpliva predvsem dejstvo, da je takrat čas počitnic in ugodnejše vreme.

Taka orngja je, pa še kar gradijo in gradijo te trgovske in poslovne centre, premalo se brigajo za to mladino, ki nima nič. Zdaj je sama norija in kinaža, pa nič drugega. Včasih smo se bolj v drugače družili.

Novi centri sicer nastajajo v sklopu mesta, vendar niso njegov del. Predstavljajo drug, preoblikovan svet, ki je samozadosten in lahko samostojno obstaja (Drozg po Hribar 2006: 14). Skupni imenovalac vseh nakupovalnih središč je dostopnost, zato se lokacija trgovskih središč seli na obrobje. Ker so nakupovalna središča prvenstveno namenjena motoriziranim obiskovalcem, so locirana na ugodnih in dobro dostopnih mestih, na primer v bližini avtocest ali mestnih vpadnic, ter imajo veliko parkirnih površin, bodisi odprtih ali v garažni hiši. Uporabniki mestnih središč pač razmišljajo racionalno, zato se napotijo tja, kjer je bolje, ceneje, lepše, novejše in udobneje.

Trgovine v mestnem jedru se zapirajo. Verjetno so med glavnimi vzroki za to prav nakupovalna središča, ki s svojo privlačno ponudbo »vse v enem« vabijo ljudi na obrobje. Vendar pa niso edini krivci. Mestne trgovine zapirajo svoja vrata tudi zaradi nerešenih lastniških in najemnih razmerij, dragih najemnin in za današnje življenje neprimerne infrastrukture. V mestnih jedrih pa ostajajo predvsem neprofitne dejavnosti, ki jih subvencionira država. Kriza urbanosti izpraznjenega mestnega središča se je še poglobljala, kajti adutov, s katerimi bi privabljal ljudi, ni imelo več. V globalni družbi je namreč treba iskati tiste značilnosti, po katerem je mesto prepoznavno in se loči od drugih globalnih mest in, če zna to dobro izkoristiti, zanj pomeni tudi strateške prednosti (Tomšič 2004: 4).



Nakupovalni centri ponujajo različne oblike zabave.

Foto: Fototeka muzeja novejšje zgodovine Celje, julij 2010

Center mesta ne živi več kot je nekoč; se sicer trudijo, ampak ni več isto ... ne more bit več isto. Določene stvari so šle ven, predvsem trgovski centri in to je potegn'lo za seboj. Zdaj v centru ostajajo sam še tisti bogi penzionisti pa tisti, ki nimajo prevoza.

Prednosti novih središč so poleg boljše dostopnosti tudi koncentracija različnih trgovin na relativno majhnem prostoru, velika izbira blaga in dejavnosti, daljši delovni čas ter neodvisnost od vremenskih razmer. Nakupovalna središča niso več namenjena zgolj nakupovanju, temveč potrošniku nudijo tudi zabavne prireditve, srečelove ter storitvene dejavnosti, ki ponujajo zabavo, družbo, način preživljanja prostega časa. Pravzaprav tovrstna središča postajajo »nova urbana vozlišča in sodobna središča socialnega in družabnega življenja« (Drozg 2001: 19). »Veliko obiskovalcev ima trgovske centre že kar za sprehajalno pot, sploh ni nujno, da nameravajo kaj kupiti« (Luthar po Bolka 2004: 35). »Nakupovalni center je postal nova prostorska oblika, nadgrajena s kulturnimi in z rekreativnimi funkcijami. V preteklosti sta bili ti dve aktivnosti ločeni, odvijali sta se na različnih krajih in ob različnih časih« (Shields po Bolka 2004: 33). Definiranje prostega časa je največjo spremembo doživelo v drugi polovici 19. stoletja, ko je dvig življenjskega standarda širšemu krogu ljudi omogočil obiskovanje prireditev in ustanov, ki so bile pred tem domena višjih slojev (Bolka 2004: 22, 23). Komercialne vrednote so spremenile preživljanje prostega časa. Tradicionalnemu preživljanju prostega časa doma, v krogu družine ali v cerkvi vse bolj konkurirajo zabavišni parki, kinematografi in nakupovalni centri. Današnji življenjski stili so trženjsko in medijsko posredovani. Prosti čas je tako postal pomemben ekonomski dejavnik, njegovo podaljševanje pa pomeni tudi podaljševanje časa za potrošnjo (Bolka 2004: 22, 23). Združitev aktivnosti prostega časa in potrošnje je nova faza v razvoju urbanih centrov in potrošništva – prosti čas se je pomešal z nakupovalnim. Pogoji za to pa je prilagoditev prostoru potrošnje. »Ti poleg nakupovanja zadovoljujejo tudi druge užitke, omogočajo družabnost brez družanja, izlet v prostore, ki ponujajo vsakovrstne vizualne dražljaje čutil« (Luthar po Bolka 2004: 33). Prav tovrstni način zabave ustreza mlajši generaciji potrošnikov, ki množično in vsakodnevno zahajajo v novejše centre na obrobju. V zadnjih letih je zato posle-

dično opaziti manjšo udeležbo / udejstvovanje mladih na kulturnih prireditvah, umetniških ustvarjanjih, prostočasnem branju, itd. Raziskave kažejo, da so »najbolj razširjene in najpogostejše oblike preživljanja prostega časa mladih različnih starosti, spolov in kraja bivanja pretežno pasivnega značaja – klepetanje in pohajkovanje s prijatelji, gledanje televizije, poslušanje glasbe«³ (Kuhar 2007: 9).

Podobne ugotovitve veljajo za vsa večja mesta, ne le za Celje. Fizični premik mestnega jedra v trgovske centre je pomembno vplival na sam ritem življenja Celjanov in okoličanov (Weber 2010: 2). Nakupovalna središča svojo široko ponudbo zabave ves čas oglašujejo in tako privabljajo predvsem mlade potrošnike. Ti namreč v centru mesta pogrešajo njim primerne prostore za druženje. Pravzaprav center mesta večina obišče le v času šolskega pouka. Privabi pa jih tudi prenovljena mestna plaža, ki je v poletnem času idealna za druženje na prostem, ter nekatere oblike športnega udejstvovanja (rolanje, spehajanje, vodena jutranja telovadba). Če pa bi bilo v mestnem jedru več urejenih parkirnih prostorov ter mladim primernejše ponudbe (lokalni, zabava), bi raje in pogosteje zahajali v celjsko mestno jedro.

Ljudje raje zahajajo v večje trgovske centre zaradi parkirnih prostorov, pa tudi vremenskih razmer, saj te v centrih pri nakupovanju ne zmotita ne vročina, ne dež. Center mesta za mlade ne ponuja primernih trgovin, tu so te stare trgovine, ki so že od skoz tukaj, v trgovskih centrih so pa novejša in mladim privlačnejša znamke; pa še vse je na kupu.

Spreminja pa se tudi preživljanje prostega časa. Medtem ko so današnje starejše generacije svojo mladost preživljale ob bazenu, na plesih, v mestnem kinu in delovale v raznih društvih, se današnja mlajša generacija družijo v lokalih ter v kinu ali na bovlingu zunaj mesta. Tako je nekdanje druženje na mestni promenadi zamenjala za tavanje po trgovskih mravljiščih, mestni kino pa za večje zabaviščne arene.

V kinu v centru smo bile samo kadar smo šle s šolo; tam predvajajo same »brezvezne« in stare filme; take ki jih noben ne gleda. Gremo raje tja, kjer je več dvoran, več dogaja, večja ponudba, kino v centru je bolj kot gledališče.

3 Na način preživljanja prostega časa med drugim pomembno vplivajo spol, starost, kraj bivanja, status (npr. študentski), brezposelnost.

Ugotavljava, »da je mestno središče danes težko definirati na podlagi njegovih funkcij, saj se jih je večina porazdelila med preostala novonastala jedra. Prepoznavno je edino le zaradi zgodovinske dediščine in specifičnega (mestnega) načina življenja, ki ga ni mogoče zaznati v suburbanih naseljih. Urbanost je torej tista, ki je značilna za mestno središče in je hkrati tudi njegova distinktivna lastnost in prednost v primerjavi z drugimi, pozneje nastalimi jedri« (Tomšič 2004: 28). Vendar to ni dovolj, saj večina mestnih jeder svojih »atributov« ne zna ponuditi na pravi način ter se z njimi postaviti ob bok novi konkurenci. Dogajanje je namreč tisto, ki ljudi privlači in vabi, bodisi v mestne ali trgovske centre. Življenje pa bi se v slovenska mestna jedra lahko vrnilo s pomočjo raziskav strokovnjakov, primerno ponudbo ter široko paleto za vse generacije primernih dejavnosti.

V bistvu centru ne manjka nič, ljudje bi se mogli začeti zavedati v glavi kaj pač je center.

Viri in literatura

BENO, Ana in Ana Bezek: Taksisti – urbani ribiči. *Glasnik SED* 49(3/4), 2009: 88–90.

BENO, Ana in Ana Bezek: *Se bodimo v Centru? Katerem? Druženje in preživljanje prostega časa mladih v Celju*. Urbani fenomeni / Muzejske perspektive CE4: Center na margini. Celje: Muzej novejša zgodovine Celje, 2010 (zloženska ob razstavi, Muzej novejša zgodovine Celje, 16. julij–16. avgust 2010).

BOLKA, Tadeja: *Suburbanizacija urbanih središč: Novi potrošniški vzorci in razvoj mest* (neobjavljeno diplomsko delo). Ljubljana: FDV, 2004.

DROZG, V.: Nakupovalna središča v Sloveniji. *Geografski vestnik* 73(1), 2001: 9–21.

HRIBAR, Alenka: *Procesi preobrazbe v mestnih središčih na primeru Šutne v Kamniku* (neobjavljeno diplomsko delo). Ljubljana: Filozofska fakulteta, 2006.

KREMENŠEK, Slavko: Slovenska etnologija in mesta. *Etnolog* 4, 1994: 9–16.

KUHAR, Metka: Prosti čas mladih v 21. stoletju. *Socialna pedagogika* 11(4), 2007: 453–471.

TOMŠIČ, Maruša: *Vpliv suburbanizacije na praznjenje mestnih središč – primer Ljubljane* (neobjavljeno diplomsko delo). Ljubljana: FDV, 2004.

URŠIČ, Matjaž: *Urbani prostori potrošnje*. Ljubljana: FDV, 2003, 428.

WEBER, Sebastjan: *Urbani fenomeni / Muzejske perspektive CE4: Center na margini*. Celje: Muzej novejša zgodovine Celje, 2010 (zloženska ob razstavi, Muzej novejša zgodovine Celje, 16. julij–16. avgust 2010).





Doživetje tržnice v starem mestnem jedru.
Foto: Alenka Jeran, julij 2010



Nakupovalni centri ponujajo »vedno nekaj novega«.
Foto: Polona Lupinšek, julij 2010

MESTO PRIZORIŠČ IN KULISE NAKUPOVALNIH CENTROV

Mesta danes: spremembe in širjenja

Mestno jedro je s svojim osrednjim trgom historično središče mesta, okrog katerega se je to širilo in razvijalo. Na tem prostoru so bile stavbe najpomembnejših mestnih ustanov, v katerih so se izvajale vse ključne funkcije, storitve in dejavnosti, kar je odražalo pomen in vsebino mesta (Pogačnik 1980: 263; Pogačnik 1999: 149). Danes glavno vsebino in funkcijo historičnim mestnim jedrom dajejo trgovske, gostinske, obrtne in druge storitvene dejavnosti. Vloga mestnega jedra se z rastjo novih predelov na obrobju mesta zmanjšuje in preoblikuje. Sodobno mesto je ohranilo staro mestno jedro, neodvisno od njega pa so se začele razvijati druge mestne ravni. Posledica tega je premik osrednjega dogajanja iz mestnega jedra na mestno obrobje (Bugarič 2004: 15). Sodobno mesto ni več samozadostna in hierarhično urejena celota, temveč ostaja kompleksno in razvijajoče se omrežje številnih razpršenih, a med seboj povezanih središč (Čerpes [idr.] 2008: 8). Kompleksen vzorec mesta narekuje raznolikost novih potreb in dinamiko sprememb v mestu. Pojavljajo se nove oblike povezanosti in načini medsebojnega vplivanja. Urejena predstava o celoti mesta, ki jo ustvarjata centralizacija in specializacija dejavnosti, izginja. Namesto nekdanje vloge centra za funkcioniranje mesta postajajo vse pomembnejše razpršene lokalne okoliščine (Čerpes [idr.] 2008: 166). V kontekstu spreminjanja mest želiva v pričujočem članku predstaviti utrip starega in novega dela mesta ter njuno (ne)povezanost.

Raziskovalno delo na terenu

Namen najinega dela raziskave je bilo ugotavljanje značilnosti prostorov historičnega mestnega jedra Celja in večjih nakupovalnih središč v njegovi okolici. Osredotočili sva se na opazovanje urbanistične zasnove in posameznih elementov ter na obnašanje prebivalcev in uporabnikov obeh prostorov. Delo na terenu je

zajemalo več faz, katerih izhodiščna točka je bila terenska raziskava starega celjskega mestnega jedra in nakupovalnih središč. Najin del je zajemal predvsem primerjavo mestnih prizorišč s kulisami nakupovalno-zabavišnih centrov. Vzporedno so potekali pogovori z uporabniki obeh obravnavanih prostorov, od katerih sva želeli izvedeti predvsem, kako kot prebivalci oziroma uporabniki dojemajo oba prostora, kakšne razlike opažajo in ali ti prostori zadoščajo njihovim potrebam.

Opazanja s terena in informacije, pridobljene s pogovori, se prepletajo in dopolnjujejo. Razgovori z informatorji so pokazali njihovo dojetje samega prostora in situacije skupaj z dogajanjem v obeh obravnavanih centrih. Izsledki opazovanj in pogovorov so zato predstavljeni skupaj, saj tvorijo prepleteno celoto.

Prizorišča in kulise: opazovanje in pogovori z ljudmi

Moč potrošništva se kaže tudi na sodobni arhitekturi, kate-re glavna vloga je ustvarjanje ambienta, embalaže ali kulise. Objekti so oblikovani tako, da sprožijo odmik od vsakdanjega dogajanja in okolja, v katerem živimo (Šeme 2006: 31). Trgovski centri postajajo imitacije mestnih središč. Podobi se približujejo z ustvarjanjem mestnega ambienta, ki nastaja z vnašanjem urbanih elementov in dogodkov (Šeme 2006: 223). Vtis ulice je v interier enega izmed obiskanih nakupovalnih centrov prenešen z zelenjem, s klopmi, tlakovanimi tlemi, z usmeritvenimi tablami, zemljevidi in s poštnim nabiralnikom ter telefonsko govorilnico. Poskrbljeno je tudi za javna stranišča in previjalnico, medtem ko mesto te elemente izgublja ali pa jih sploh ne ponuja. Sogovorniki so kot slabost mestnega jedra navajali tudi pomanjkanje klopi in dreves, ki bi dajala senco. Poudarjali so, da na dogajanje v mestu negativno vpliva težava s parkiranjem in pritožbe prebivalcev mestnega jedra nad hrupom v večernih urah. Do omenjenih ovir zaradi infrastrukture in pozicioniranosti pri nakupovalnih središčih ne prihaja. Posledica tega je, da se ljudje

* Polona Lupinšek, absolventka Dediščine Evrope in Sredozemlja Fakultete za humanistične študije Univerze na Primorskem. 2205 Starše, Starše 82a, E-naslov: polona.lupinsek@gmail.com; Alenka Jeran, absolventka Dediščine Evrope in Sredozemlja Fakultete za humanistične študije Univerze na Primorskem. 1000 Ljubljana, Obrije 5b, E-naslov: alenka.jeran@gmail.com

pogosteje odločajo za obisk oziroma preživljanje prostega časa v nakupovalnih centrih. Dober primer uporabnikov, ki svoj prosti čas preživljajo v središčih potrošnje, je mlada družina, s katero sva se pogovarjali v enem od nakupovalnih centrov. Po njihovem je namreč staro mestno jedro težje doseči in uporabljati. Tako nakupovalni center postaja njihov »najboljši prijatelj«, kot arhitekturo novih objektov, namenjenih nakupovanju in zabavi, imenuje Špela Šeme (Šeme 2006: 34). Povezovanje centrov z obiskovalci poteka s pomočjo poustvarjenih mestnih prizorišč »šoping centrov«, med katere sodijo otroške igralnice, galerijske postavitve ter različne prireditve. Mestno jedro otrokom ponuja različna igrala, medtem ko v enem od trgovskih centrov otroški kotiček ponuja zgodbo v smislu tematskega zabavišnega parka in s tem neprimerno bogatejšo in predvsem interaktivno doživetje. Eden zanimivejših elementov poustvarjenega mestnega prizorišča je zastava Mestne občine Celje, izobešana pri vходу v enega od nakupovalnih centrov. Plapolanje zastav v mestnih jedrih je del mestne podobe. Mestna hiša in druge pomembne ustanove z zastavo in grbom izkazujejo svojo identiteto in pripadnost. Zastava v nakupovalnem centru je morda le kulisa ali pa gre za prikaz pripadnosti mestu in njegovim prebivalcem. Na tem mestu bi veljalo premisliti tudi o povezavi mesta z nakupovalno-zabaviškimi centri in medsebojnih vplivih ali usmeritvah.

Dojemanje je pomemben dejavnik, ki igra veliko vlogo pri doživetju (Šeme 2006: 212). Tržnica v mestnem jedru obiskovalcu omogoča doživetje barv, vonjev in okusov ter stik s prodajalci in tudi pridelovalci izdelkov. Veliki centri se zavedajo pomembnosti zaznavanja z vsemi čutili. Svojim kupcem zato s kulisami v obliki stavb, aranžmaji sadja in zelenjave ustvarjajo del pristnega doživetja tržnice.

Mnenja uporabnikov se razlikujejo. Medtem ko eni uživajo ugodnosti nakupovalnih središč, ki ponujajo vse na enem mestu, je drugim bližja intimnost majhnih trgovin v starem mestnem jedru. Mnogi redni obiskovalci nakupovalnih središč bi ob primerni oživitvi in ureditvi mestnega jedra to večkrat obiskali. Vprašani, izbrani med uporabniki obeh obravnavanih prostorov, so poudarili še pomanjkanje dogodkov, namenjenih različnim starostnim skupinam. Teh bi po mnenju sogovornikov moralo biti več. Mestna občina Celje in različne ustanove ter ponudniki obveščajo in oglašujejo raznovrstne prireditve ter dejavnosti za vse starostne skupine in različne interese. Na podlagi pogovorov s prebivalci in z uporabniki mesta se je izkazalo, da ljudje, ki se v mestnem jedru Celja ne zadržujejo veliko, o dokaj pestrem dogajanju¹ nimajo pravega vtisa. Že omenjena informatorka je dejala, da je za dogajanje v mestu premalo zanimanja.

Starejši gospod je dejal, da je bilo mestno jedro Celja še v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja »fantazija«. Po njegovih besedah je bila mestna promenada pomemben del mestnega dogajanja in eden najživahnejših celjskih ambientov. Vzporednice z nekdanjo promenado lahko najdemo na hodnikih nakupovalnih središč, kjer ljudje preživljajo svoj prosti čas in ne le nakupujejo. Bistvo udeležbe na promeni je videti in biti viden. Ljudje na promeni imajo določen namen ali cilj v smislu »gremo na sladolead« ali »gremo v cerkev«. Razdalje med točkami aktivnosti ne smejo biti prevelike. Promenada vodi skozi zanimive dele mesta, predvsem mimo trgovskih ulic ter kulturnega in nočnega življenja.

Tudi nakupovalne ulice morajo biti ustrezno dostopne, najbolje ob glavnih prometnih arterijah. Poleg tega pa morajo zagotavljati udobje in varnost pešcev. Rešitev takšnih nasprotujočih zahtev se ponuja v nakupovalnem centru (Rihtar [idr.] 1996: 57). To je eden izmed razlogov, da se druženje, opazovanje in sprehajanje iz mestnih ulic in trgov seli tudi v nakupovalna središča. Razmere za promenado so v starem jedru skoraj idealne. Mestno jedro ni preveliko in ga je v celoti mogoče obvladati peš. Znamenitosti in glavne točke zanimanja so si torej blizu. Sestavni deli teh razdalj so različne storitve, ki promenado popestrijo in ji dajejo dodatno vsebino. Del glavnih ulic je namenjen le pešcem in tako celo otrokom omogoča skoraj svobodno gibanje.

Obisk tržnice, sobotnega boljšjega sejma, muzejev, prireditev v knjižnici, različnih ustanov in društev so le nekatera izmed ponujenih dogajanj v mestnem jedru. Iz mnenj informatorjev je razvidno, da mesto postaja vse bolj živahno. Opažajo tudi vračanje ljudi v stari del mesta in hkrati več dogajanj, za katere se zdi, da se selijo na nove točke zbiranja. Kljub napredku in spremembam je bilo iz pogovorov razvidno, da bo potrebnega še nekaj časa, da se bodo ljudje ponovno navadili na staro mestno jedro in njegove prednosti. Večji obisk bo omogočil tudi revitalizacijo starega dela Celja, kar se postopoma že dogaja. Informatorji so povedali nekaj svojih predlogov, za katere menijo, da bi pripomogli k ponovni oživitvi mesta in povrnitvi njegove prvotne funkcije. Občina in država bi morali najemnikom oziroma lastnikom gostinskih, trgovskih in obrtnih lokalov pomagati s subvencijami. Predlagali so nekaj urbanističnih rešitev za zgoraj omenjene probleme (razporeditev parkirišč, dostop z avtomobili, cone za pešce, itd.). Zadnji, a morda najpomembnejši dejavnik oživitve pa je pozitiven odnos ljudi. Prebivalci in občasni obiskovalci Celja pogrešajo živahno mestno jedro, ki naj bi bilo prijazno do svojih uporabnikov in bi obenem ponujalo tudi privlačne vsebine.

Sklep

Večina obiskovalcev nakupovalnih centrov se ob obisku zaveda le njihovih prednosti. Te so v celoti dosežene zaradi možnosti vnaprejšnjega načrtovanja infrastrukture, ki se lahko prilagaja vsem morebitnim potrebam svojih potencialnih uporabnikov. Mestno jedro se zaradi organskega razvoja svojim uporabnikom ne more prilagoditi v tolikšni meri. Poleg tega se morajo mestne oblasti pri oblikovanju sprememb ozirati na prostorske omejitve, zakone, občinska sredstva in svoje prebivalce. Vse omenjeno ovira in upočasnjuje razvoj. Kljub temu pa ima tudi staro mestno jedro močne attribute. To so kulturne in izobraževalne vsebine, znamenitosti in različne dejavnosti. Te bi morale biti ponujene tako, da bi se uporabniki vedno znova vračali v staro mestno jedro – podobno kot je za vračanje strank poskrbljeno v nakupovalnih središčih.

Od posameznega uporabnika obeh vrst centrov je odvisno, v kolikšni meri se je pripravljen odreči udobju in enostavnim rešitvam novega v zameno za vsebino in vzdušje starega, ter obratno. Raznolikost ponudbe v mestnem jedru in trgovskih središčih je dodana vrednost vsebine in prepoznavnosti mesta. Na podlagi zbranih mnenj prebivalcev in uporabnikov mesta lahko sklenemo, da si želijo dogajanja tako v historičnem mestnem jedru kot v sodobnih nakupovalno-zabaviških središčih, s tem da oba ohranita svoj značaj in identiteto.

¹ Raziskovali sva poleti, ko je v mestu precej raznovrstnega dogajanja.

Literatura

BUGARIČ, Boštjan: *Koper – možnosti in potrebe za novo univerzitetno središče* (Magistrsko delo). Ljubljana: Fakulteta za arhitekturo, 2004.

ČERPES, Ilka idr.: *Urbanistično načrtovanje: Raba prostora, tipologija stanovanjske gradnje, promet, parcelacija*. Ljubljana: Fakulteta za arhitekturo, 2008.

POGAČNIK, Andrej: *Urbanistično planiranje*. Ljubljana: Tiskovna komisija VTODZ gradbeništvo in geodezija, 1980.

POGAČNIK, Andrej: *Urbanistično planiranje*. Ljubljana: Fakulteta za gradbeništvo in geodezijo, 1999.

RIHTAR, France idr.: *Prostor mesta*. Ljubljana: Fakulteta za arhitekturo, 1996.

ŠEME, Špela (2006): *V vrtincu potrošnje*. Ljubljana: Fakulteta za arhitekturo, 2006.

LOKAL ODDAM V NAJEM

Zamiranje mestnega jedra ni le del družbene problematike, ampak se vse bolj odraža tudi na sami podobi osrednjega dela mesta. Vse več gostinske, trgovske in storitvene ponudbe se namreč seli v trgovske centre, za sabo pa pušča prazne in zapuščene prostore v mestnem središču. Pogledi na prazne izložbe pa lahko prav tako kot prazne ulice govorijo o spremembah načina življenja Celjanov. Sama sem poskušala pogledati na raziskovano problematiko s konservatorskimi očmi.

Prenova mestnega jedra Celja, ki je bila izvedena v osemdesetih letih 20. stoletja, je uvedla peš cone in je v tistem trenutku pomenila olajšanje in boljše kakovost življenja meščanov; hkrati pa je nastalo pomanjkanje parkirnih prostorov (Hostnik 2008: 102). Prav v tem so trgovski centri videli svojo prednost – z nadkritimi garažnimi hišami in zadostnim številom parkirnih mest so svojim obiskovalcem omogočili lažji prihod v center v vseh vremenskih razmerah.

Ob sprehodu skozi staro mestno jedro takoj opazimo izrazito arhitekturo, ki se danes žal skriva pod bliščem svetlobnih napisov in reklamnih tabel. Zato naj omenim le nekaj ključnih imen arhitektov, ki so na prelomu iz 19. v 20. stoletje ter v 20. stoletju oblikovali podobo Celja: Vladimir Walter,¹ Hans Pruckner,² Ferdinand Gologranc,³ Jože Plečnik,⁴ Vladimir Šubica,⁵ Franc

Korent⁶ in Edvard Ravnikar.⁷

Danes je večina zgradb mestnega jedra vpisana v Register nepremične kulturne dediščine, vendar je brez prave vsebine in usklajene estetske podobe ter prepuščena zobu časa. Statistično gledano največji delež dejavnosti v mestnem jedru zajemajo trgovine (40 odstotkov), sledijo jim storitvene in obrtne dejavnosti (28 odstotkov) ter gostinske usluge (13 odstotkov); kar celih 10 odstotkov pa odpade na prazne lokale. Muzejem, galerijam ter drugim kulturnim ustanovam je namenjen samo 3-odstotni delež.

Med storitvenimi in obrtnimi dejavnostmi prednjačijo frizerstva in turistične agencije, sledijo jim nepremičninske agencije in kozmetični saloni, nato pa še foto studii, delavnice zlatarjev, optikov in urarjev, študentski servisi ter delavnice za uokvirjanje slik.

V primerjavi z nakupovalnimi centri v mestnem jedru še vedno prevladujejo storitvene in obrtne dejavnosti, hkrati pa se srečamo s fenomenom praznega prostora – tega v nakupovalnih centrih ni. Tudi kadar se tam kakšna trgovinica zapre, jo kmalu nadomesti trgovina z novo prodajno vsebino. V mestnem središču pa nekateri prazni lokali samevajo že dalj časa; vse skupaj pa izgleda še bolj klavarno, ker je večina praznih prostorov na glavnih ulicah. Opazimo lahko tudi, da so se v mestno jedro naselile »sumljive«⁸ prodajne vsebine, ki naj bi sicer odražale modne trende, vendar ne prispevajo k večji kvaliteti življenja, hkrati pa s svojim izloženim materialom (npr. lutkami, tablami, napisi in LCD zasloni) posegajo v fasade stavb in v samo ulico ter tako kazijo podobo mesta. Kot primer navajam Rakuschevo trgovino (nekdanji

1 Vladimir Walter je izdelal načrte za hiše na Cankarjevi 13 (gre za veliko vogalno trinadstropno stavbo, zgrajeno leta 1890), na Cankarjevi 5 in 7 (dvonadstropna, ob ulici štirinadstropna stavba, zgrajena v 90. letih 19. stoletja), na Cankarjevi 9 in 11 (dvonadstropna, ob ulici dvanajstosna zgradba, zgrajena leta 1889) ter na Miklošičevi 6 (nadstropna stavba s štiriosno fasado, zgrajena leta 1887); za hišo na Prešernovi 21 pa je izdelal načrte za drugo nadstropje z bogato členjenim pročeljem.

2 Dvonadstropna vogalna stavba na Cankarjevi 6 je nekdanja stavba Mestne hranilnice iz leta 1901 in je delo Hansa Prucknerja. Prav tako sta njegovi deli pročelji na stavbah Cankarjeva 8 in Glavni trg 2 – Joskova hiša (secesijsko pročelje iz leta 1906). Po njegovih načrtih pa je (v letih 1898–1901) zgrajena tudi dvonadstropna vogalna stavba z vogalnim pomolom na Gubčevi 10.

3 Hiša na Cankarjevi 2 je vogalna trinadstropna poslovno-stanovanjska stavba, ki jo je v letih 1908–1909 zgradila Posojilnica Celje po načrtih Ferdinanda Gologranca.

4 Takrat Ljudska posojilnica, danes Banka Celje na Vodnikovi 2 je bila zgrajena med letoma 1928–1929 po načrtih Jožeta Plečnika.

5 Po načrtih Vladimirja Šubice je bila leta 1940 zgrajena trinadstropna

enajstosna poslovno-stanovanjska stavba na Ljubljanski 6, 8 in 10. Tako imenovana Šubičeva hiša (na Razlagovi 9, Pleteršnikovi 1 in Ulici XIV. divizije 6), trinadstropna in tritraktna stanovanjska stavba, pa je bila zgrajena med letoma 1930 in 1931.

6 Stavbo na Gledališkem trgu 6, ki stoji poleg Slovenskega ljudskega gledališča Celje in s katerim oblikuje del Gledališkega trga, je projektiral Franc Korent; prav tako pa mu pripada soavtorstvo pri načrtu za vogalno štirinadstropno stavbo na Kocbekovi 5 in Miklošičevi 7.

7 Banka na Prešernovi 27: trinadstropni objekt s čopasto streho in betonsko reliefno strukturirano fasado je bil zgrajen med letoma 1961 in 1962 po načrtih Edvarda Ravnikarja.

8 Vse več je trgovin z uvoženimi cenenimi oblačili; in morda malo kritično, pa vendar, menim, da si t. i. »sex shop«⁸ ravno ne zasluži mesta ob eni glavnih ulic v mestu.



Prazen lokal na Glavnem trgu 18.
Foto: Nives Meštrovič, julij 2010

Železninar)⁹ na Stanetovi 4, ki je kulturni spomenik lokalnega pomena. Da za nove lastnike to ni prav pomembno, dokazujejo spremembe ob vhodu ter črna markiza, ki zakriva na fasadi vzidane medaljone.

Tudi na večini drugih historičnih stavb je stanje podobno: nekateri povsem moderno obnovljeni lokali se ne ujemajo več s preostalim delom fasade ali pa je njen zgornji del zanemarjen

9 Nadstropna stavba v sklenjenem uličnem nizu s sedemosno fasado je v današnji podobi rezultat treh gradbenih faz s stilno arhitekturnimi značilnostmi renesanse, baroka in 19. stoletja.



Prazen lokal na Stanetovi 10.
Foto: Nives Meštrovič, julij 2010

in že propada. Vse več pa je tudi praznih lokalov, kar odraža pomanjkanje kvalitetnih in dobro zastavljenih vsebin.

Viri in literatura

HOSTNIK, Božena: Celjska dvorišča. Konservatorski vidik. *Glasnik SED* 49(2/3), 2008: 102–103.

Register nepremične kulturne dediščine.

TRGOVEC V MESTNEM SREDIŠČU ALI V NAKUPOVALNEM CENTRU?

Slovenska urbana etnologija se je začela razvijati predvsem v drugi polovici 20. stoletja in je pustila »močan pečat, ki so ga v šestdesetih in zlasti v sedemdesetih letih dvajsetega stoletja zgodnje urbane raziskave vtisnile v širše pojmovanje etnologije« (Repič 2008: 31). Etnologi so se začeli posvečati raziskavam nove »kulture mest in industrijskih naselij, delavski kulturi in procesom družbenokulturnih sprememb« (Slavec Gradišnik 2008: 19). V 20. stoletju smo bili priča (in smo še vedno) številnim spremembam tako na gospodarskem kot tudi na splošnodružbenem področju, »mestna populacija je v skokovitem porastu in mesta kot prostori bivanja večine človeštva so v nenehnem gibanju in razvoju. Različni urbani transformacijski procesi sprožajo kompleksne spremembe, ki odsevajo v globalnih aktualnih problemih, sodobna urbana pokrajina vedno znova dobiva nove podobe in forme« (Roženberger Šega 2008: 83).

Pri tem se nam poraja vprašanje, »ali človekovo okolje oblikuje način življenja ljudi ali so, nasprotno, ljudje tisti, ki s svojim na-

činom življenja oblikujejo okolje, v katerem prebivajo? (Ferlež 2001: 9). Ali celjsko mestno jedro umira in se prazni? Kam se seli center mesta, nekdanje žarišče vsega dogajanja? Zakaj? Zanimala naju je predvsem dihotomija med trgovci, ki ostajajo in vztrajajo v starem mestnem jedru kljub manjšemu prometu in številu obiskovalcev, in trgovci v velikih nakupovalnih centrih, kamor se steka masa ljudi.

Če se v urbanem razvoju Celja povrnemo za kakšno desetletje nazaj, ugotovimo, da se je z gradnjo avtoceste in hkrati z ureditvijo Mariborske ceste začel

pojavn velikega števila trgovin na obrobju, ki je povzročil odhod večjega števila ljudi iz mestnega središča, kar je posledično pomenilo propad manjših trgovin, ki so v mestnem jedru postala nekonkurenčna. Z odhodom potrošnikov na obrobje mesta je zamrlo še tisto malo mestnega utripa, ki ga je Celje premoglo do takrat (Krušec 2005: 15–16).

* Alenka Lapornik, dipl. etnol. in kult. antropol. 3270 Laško, Žigon 6, E-naslov: alenka.lapornik@siol.net; Tjaša Kunst, študentka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 3000 Celje, Celestinova 9a, E-naslov: taja.kunst@gmail.com



Utrip mestnega središča sredi poletnega dne.
Foto: Alenka Lapornik, julij 2010

Podobno se je zgodilo tudi v vseh večjih slovenskih mestih in pri tem tudi Evropa ni izvzeta. Gre za nekakšno vsesplošno posvojitve značilne ameriške popkulture, ki je spremenila podobo večine zahodnoevropskih mest. In prav na tujih primerih se učimo, kako je mogoče preseči način življenja, ki nam ga narekuje potrošniška doktrina ameriškega tipa (Krušec 2005: 16).

Biti trgovec v mestnem središču ali v trgovskem centru? To je sedaj vprašanje ...

Trgovci so bili že od nekdaj posebna poklicna skupina. V *Slovenskem etnološkem leksikonu* zasledimo izraz trgovsko delavstvo: to je poklicna in družbena skupina, ki se preživlja z najemnim fizičnim delom v kmečkem, trškem ali meščanskem trgovskem obratu.¹

Trgovci in lastniki lokalov v mestu še vedno prisegajo na individualni odnos s strankami in kljub manjšemu pretoku ljudi ne razmišljajo o selitvi v katerega od trgovskih centrov. Prav tako poudarjajo bolj osebni pristop, in pojasnijo, da je zanje svetovanje pomembnejše od same prodaje izdelkov. Za trgovce sta poglavitna razloga za praznjenje mestnega jedra parkirnina in visoke najemnine nekaterih lokalov v zasebni lasti. Nekateri trgovci v mestu so raje vzeli v zakup nižjo najemnino v centru mesta in s tem tudi manjše število strank kot visoko najemnino v trgovskem centru. Manjši pretok ljudi v mestu pa je posledica njihovega mišljenja – smo namreč generacija, ki želi do vsakega cilja priti po najbližji poti ter se prepustiti ugodju. Svoj udarec pa nam je zadala tudi finančna kriza, zaradi katere ljudje pred vsakim zapravljenim evrom dobro premislijo. Kljub temu smo še



Eden od nakupovalnih centrov na Mariborski cesti v Celju.
Foto: Fototeka Muzeja novejšje zgodovine Celje, julij 2010

vedno željni nakupovanja, dogajanja in druženja. Nekaterim pa trgovski centri ne ustrezajo zaradi njihove prostornosti, pomanjkanja svetlobe in svežega zraka in se raje odločajo za nakupe v mestnem središču. Ljudje v mestu pogrešajo trgovino z blagom za široko potrošnjo, z različnimi orodji in manjšimi tehničnimi predmeti za dom (npr. žarnicami, vijaki, žebelji, itd.), kot je bil nekdaj Železninar,² saj se morajo po omenjene drobnarije odpeljati v nakupovalne centre.

Trgovci v nakupovalnih centrih množično privabljajo potrošnike zaradi ponudbe na enem mestu in brezplačnih odkritih in tudi pokritih parkirnih prostorov. Njihova pomembna prednost je zagotovo tudi v tem, da se potrošniki lahko pripeljejo praktično pred vrata trgovskega centra, naložijo stvari v voziček in ga pripeljejo do avta. Nakupovalna središča postajajo mesta v malem, saj so poleg najrazličnejših trgovin v njih tudi lekarne, banke, čistilnice, poštni nabiralniki, itd. Prav tako se trgovci močno trudijo, da bi se v njih ljudje dobro počutili in tam aktivno preživljali svoj prosti čas. Poskrbijo za pestro dogajanje skozi celo leto in tako zadovoljijo vse starostne skupine obiskovalcev. Ves čas spremljajo njihove želje in jim prilagajajo svojo ponudbo. Čeprav je v centru mesta še zlasti poleti bogato kulturno dogajanje in so tam številne prireditve, se nekateri nad ponudbo pritožujejo. Morda pa je razlog v nezadostni obveščenosti prebivalcev.

Rešitve, ki bi v staro mestno jedro privabile več obiskovalcev: več parkirnih mest za stranke, morda tudi gradnja podzemne garaže z možnostjo subvencioniranih parkirnih prostorov za zaposlene v mestnem jedru. Strankam bi lahko ob obisku trgovine v mestnem jedru ponudili listek za brezplačno parkiranje (od trideset minut do ene ure) ali jim za minimalno najemnino ponudili najem trenutno praznih lokalov v središču mesta. Kljub temu »izkušnja shizofrenih pokritih dvoran nikoli ne more nadomestiti

¹ Trgovski gremiji so imeli višji družbeni ugled kot druge veje delavstva in kot bi jim pripadal glede na njihov izvor, izobrazbo in premoženje. Višji ugled je bil povezan z ugledom, ki ga je v splošnem imela trgovina kot gospodarska dejavnost. Družbeni in krajevni izvir t.d. je bil precej odvisen od narave trgovine (mestna, vaška) in trgovske panoge (prehrambena, mešana, tekstilna, konfekcijska, itn.), vendar je bil do 2. sv. vojne v splošnem vezan na nižje in srednje družbene plasti, razen v ugledejših trških in meščanskih trgovinah. Po 2. svetovni vojni je trgovina kot panoga izgubljala ugled, prav tako t.d., ki je bilo po svojem izviru v tem času bolj raznovrstno, vendar z ustrezno predizobrazbo (Baš 2004: 642).

² Trgovina Železninar je bila nekoč ena vodilnih evropskih trgovin z drobnimi kovinskimi predmeti in železino. Trgovino je v stavbi v središču mesta odprla celjska družina nemškega porekla Rakusch. V njej se niso ukvarjali le s prodajo vseh vrst železninskih izdelkov. Imeli so tudi veletrgovino, pri čemer so med prvimi poslovali z vzorno urejenimi katalogi, ki so omogočali tudi naročanje »na daleč«. Rakuscheva trgovina je bila med najuspešnejšimi tovrstnimi podjetji v Evropi. (http://www.novitednik.com/zapisi.php?id=356&id_zapis=1156&m=1&l=2008).

pristnosti starih mestnih jeder. V nasprotju z velikimi trgovinami in s športnimi objekti na obrobju mesta, ki za svoje obratovanje nujno potrebujejo dobre cestne povezave in velika parkirišča, temelji vrednost mestnega središča na bogati, večstoletni tradiciji in zgodovini« (Krušec 2005: 18), na kateri bi mesto moralo graditi svojo ponudbo.

Sklep

Vsaka lokacija ima svoje prednosti in tudi slabosti. »Ali lahko Mariborska cesta z vsem svojim komercialnim programom nadomesti mestno atmosfero Stanetove ulice« (Krušec 2005: 18)? Po najinem mnenju so tako mesto kot nakupovalni centri del današnje realnosti, vsak s svojo identiteto in z edinstvenim značajem, prizadevati pa si je treba za njuno sobivanje. Prav tako staro mestno jedro ne more konkurirati z nakupovalnim centrom s trgovsko, temveč z dodatno ponudbo za vse starostne skupine – s kavarnami, z gostinskimi lokali s sončnimi terasami, manjšimi trgovinami s specializirano ponudbo, s kulturnimi prireditvami, z galerijami, s knjigarnami in z bukvarjami, obrtnimi delavnicami s prikazi izdelovanja izdelkov, s pouličnimi gledališči, itd. Ponujala naj bi »vse tisto, kar daje dušo malemu mestu« (Kolenko 2010: 10).

Viri in literatura

- BAŠ, Angelos: *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004.
- FERLEŽ, Jerneja: *Mariborska dvorišča*. Maribor: Mladinski kulturni center, 2001.
- http://www.novitednik.com/zapisi.php?id=356&id_zapis=1156&m=1&l=2008,29.8.2010.
- KOLENKO, Marijana: Umiranje bisera ob Savinji pred očmi Celjanov. *Celjan*, 28. julij 2010: 10.
- KRUŠEC, Tomaž: Mariborska: Stanetova. V: Tomaž Krušec (ur.), *Celje: 1999–2005, pregled arhitekturno-urbanističnih natečajev in delavnic*. Ljubljana: Fakulteta za arhitekturo, 2005, 15–18.
- REPIČ, Jaka: Paradigmatske usmeritve urbane etnologije oziroma antropologije po letu 1991. V: Breda Čebulj Sajko (ur.), *Ljubljana: Urbana etnologija in identitete Ljubljane (Etnologija in regije)*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2008, 31–46.
- ROŽENBERGAR ŠEGA, Tanja: Urbani fenomeni in muzejske perspektive. V: Breda Čebulj Sajko (ur.), *Ljubljana: Urbana etnologija in identitete Ljubljane (Etnologija in regije)*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2008, 83–88.
- SLAVEC GRADIŠNIK, Ingrid: Ljubljana – predverje slovenske urbane etnologije. V: Breda Čebulj Sajko (ur.), *Ljubljana: Urbana etnologija in identitete Ljubljane (Etnologija in regije)*, 17–29.

VSE TEČE V TRI KRASNE: KAKO VZPOSTAVITI NOVO TURISTIČNO DESTINACIJO?

Če vas danes kdo pošlje v tri krasne, se vam na obrazu nariše mrk izraz, saj je bila tovrstna gesta do sedaj mišljena kot nekaj negativnega. A ne v Zasavju! V sklopu projekta Natura 2000 – turistične zanimivosti Zasavja, ki je potekal od 1. 7. 2008 do 30. 9. 2009, smo oblikovali blagovno znamko V 3 krasne, ki odstopa od dosedanjih pojmovanj Zasavja kot regije v središču Slovenije ali dolin ob reki Savi. V 3 krasne je provokativna na eni in izvirna blagovna znamka na drugi strani. Poleg oblikovanja blagovne znamke in družabne igre smo v okviru projekta izdali vodnik po Zasavju in v Operativnem programu razvoja turizma v Zasavju do leta 2013 načrtali smernice razvoja turizma. Postavili smo temelje, kaj pa zdaj? Bomo spet dopustili, da strategija leži na polici in se na njej nabira prah?! To je, žal, v Sloveniji doživelo že mnogo strategij!

Naš odgovor je odločen: »Ne!« V letu 2010 turizem razvijamo s projektom »Vse teče v tri krasne«, ki ga, tako kot projekt Natura 2000 – turistične zanimivosti Zasavja, sofinancirajo vse tri občine in Evropski sklad za regionalni razvoj. Projekt, s katerim razvijamo celostni pristop k razvoju turizma v Zasavju, bo potekal do 30. 9. 2012. Naj preidem k opisu konkretnih aktivnosti!

Ob koncu projekta bo vzpostavljena profesionalna organizacija za razvoj turizma, za katero bo v sklopu projekta pripravljen poslovni načrt, opredeljeni viri financiranja in glavne naloge orga-

nizacije za krajše in daljše obdobje. Poskrbeli bomo za učinkovito trženje in oglaševanje turističnih produktov in ponudbe. Med trajanjem projekta bomo oblikovali strategijo trženja turizma v Zasavju, v kateri bomo podali natančne smernice trženja specifičnih turističnih produktov za točno določene ciljne skupine (kot primer: trženje kulturno-turistične ponudbe se razlikuje od trženja športno-turistične ponudbe). Vzpostavili bomo spletno stran s turistično ponudbo Zasavja, poskrbeli za promocijski material, o poteku projekta bomo stalno informirali tako strokovno javnost kot lokalno prebivalstvo. Pojavljali se bomo na sejnih, mednarodnih konferencah, organizirali promocijske dogodke, pripravili bomo tudi usmeritvene table s celostno grafično podobo blagovne znamke V 3 krasne.

Naslednja aktivnost bo namenjena razvijanju blagovne znamke in njenih standardov. Izdali bomo priročnik za dodeljevanje blagovne znamke za spominke, nastanitve, gostinske obrate, prireditve in dediščino. Vzpostavili bomo komisijo za podeljevanje standardov, pripravili natečaje za turistične spominke, oblikovali in kupili enotne tablice.

Ker turizem niso samo reke in jezera – turizem je kompleksen sistem, sestavljen iz atraktivnih turističnih produktov – bomo v sklopu projekta v Zasavju pripravili nove turistične produkte, nekatere med njimi pa bomo oblikovali tudi v sodelovanju z

* Andrej Šumer, univ. dipl. etnol. in kult. antropol., Regionalni center za razvoj d. o. o. 1410 Zagorje ob Savi, Podvine 36, E-naslov: andrej.sumer@si.c



Logotip blagovne znamke V 3 krasne.

drugimi regijami in destinacijami. Predvsem se bomo usmerili na produkte, povezane s kulturno dediščino, z območji Nature 2000, športa in rekreacije.

Še pomnite slogan »Turizem smo ljudje«? Tega se pri nas še kako zavedamo, zato sta med najpomembnejšimi aktivnostmi prav izobraževanje in usposabljanje za obstoječe in nove akterje, ki krojijo oziroma bodo krojili turistični razvoj v Zasavju. Pripravili bomo izobraževalne seminarje o kulturnem turizmu, turizmu na podeželju, trženju turizma in drugih temah, ki se bodo med trajanjem projekta izkazale za nujne. Pa vendar – pogosto se po izobraževanjih in delavnicah ne zgodi nič, saj udeleženci ne vedo, kako pridobljeno znanje uporabiti v praksi. Tokrat to ne bo tako, saj bomo v sklopu projekta kot stalno aktivnost izvajali individualno svetovanje. V praksi to pomeni, da bomo vsako specifično idejo preučili in jo izvajalcu pomagali izvesti – naj bo to manjša prireditev ali večji turistični produkt. Pomagali bomo tako pri vzpostavitvi produkta, vsebini, trženju, pridobivanju sredstev, pa še kaj se bo našlo! Dobre ideje bodo prišle do izraza in izgovor »nisem vedel, kako realizirati načrt« bo le še stvar preteklosti.

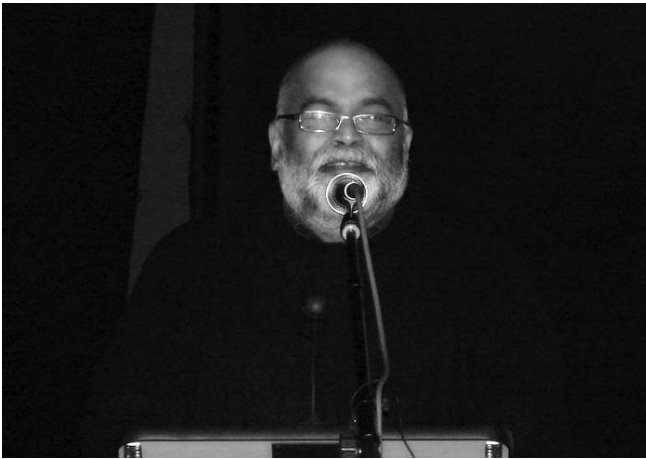
Zadnja aktivnost bo namenjena pripravi analiz, strokovnih študij in ureditvi informacijske baze podatkov. Izvedli bomo krajše raziskave na terenu, na podlagi katerih bomo ustrezno izboljšali turistično ponudbo, dogajanje bomo stalno spremljali s pomočjo anket in posodabljanjem informacijske baze podatkov.



Rudnik zagorje, Aleksandrovo rov.

Foto: Roman Rozina, Zagorje ob Savi, 12. 3. 2007

Kot univerzitetni diplomirani etnolog in kulturni antropolog ter koordinator turističnega razvoja v Zasavju moram ob koncu prispevka nekaj besed nameniti tudi vlogi etnološke in antropološke stroke v razvoju turizma. Sicer je bilo o tem napisanih že mnogo vrstic, vendar menim, da je treba v prihodnje izdati natančen načrt oziroma strategijo vključevanja etnološke stroke v turistični razvoj. Zgolj govoriti o koristnosti in nujnosti vključevanja etnologov v turizem namreč ni dovolj – če želimo uspeti, bo treba natančno opredeliti možnosti vključevanja in podati praktične smernice. Na podlagi svojih praktičnih izkušenj pri podjetju Hosting Svetovanje d. o. o. in sedanje zaposlitve pri Regionalnem centru za razvoj d. o. o. sem spoznal, da je pri delu v turizmu treba poleg etnologije dobro poznati tudi ekonomijo, trženje, oglaševanje, zgodovino, geografijo, arhitekturo, umetnostno zgodovino, pa še temeljna znanja iz psihologije, sociologije in mnogokrat tudi biologije, ekologije in pravnih predpisov. Smo torej etnologi usposobljeni za delo v turizmu? Osebnostno o tem nimam dvomov, vendar bo najverjetneje preteklo še veliko vode, da bomo etnologi v slovenskem turističnem prostoru množično prisotni. A brez konkretnih smernic in strategije vključevanja etnološke stroke v turistični razvoj večjega uspeha ne bomo dosegli. Ali če se izrazim povsem neposredno: ali bomo prodorni ali pa bo vse šlo v tri krasne. In v tem primeru to ne bo pomenilo nečesa lepega ...



Arjun Appadurai, eden najvplivnejših antropologov zadnjih let.
Foto: Nina Božičko, Ljubljana, november 2010



Sproščena razprava na delavnici z naslovom The Applicability of Useless Endeavours: The Practicability of Anthropology.
Foto: Blaž Bajič, Ljubljana, november 2010

ONKRAJ ESENCIALIZMOV: IZZIVI ANTROPOLOGIJE V 21. STOLETJU

Mednarodna konferenca ob 70-letnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo

Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo letos praznuje 70-letnico. Ob tej priložnosti so nekateri priznani slovenski etnologi in antropologi, ki so svoje znanje pridobivali na Oddelku in ga tam delijo z mlajšimi generacijami, organizirali mednarodno znanstveno konferenco z naslovom Onkraj esencIALIZMOV: IZZIVI antropologije v 21. stoletju. Ker sodobna antropologija odmika pozornost od etnij, narodov in kultur ter se osredotoča na transnacionalne in kozmopolitske procese, stare paradigme, prepredene z metodološkim nacionalizmom, kulturalizmom in drugimi oblikami esencIALIZMA, ne zadostujejo več. Namen konference je bil raziskati in kritično pretehtati esencIALIZME ter izmenjati poglede na njihove alternative, ki pa niso samoumevne, saj je esencIALIZIRANJU tudi v procesualističnem pristopu težko ubežati. Priprave za konferenco so potekale več mesecev. Znanstveni odbor so sestavljali Rajko Muršič, Bojan Baskar, Marta Botikova, Michal Buchowski, Thomas Fillitz, Božidar Jezernik, Mirjam Mencej, Tomislav Pletenac, Thomas Schippers in Zmago Šmitk, člani organizacijskega odbora pa so bili Peter Simonič, Rajko Muršič, Mojca Bele, Uršula Lipovec Čebrov, Tina Glavič, Jože Hudales, Simona Klaus, Miha Kozorog, Boštjan Kravanja, Ambrož Kvartič, Radharani Pernarčič, Dan Podjed, Jaka Repič, Barbara Turk Niskač in Urša Valič. Pri sami izvedbi so sodelovali tudi študentje in študentke z Oddelka.

Konferenca je potekala med 25. in 27. novembrom 2010 na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo in v Antonovem domu v Ljubljani. Udeležilo se je več pomembnih antropologov in antropologinj ter kolegov in kolegic iz sorodnih disciplin. Naj omenimo Thomasa Fillitza, Majo Povrzanovič Frykman, Božidarja Jezernika, Petra Nasa, Martine Segalen, Franciska Vaz da Silvo, Vereno Stolcke in Ajurna Appaduraia, katerih delo je zaznamovalo sodobno antropologijo.

Program je bil vsebinsko razdeljen na tri sklope, ki so jih na jutranjih plenarnih predavanjih odprli zgoraj omenjeni predavatelji. Prvi sklop se je nanašal na preteklost ter se je ukvarjal z zapuščino kontinentalnih etnologij in globalnih antropologij. Na delavnicah so razpravljali o etnologiji in kulturni antropologiji kot nacionalnem in (post)kolonialnem projektu, socialnem spominu in dediščini ter vprašanih povedke v folkloristiki. V drugem sklopu so govorili o sedanjosti in soočili svoje poglede na svetovne sisteme, prostor in lokalnost ter razmišljali o raziskovalnih strategijah brez metodološkega esencIALIZMA. V tretjem sklopu, ki se je nanašal na prihodnost, so udeleženci razmišljali o (ne)praktičnosti antropologije, naravi v različnih družbenih kontekstih ter diskurzih telesa, zdravja in bolezni. Na sestanku po koncu delavnic so se člani EASA (European Association of Social Anthropologists) dogovorili o novi mreži znotraj združenja in jo poimenovali Network for applications of anthropological knowledge.

Druženje obiskovalcev konference se je nadaljevalo tudi zunaj predavalnic: ob pijači in prigrizkih, ki so jih stregli študentje na Oddelku ter pri kosilu. Nekateri so stara in nova poznanstva razvijali tudi na zabavah na Metelkovi in v Rogu, zadnji dan pa na zaključni prireditvi na Gimnaziji Vič.

S konferenco so bili zadovoljni tako organizatorji kot gostje. Čas bo pokazal, če je bil dosežen njen daljnosežni cilj – pripomoči k nadaljnjemu razvoju antropologije, ki se mora pri tem usmeriti nazaj v družbo in ji svoje znanje vračati. Prvi korak na tej poti je bil narejen z zavedanjem esencIALIZMOV in skupnim premislekom o alternativnih paradigmah v antropologiji, ki pa se je z uspešno konferenco šele začel.

* Blaž Bajič, študent 4. letnika Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 1000 Ljubljana, Ulica bratov Učakar 34, E-naslov:blazno@gmail.com; Beja Protner, študentka 4. letnika Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 2000 Maribor, Majcigerjeva 35, E-naslov:beja.protner@gmail.com

POSLOVNE STRATEGIJE IN IZZIVI SODOBNEGA SVETA

Druga mednarodna poslovna konferenca Celje, 20. 5. 2010

V Celju je na Višji strokovni šoli 20. 5. 2010 potekala Druga mednarodna poslovna konferenca z naslovom Poslovne strategije in izzivi sodobnega sveta, ki sta jo organizirali Poslovno-komercialna šola Celje – Višja strokovna šola in celjska Regionalna gospodarska zbornica. Na konferenci so avtorji, ki živijo in delajo v različnih političnih in gospodarskih okoljih oziroma sistemih, predstavili svoje strokovno in teoretično znanje ter izkušnje. Z izzivi sodobnega sveta se soočajo na različne načine, na konferenci pa so na podlagi novih spoznanj poskušali omogočiti višjo raven razumevanja in odkrivanja priložnosti in morebitnih nevarnosti, s katerimi se soočajo na domačem, evropskem in svetovnem trgu. Na konferenci so se avtorji iz Slovenije in tujine predstavili v štirih sekcijah: Sodobni pristopi k uspešnosti marketinga in komercialne v podjetjih globalnih trgov; Izzivi in nevarnosti finančnega poslovanja in računovodstev sodobnih organizacij; Turizem v perspektivi globalizacije; Intelektualni kapital – priložnost ali nevarnost? Na konferenco so povabili tudi mlade strokovnjake (študente), ki šele vstopajo v poslovni in akademski svet.

Na odprtju konference so udeležence z nagovori pozdravili: dr. Božidar Veljković, predsednik Programsko-recenzentskega odbora Druge mednarodne poslovne konference; mag. Bojan Sešel, ravnatelj Višje strokovne šole – Poslovno-komercialne šole Celje; Darko Polak, direktor Regionalne gospodarske zbornice Celje; dr. Žika Stojanović, direktor Visoke poslovne šole Leskovac; dr. Ognjen Bakić, rektor Univerzitet Eduns; Svetozar Krstić, sekretar Udruženja ugostiteljstva i turizma Privredne komore Beograda; mag. Božidar Jager, predsednik Društva ekonomistov Celje. Sledila so plenarna predavanja dr. Damijana Mumla, Žike Stojanovića, Zorana Kalinića in Jurija Cvikla, ki so predstavili mentorstvo, turizem v času globalizacije, možnosti investiranja v Bosni in Hercegovini ter v Srbiji in osvetlili primere poslovnega povezovanja Slovenije, Hrvaške in Srbije.

Na sekciji Turizem v perspektivi globalizacije sem kot prvi predstavil referat o pomenu intelektualnega kapitala in razvoju podeželskega turizma. Predstavil sem primere iz vasi Olimje, zaledja občine Piran in s podeželskih območij v Zasavju. V analitičnem delu sem povzel ključne ugotovitve na podlagi preučitve strateških dokumentov in terenskega dela, nato pa sem predstavil projekt razvoja turizma v Zasavju z naslovom »Vse teče v 3 krasne«. Cilj projekta je postaviti Zasavje na turistični zemljevid Slovenije in za uspešno delovanje v turizmu ustrezno izobraziti in usposobiti lokalno prebivalstvo. Sledil je referat o samozadostnem razvoju turizma, ki je obravnaval zelo aktualno tematiko – vključevanje lokalnih skupnosti v turistični razvoj, saj sta prav podpora političnih in ekonomskih struktur ter lokalnih prebivalcev ter raznolikost turističnih struktur podlaga za razvoj t. i. samozadostnega turizma. Naslednji referent je spregovoril o Celju kot celostnem turističnem proizvodu in potrdil dejstvo, da je prihodnost Slovenije v razvoju regij, butičnem in ustrezno

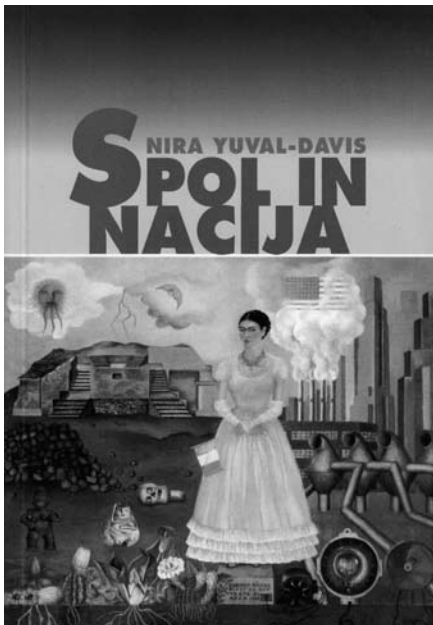
vodenem nišnem turizmu. Slovenija si namreč ne more niti noče privoščiti masovnega turizma, ki se ga danes otepajo tudi bolj razvite destinacije. Predstavil je turistični simbol mesta Celje, ki ga označujeta kvadrat in simbol Celja. Poleg že obstoječih blagovnih znamk so predstavili primere novih blagovnih znamk (npr. Mesto mladih, Celje Single, Celje plus, itd.). Sledili so referenti iz Srbije, ki so vsak na svoj način osvetlili stanje tamkajšnje turistične ponudbe. Najprej so poudarili problem kategorizacije nastanitvenih kapacitet, kar poteka na podlagi pravilnika iz leta 1994; nujno je, da Srbija po vzoru Avstrije, Italije, Nemčije in Švice dobi nov pravilnik o kategorizaciji, saj se je v 16 letih v turizmu marsikaj spremenilo. Pomemben izziv je v Srbiji tudi revalorizacija kulturnih znamenitosti in prireditev za potrebe turizma, saj je kulturni turizem v državi zelo perspektiven, se pa pri snovanju turističnega razvoja srečujejo s podobnimi problemi kot v Sloveniji. Veliko je izobraževalnih ustanov s področja kulture in ekonomije, medtem ko drastično primanjkuje fakultet za ustrezno usposabljanje kulturnih managerjev, ki bi za potrebe turizma poskrbeli za ustrezno tržno vrednost kulture. Kot pomemben segment turističnega razvoja v Srbiji so omenili ekoturizem, za katerega ima Srbija dovolj možnosti, vendar je sedanje stanje daleč od rožnatega, zato bo za razvoj kakovostnega ekoturizma potrebnih še veliko let. Turizem ne sme nikoli nastajati »sam zase«, zato se mora razvijati organizirano in profesionalno, kar velja tudi za Srbijo, kjer se številne turistične aktivnosti »kar zgodijo«, s čimer izgubljajo številne priložnosti za turistični razvoj in promocijo. V Srbiji poleg kulturnega turizma in ekoturizma veliko pričakujejo tudi od razvoja zdraviliškega turizma, ki sedaj še ni med najpomembnejšimi turistični področji. Vsekakor pa je treba turizem v Srbiji ustrezno tržno, organizacijsko in kadrovsko okrepiti.

Na podlagi predstavljenih referatov o Srbiji lahko sklenem, da se srečujejo z zelo podobnimi težavami kot v Sloveniji, kar je zaradi preteklosti povsem razumljivo. Sekcija se je končala z diskusijo o vlogi kakovosti v turizmu, razvoju in organizaciji kulturnega turizma, možnostih skupnega nastopanja na turističnem trgu držav nekdanje Jugoslavije in drugih temah.

Konferenca je bila kakovostno pripravljena in izpeljana, na njej je bilo predstavljenih več kot 80 prispevkov. Sekcija Turizem v perspektivi globalizacije je bila zelo obiskana, tako za udeležence iz Slovenije kot iz Srbije pa sem prepričan, da tudi zelo poučna, saj smo lahko primerjali razvoj turizma na območjih nekdanje Jugoslavije. Za vse tiste, ki smo se in se bomo ukvarjali z razvojem turizma, je zelo pomembno, da poznamo primere od drugod, saj le ob primerjavi z drugimi lahko ugotovimo, ali smo na pravi poti ali je bolje, da se odločimo za kaj drugega.

* Andrej Šumer, univ. dipl. etnol. in kult. antropol., Regionalni center za razvoj d. o. o. 1410 Zagorje ob Savi, Podvine 36, E-naslov: andrej.sumer@si.cch

NIRA YUVAL-DAVIS: *Spol in nacija*; Založba Sophia, Ljubljana 2009, 254 str.



Knjiga Nire Yuval Davis *Spol in nacija* velja za temeljno delo, če ne kar »uspešnico« na področju proučevanja razmerij med spoloma ter spola in spolnem in o načinih, kako so te realnosti prepletene s poglavitnimi razsežnostmi nacionalnih (in etničnih) projektov: z njihovo konstrukcijo in reprodukcijo, z nacionalno kulturo in državljanstvom in nenazadnje z nacionalnimi konflikti in vojnami. Že leta 1997 je knjiga v angleškem izvirniku izšla pri založbi SAGE Publications in bila nato prevedena še v osem jezikov, nazadnje v slovenščino.

Nira Yuval-Davis nacionalnih projektov ne izenačuje z nacionalnimi državami. Na več mestih poudarja, da je nacionalnost lahko pod-, nad- ali protidržavna, kajti meje nacij nikoli ne sovpadajo z mejami nacionalnih držav. V vseh državah živijo ljudje, ki jih ne štejejo (in ki sami sebe ne štejejo) za pripadnike hegemonične nacije; obstajajo pripadniki nacionalnih skupnosti, ki živijo v drugih državah, in obstajajo nacije, ki še nikoli niso imele svoje države (denimo Palestinci) ali živijo v več državah (denimo Kurdi). Navezujoč se na razprave o konstituciji 'biološkega' (*sex*) in 'družbenega spola' (*gender*) ter raznovrstnih teorij o naciji, nacionalizmu in nacionalni državi avtorica z dekonstruktivistične perspektive izriše teoretska križišča in sečišča, in prihaja do sklepa, da tematik spola in etnično-

sti ni mogoče obravnavati ločeno, temveč le v njuni medsebojni pogojenosti znotraj točno določenih zgodovinskih konstelacij, oblastnih razmerij in materialnih praks. V nasprotju s strategijo, ki utrjuje identiteto žensk z izključevalnim procesom diferenciacije, Yuval-Davis postulira strategijo vnovičnega prisvajanja in naposled subverzivnega prerazvijanja natančno tistih »vrednot«, o katerih se zdi, da izvorno pripadajo moški domeni. V tem smislu odpravlja »spolno slepoto«, ki je značilna zlasti za vplivna dela na področju teoretiziranja nacij, nacionalizma in nacionalnih držav.

Kot eno osrednjih dimenzij medsebojne pogojenosti med nacionalnimi projekti in spolom Yuval-Davis izpostavlja »naturalizirano« vlogo ženske kot »biološke reproducentke« oziroma porajevalke otrok/ljudi. Nadzor nad poročanjem, razmnoževanjem in spolnostjo je zato visoko na seznamu nacionalističnih prioritet. »Naturalizirano« vloga ženske kot reproducentke nacije avtorica skicira na podlagi treh dominantnih prebivalstvenopolitičnih diskurzov v povezavi z naciotvornimi procesi. Diskurz, ki ga Yuval-Davis imenuje »ljudje kot moč«, vidi v ohranjanju ter rasti in razmnoževanju prebivalstva neobhodno potrebo za prihodnost nacije; maltuzijanski diskurz določa »zmerno« število otrok kot sredstvo za preprečevanje »nekontrolirane« rasti populacije in s tem nacionalnih katastrof; evgenični diskurz, ki se ne ukvarja le z velikostjo nacij, ampak tudi z njegovo »kakovostjo«, predpostavlja, da bo prihodnost nacionalnega projekta zajamčena le s selektivnim razmnoževanjem. Osrednji pomen ženskih reproduktivnih vlog je v teh diskurzih očiten. Vsi omenjeni diskurzi so izrazito spolno obeleženi. Enako velja za regulacijske prakse, ki iz njih izhajajo in na mnogovrstne načine prizadanejo ženske reproduktivne pravice. Zlasti evgenični diskurzi, ki vse do danes niso izumrli, so do žensk lahko skrajno restriktivni. Poleg tega zadevajo mnogo več kot fizično »zdravje« naslednjih generacij, saj so v njih jasno opazni izvori »novega rasizma«.

Kulturna reprodukcija nacije poteka na podlagi »simbolnih varuhov meja« specifičnih skupnosti in kulturnih tradicij. Ti »varuhi meja« definirajo ljudi kot pri-

padnike ali nepripadnike neke skupnosti. Tesno so povezani z raznolikimi kodeksi oblačenja, vedenja, običajev, religij in jezika, pa tudi s specifičnimi zgodovinskimi kulturnimi tradicijami, ki delujejo na globalnih, včasih nezavednih ravneh kolektivne reprezentacije. Povezani pa so tudi z ženskami, ki naj bi te meje utelešale (npr. mati Rusija, mati Irska, mati Indija) in se poleg tega pojavljale v vlogi nosilk tradicije oziroma porokov kulturne reprodukcije. Avtorica osvetli v tem sklopu različne predstave moškosti in ženskosti, spolnosti in spolnospecifičnih razmerij moči. V kontrast pa postavlja tudi procese, ki jih prinaša globalizacija in z njo geografska in psihološka mobilnost. Zlasti pomemben v sodobnih globalnih razmerjih je obstoj diasporičnih skupnosti. Zaradi novih komunikacijskih tehnologij ter hitrih in poceni načinov mednarodnega potovanja, izseljenke skupnosti zdaj laže kot kdajkoli prej ohranjajo stik tako z deželo svojega porekla kot tudi z drugimi imigrantskimi skupnostmi istega porekla v drugih državah. Bistveno pa je olajšana tudi reprodukcija jezika in popularne kulture ter »ostajanje na tekočem« s tem, kar se dogaja v »domovini«.

V poglavju Državljanstvo in razlika Yuval-Davis raziskuje državljanstvo kot kriterij za pripadnost nacionalni skupnosti, ki se nanaša na določeno ozemlje. Državljanstvo kot kriterij za članstvo v nacionalni skupnosti naj bi bil najširši, saj naj bi se posameznik lahko vključil v skupnost ne glede na svoje poreklo ali kulturo, v praksi pa na ta proces vpliva ne le družbeno-ekonomski status, pač pa tudi številni zakoni in pravila, ki se tičejo imigracije in naturalizacije, pa tudi večje mobilnosti delovne sile in nepretrgane migracije čez državne meje. Ženske so v zakonodaji, ki ureja nacionalnost, imigracijo in begunstvo, velikokrat obravnavane drugače kot moški, saj naj bi bile odvisne od moških članov družine in naj bi jim sledile in živele tam, kjer se ustalijo oni. Avtorica glede državljanstva sledi definiciji T. H. Marshalla, ki državljanstvo opredeli kot »polnopravno pripadnost skupnosti«, ki obsega civilne, politične in družbene pravice in odgovornosti.

V nadaljevanju se avtorica posveča spolno zaznamovanim karakteristikam vojsk in

* Dr. Marija Jurić Pahor, sociologinja, višja znanstvena sodelavka na Inštitutu za narodnostna vprašanja, 1000 Ljubljana, Erjavčeva 26, E-naslov: juric.pahor@alice.it

vojn. Bojevanje se zdi skoraj univerzalna oblika človeškega vedenja in naposled državljanska dolžnost. Pripravljenost umreti za svojo domovino avtorica analizira v luči predstav o ženskosti in moškosti. V tem kontekstu Yuval-Davis razpravlja tudi o simbolni naravi sistematičnih posilstev med vojno. Loteva se tudi tematike vključevanja žensk v oborožene sile, ki postaja vse bolj ustaljena praksa, pa čeprav se zdi, da je ta najbolj zasidrana v Izraelu, ki ji sledijo države članice Nata. Nemalo žensk pa se je že od nekdaj pridruževalo različnim nacionalnim osvobodilnim vojskam. Razgovori z njimi razkrivajo, da so mnoge ženske pobegnile v gverilo zaradi neznosnih osebnih situacij. Pomembna in zelo diferencirana je tudi avtoričina razprava o odnosu med »ženskostjo«, feminizmom in »mirom«.

V zaključnem poglavju Yuval-Davis na podlagi analize iz prejšnjih poglavij najprej raziše žensko sodelovanje v nacionalističnih prizadevanjih oziroma njihov odpor proti njim in nato pregleda mednarodno feministično politiko, med katero šteje tudi feministično verzijo multikulturalizma. Po mnenju avtorice ustvarja multikulturalna politika statične, ahistorične, esencialistične kulture, torej predstave o razlikah, kot so denimo razlike med belimi in temnopoltimi ženskami ali med ženskami Severa in Juga, pri čemer je zanemarjena večplastnost

njihovih specifičnih položajev. V ta proces je vključena specifična politika identitet, ki homogenizira in naturalizira družbene kategorije in razvrstitve ter zanika njihove notranje interesne konflikte, razmerja moči, ipd. Kot alternativo tovrstnim politikam razvija posebno obliko koalicijske politike (sodelovanje in solidarnost na različnih pozicijah znotraj družbe), ki jo imenuje transverzalna politika. Vendar pa se transnacionalna politika lahko tudi prekine, neha – denimo tam, »kjer je predlagani cilj boja ohranitev oziroma promocija neenakih razmerij moči, in tam, kjer esencializirane predstave o identiteti in različnosti naturalizirajo oblike družbene, politične in ekonomske izključenosti«.

Nira Yuval-Davis daje s svojo sistematično raziskavo pomemben doprinos, ki je vse od njenega izida temeljno in dobrodošlo čtivo za nadaljne teoretiziranje razmerja med nacijo, nacionalno državo in spolnimi razmerji. Slovenski prevod Polone Petek je precej dober in skladen s kontekstom celotnega besedila, pa čeprav z rahlimi odstopanji. Tako je termin *gender relations* dosledno preveden z 'odnosi spola', pa čeprav bi verjetno bolj odgovarjal prevod 'odnosi med spoloma', saj omenjena kategorija pri Yuval-Davis vztrajno sovпада z moškim ali žensko oziroma ženskim, torej s heteroseksualno matrico. Avtorica ne predpota-

vlja – kot je to v nekaterih feminističnih krogih in znanstvenih sredinah *usus* – več spolov (tudi bioloških). Termin *gendered* je prevajalka vztrajno slovenila s 'spolno zaznamovano', pa čeprav bi bolj odgovarjal prevod 'spolno obeleženo' ali 'pospoljeno'. Termin zaznamovano implicira namreč negativno razsežnost, družbeno diskreditiranost, ožigosanost oziroma *stigma* (izraz, ki izvira iz grščine in pomeni 'znamenje').

Judith Butler je v svoji knjigi *Težave s spolom: Feminizem in subverzije identitete* (Ljubljana: Škuc 2001) pokazala, da so v feministični politiki identitetne kategorije pogosto predpostavljene kot utemeljitvene, to je, veljajo za nujne za mobilizacijo feminizma kot politike identitet in hkrati delujejo tako, da že vnaprej omejijo in zaježijo prav kulturne možnosti, ki naj bi jih feminizem odpiral. Kljub temu ugovoru pa ostaja nesporno: knjiga Nire Yuval-Davis *Spol in nacija* je izjemen teoretski in politični projekt, ki bi moral še naprej zanimati vse, ki se v tej ali drugi obliki ukvarjajo z vprašanji nacije, nacionalizma in spola. Knjiga je opremljena s stvarnim in z imenskim kazalom, slovenska izdaja pa je obogatena še s spremno besedo dr. Ksenije Vidmar Horvat, ki se težiščno nanaša na nastajajoče postpolitike: postpatriarhat, postfeminizem in postnacionalizem.



SVENKA SAVIĆ, VERONIKA MITRO, SARA SAVIĆ, MARIJANA ČANAK (UR.): »A što ću ti ja jadna pričat ...« Životne priče žena; Futura publikacije (Ženske studije i istraživanja), Novi Sad 2008, 590 str.



»Spomini žensk so v funkciji humanizacije zgodovine. Zgodovina je brez duše – opirajoč se na statistiko lačno požira regije, države in kontinente, ne ozirajoč se na krike požrtega posameznika. Ali je treba poudariti, da je zgodovina popolnoma gluha za krike žensk?« (str. 15), se v uvodu knjige sprašuje Marijana Čanak. Skupaj s kolegicami je uredila in v knjigi s pomenljivim naslovom *A što ću ti ja jadna pričat ...* objavila rezultate *oral history* projekta »Životne priče žena u Vojvodini«. Knjiga je zadnja v nizu knjig, ki jih je v omenjenem projektu izdalo združenje Ženske studije i istraživanja v Novem Sadu (www.zenskestudije.org.rs) in s katero so želeli obeležiti deseto obletnico svojega obstoja. Raziskovalke so iskale odgovor na vprašanje, kako se je oblikovala večkulturna skupnost v Vojvodini in kaj so k temu procesu doprinesle ženske. Večina sodelavk na projektu so bile študentke alternativnega visokošolskega študija, ki ga izvaja omenjeno združenje. Kot poudarjajo urednice v uvodu, namen projekta ni bil samo praktično usposabljanje mladih raziskovalk in raziskovalcev o metodologiji ustne zgodovine, temveč tudi vzpostavitev kontinuitete med starejšimi in mlajšimi generacijami žensk, saj po mnenju avtoric te v današnjem izobraževalnem sistemu ni. Mlade ženske iz različnih nacionalnih skupin so tako spoznale predho-

dne generacije, s katerimi so ob beleženju njihovih življenjskih zgodb vzpostavile neposredno vez. Kot poudarja Marijana Čanak, so spomini žensk nekakšne dialoške biografije, nastale v posebnem odnosu med zgodovinarico (intervjuvanko) in njeno sogovornico. To je svojevrsten antipoden odnos: zgodovinarica poslušava v sedanosti, sogovornica govori v preteklosti, zgodovinarica dogodke doživlja posredno, sogovornica neposredno, zgodovinarica je nosilka znanstvene (zgodovinske) resnice, sogovornica pa svoje emocionalne resnice; ob koncu pogovora/intervjuja sta obe spremenjeni in obogateni.

Iz življenjskih zgodb žensk, rojenih med letoma 1910 in 1980, odsevajo turbulentni časi z ozemlja nekdanje Jugoslavije: dve svetovni vojni, različne migracije, razpad države in vojne v devetdesetih letih. Omenjene politične spremembe so spremenile tudi nacionalno strukturo prebivalstva Vojvodine – od prevladujoče madžarske in nemške na začetku, do prevladujoče srbske ob koncu stoletja. Poleg opisanih makroprocesov so na življenje žensk vplivali še drugi dogodki, kot so nastanek Antifašistične fronte žensk (AFŽ) in praznovanje Dneva žena – 8. marca, racija madžarskih fašistov, izvedena proti Srbom, Židom in Romom v Vojvodini (1942), nacionalizacija, Informbiro (1948), samoupravljanje v 50. letih, študentske demonstracije leta 1968, spremembe ustave leta 1974, Titova smrt in razpad Jugoslavije, sankcije mednarodne skupnosti proti Srbiji, kriza na Kosovu in intervencija NATA. Ti politični in zgodovinski dogodki so v življenjskih zgodbah žensk prepredeni s povsem intimnimi momenti iz otroštva, šolanja in poklicnega življenja, s pripovedmi o soprogih oziroma partnerjih, ljubezenskem in tudi spolnem življenju, novih vlogah, ki jih prinašata materinstvo in vzgoja otrok, pa tudi z zgodbami o materialnem stanju družine, odnosih v družini, vprašanju enakopravnosti v družini in na poklicni poti, prostem času, vprašanjih vere in vlogi Cerkev, itd. Poudarek je bil na ključnih trenutkih njihovih življenj, kot jih vsaka pripovedovalka doživlja sama, na njenih najprejnejših in najtravmatičnejših življenjskih obdobjih,

izpoljenih in neizpoljenih dekliških željah in sanjah ter vprašanju, kako danes gleda nase kot na žensko in kako na svoje preteklo življenje, ter kaj bi, upoštevajoč svoje življenjske izkušnje, priporočila hčerkam in vnukinjam.

Kratkemu predgovoru sledi še nekaj splošnih podatkov o poteku projekta, dokumentiranju življenjskih zgodb ter statistični podatki o intervjuvancih (leto in kraj rojstva, kraj bivanja, izobrazba, poklic, zakonski stan, število otrok) in intervjujih (datum nastanka intervjuja, oseba, ki je spraševala, transkribirala in naredila redakcijo intervjuja). V knjigi je predstavljenih samo 47 iz precej obširnejšega korpusa življenjskih zgodb (172), za katerega urednice pravijo, da je najboljšežnejši korpus podatkov, pridobljenih z metodo ustne zgodovine v Jugovzhodni Evropi, in se še povečuje. Na koncu knjige so objavljene še kratke biografije urednic in vseh sodelujočih na projektu.

Ker so se najprej osredotočali na starejše ženske, je bilo največje število sogovornic rojenih v 20., 30., in 40. letih 20. stoletja. Največ žensk je imelo višjo izobrazbo in je v svojih pripovedih veliko prostora namenilo načinu, s katerim so se uspele izšolati in pridobiti poklic, ter o tem, kdo in kako jih je na tej poti spodbujal in oviral. Zgodbe so glede na letnice rojstva žensk razdeljene v devet dekad. Poklicni statusi žensk so v vseh dekadah skoraj enakomerno porazdeljeni od gospodinje, različnih delavk in uradnic, do univerzitetnih profesorice in umetnic. Večji del knjige sestavljajo pripovedi žensk iz Vojvodine, v večini opremljenih s fotografijo pripovedovalke, z osebnim imenom, letom in s krajem rojstva. Nekatere zgodbe so zaradi zaščite pripovedovalke in njenih osebnih podatkov objavljene brez fotografije in pod izmišljenim psevdonimom. Urednice so vsako dekada poimenovala z lastnostjo, ki je to generacijo žensk najboljše opisala in definirala. Pripadnice dekade 1910–1919 so *Graditeljice*, dekade 1930–1939 *Korijatida*, dekade 1950–1959 *Dobrotvorke*, itd. To pa je praktično tudi edina interpretacija intervjujev v celotni knjigi.

Preostanek knjige je namenjen zgolj zgodbam pripovedovalk, seveda v dialogu z

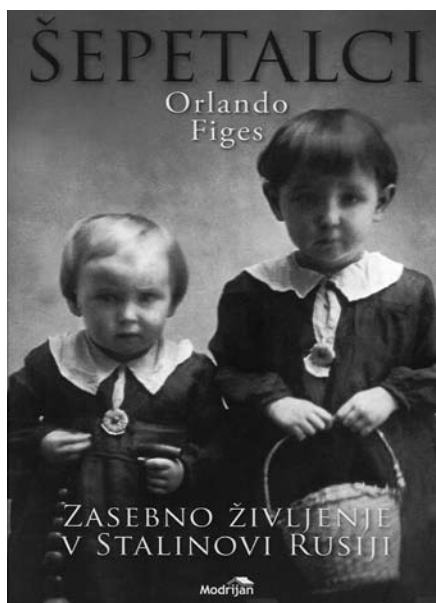
raziskovalko, čeprav je njena prisotnost potisnjena ob rob. Do glasu so prišle torej ženske: z vso svojo subjektivnostjo in njim lastno pripovedjo so vrednotile zgodovinske in politične dogodke ter svoja življenja ob omenjenih dogodkih. Tudi Alessandro Portelli, italijanski zgodovinar in *enfant terrible* ustne zgodovine, zagovarja opisani pristop, ker naj bi pripomogel k demokratičnosti zgodovinopisja. Preusmerja namreč pozornost od velikih dogodkov in zgodovinskih osebnosti na posameznika oziroma »malega, navadnega« človeka. Zbrano gradivo je tako bogato in raznovrstno, da iz njega težko povlečem neke splošne značilnosti življenjskih zgodb ali posameznih starostnih skupin. Ključni de-

javnik pri izboljšanju družbenega položaja žensk je bilo izobraževanje. Najbolje so ga lahko izkoristile generacije žensk, ki so odraščale v socializmu in so dosegle uspehe v znanosti, umetnosti in politiki. Starejše generacije so izobraževanje zaradi slabših materialnih razmer, oddaljenosti od šole, vojn, nerazumevanja družine ali prevelikih obveznosti v zakonskem in družinskem življenju končale že na osnovno- ali srednješolski stopnji. Mlajše ženske, rojene v 50. letih, pa so opisovale težave, ki so jih imele, ko so se odločale za najvišje politične funkcije, kot so vstop v parlament ali kandidatura za župansko mesto oziroma graditev akademske kariere. Veliko so ženske pripovedovale tudi o svojem zaseb-

nem, intimnem življenju. In če se na prvi pogled zdi, kot da se je položaj žensk iz generacije v generacijo linearno izboljševal – od nepismene babice kmetice, preko hčerke delavke in meščanke do vnukinje univerzitetne profesorice, se knjiga konča z zgodbo najmlajše, ki pod psevdonimom Marta opisuje, kako jo je travma zaradi spolne zlorabe v otroštvu zaznamovala in ji preprečila šolanje in osamosvojitve. Tudi zato je urednica v uvodni besedi v projekt zbiranja življenjskih zgodb Vojvodink komentirala: »Spominjanja ženk bi bila (...) poskus, da se človek prepozna v klavnici zgodovine, ki ni nikakršna »učiteljica življenja«, ampak krik in bes ...« (str. 15).

ORLANDO FIGES: Šepetalci. Zasebno življenje v Stalinovi Rusiji;

Založba Modrijan, Ljubljana 2009, 641 str., ilustr.



»V tem človeku ne prepoznam več svojega očeta, moj oče je sovjetska oblast.« Pavlik Morozov je leta 1932, v času ko je Stalin utrdil svojo moč v Sovjetski zvezi, ovadil oblastem očeta Trofima kot sovražnika partije in simpatizerja kulakov. Med sodnim procesom proti očetu, na katerem je tudi sam nastopal kot priča, je Pavlik zatajil svojega očeta in se oklical za otroka partije. Pri tem se je skliceval na organizacijo

pionirjev, steber gradnje novega, socialističnega človeka in vezni element mladinskega kolektivnega življenja. Organizacija, ki je izhajala iz predpostavke, da je mladež up nove države in tista, ki gradi dobrega sovjetskega državljanja, je Morozovu omogočala kolektivno pripadnost. To ni bilo nič presenetljivega, saj so v pionirsko organizacijo sprejemali že sedemletne otroke, ki so z vzgojo h kolektivnemu višjemu cilju hitro postajali inštrument države in sredstvo kontrole sovjetske družbe, predvsem znotraj zasebnega družinskega okolja. Pavlik je s svojim poslanstvom tako postal junak lokalnih časopisov in zgled, iz katerega je črpala komunistična propaganda. Očeta so po procesu poslali v delovno taborišče in ga pozneje ustrelili. Septembra 1932, nekaj mesecev pozneje, so petnajstletnega Pavlika Morozova neznanci, po vsej verjetnosti svojci, pretepli do smrti.

Dogodek je botroval nastanku kulta mladega Morozova – njegovo junaštvo je za pionirje postalo zgled, ki mu je bilo treba slediti. Sam Gorki je predlagal, naj se dečku postavi spomenik. Simboliziral je model popolnega pionirja, novega človeka, ki je v imenu ljubezni do partije pripravljen poslati lastno družino v taborišče ali celo v smrt. Družino, temeljnega sovražnika nove dobe, je oblast interpretirala kot nazadnja-

ško in nepotrebno. Človek nove dobe je namreč živel kolektivno življenje, namenjeno revolucionarnemu delu in partiji. Individualizem, ki ga je v očeh partije predstavljala družina, je bil na dolgi rok obsojen na propad. Propagirali so kolektivno življenje in ustvarjanje nove družbe. K njenemu oblikovanju je spadalo spodbujanje k ovajanju sovražnikov proletarskega razreda in odklanjanju družine.

Ovajanje družinskih članov je tako postal model najvišje zvestobe partiji, zadnja preizkušnja, ki je potrjevala privrženost sovjetski oblasti in Stalinu. O Morozovu so pisali in peli pesmi, postavljali igre, snemali filme, ki so proslavljali kult pravega pionirja. Pavlik je kmalu dobil posnemovalce, ki so želeli slediti svojemu idolu in se proslaviti kot dobri državljani. V naslednjih letih je vedno več otrok iz politično-ideloških vzrokov prijavljalo svoje starše. Pionirji, ki so ovajali starše in sorodnike zaradi kraje žita in krompirja iz skladišč kolhozov, so potrjevali uspeh sovjetske propagande med mladimi, ki so v zameno za izkazano privrženost celo lahko letovali v pionirskem domu na Krimu. Sredi tridesetih let je bil kult Morozova že tako razširjen, da so pionirje, ki niso posredovali informacij o svojih družinah, obravnavali kot sumljive primere.

* Dr. Kaja Širok, univ. dipl. zgod. in italijanistka, znanstvena sodelavka, Visoka šola za dizajn. 1000 Ljubljana, Vojkova 63, E- naslov: kaja.sirok@vds.si

Pionirska *Pravda* je redno objavljala imena junaških pionirjev in njihova zgledna dejanja družinskega ovajanja, ki so utrjevala in potrjevala zavest novega *homo sovjeticus*, novega tipa človeškega bitja, ki je v imenu ljubezni do partije in kariere prepuščal svojce nemilosti delovnih taborišč. V iskanju alternativ za preživetje so se tako starši kot otroci (na)učili skrivati svoje misli in v javnosti ne govoriti o sebi in svojih najbližjih, kajti tudi »tudi zidovi imajo ušesa«; treba je bilo paziti na vsako izgovorjeno besedo, naučili so se *šepetati*.

Orlando Figes v delu *Šepetalci: Zasebno življenje v Stalinovi Rusiji* podrobno opiše prakse preživetja med stalistično oblastjo, začenši s soočanjem prebivalcev z dogodki po revoluciji leta 1917. Odnos boljševikov do prebivalcev, strategije vcepljanja nove politične zavesti, uvajanje nove morale (...). Življenje po revoluciji je dokumentirano in opisano z zanimivimi detajli, ki ponovno potrjujejo neprecenljivo vrednost ustne zgodovine v raziskavah zasebnega življenja. *Šepetalci* so rezultat dolgoletnega raziskovalnega dela, ki ga je avtor opravil s pomočjo raziskovalcev iz organizacije združenja Memorial. Organizacija je med letoma 2003 in 2006 pomagala organizirati intervjuje s številnimi družinami na območjih Sankt Peterburga, Moskve in Perma. Zbrane so tako pripovedi kot zasebna dediščina družinskih arhivov – pisma, dnevniški, osebni dokumenti in fotografije ljudi, ki so preživeli čistke med revolucijo in stalinizmom ali bili z njima povezani.

V obravnavi življenjskih pripovedi kot izkušnji o življenju posameznika v režimu postavi avtor ustne vire kot primarne vire raziskave. Arhivski viri, vse do danes uveljavljeni v stroki kot edini pristni zgodovinski dokumenti, so postavljeni na stran kot monotoni potrjevalci že uveljavljenih naracij o preteklosti. Pogosto nezanesljivi in po svojem izvoru problematični, so »uradna« stališča in se oddaljujejo od opisovanih dogodkov. Na drugi strani ponuja

ustna zgodovina priložnost, da se seznanimo s spomini ljudi, ki so te dogodke doživeli in so njihove posledice nosili celo življenje. Travmatični spomini na mladost in življenje med Stalinovim režimom se pred bralcem odpirajo na izjemno čustveni ravni ob spremljanju razpada družine, nasilnih izgonov v Sibirijo, šikaniranja učiteljev in učencev, izključevanja iz zveze pionirjev, dnevnega boja posameznika, da se dokaže kot polnopravni član družbe. Zgodbe sledijo Figesovemu naporu, da bi napisal delo, v katerem bi opisal, »kako se je stalinizem zasilral v človeško zavest in čustva, ter kako je vplival na vrednote in odnose«. Kljub obljubi, da se v knjigi ne bo ukvarjal s politiko, se ji avtor na noben način ne more izogniti, saj je ta del spominov in obenem največja dediščina preteklosti – strah zaradi izgovorjenih besed, strah pred neznanci, sosedji, družinskimi člani. Preživetje tako sili pripovedovalce v sprejemanje lažnega, v igranje vlog in prikrivanje svojih korenin pred kolektivom.

To »dvojno življenje«, razdvojenost med zasebnim (individualnim) in težnjo po življenju znotraj sovjetske družbe, v knjigi portretira lik Konstantina Simonova. Znan pisatelj in pesnik po Figesovem mnenju pooseblja preoblikovanje potomca stare ruske aristokracije v novega sovjetskega človeka. Kljub relativno hitremu vzponu po partijski lestvici in goreči privrženosti Stalinu Simonov živi v strahu, da v njem ne bodo prepoznali dobrega komunista, in svoj položaj ohranja z ovajanjem drugih kolegov. Šele v petdesetih letih že kot vpliven in znan pisatelj začne razmišljati, da je celo življenje deloval kot material sovjetske propagande. Vendar pa vzgibi, zaradi katerih so posamezniki začeli podpirati novi režim, niso bili vedno enaki. Za nekatere je bil to idealizem, za druge možnost boljšega življenja, osebnih koristi in dobro plačanih delovnih mest. Zlasti kritična je bila oblast do tistih, ki so odslužili svoje kazni v delovnih taboriščih (kulakom je bilo na

primer prepovedano delati na kolektivnih farmah). Ker so otrokom političnih zapornikov prepovedovali vključevanje v pionirsko organizacijo, so ti že od otroštva sanjali o tem, kako postati zgledni sovjetski državljani. Hrepeneli so po družbeni sprejetosti in možnosti, da bi nekoč lahko postali člani Komsola.

Antonina Golovina, rdeča nit v nizu zgodb v *Šepetalcih*, se tako spominja, da jo je učiteljica ozmerjala pred celim razredom, da kulaška hči ni vredna življenja in da bi bilo treba vse kulake pobiti. V želji, da bi lahko nadaljevala študij na medicinski fakulteti, je kupila ponarejene dokumente in zakrila družinsko preteklost. Vpisala se je v partijo in niti možu nikoli ni povedala resnice o sebi. Že po ločitvi je izvedela, da je bil tudi on sin sovražnikov delavskega razreda in da je tako kot ona svojo mladost preživel v delovnih taboriščih. Tudi njen drugi mož (kot je izvedela v devetdesetih letih) je bil razredni sovražnik, njegova oče in ded sta bila leta 1937 aretirana. Antonina je šele leta 1995 zbrala dovolj poguma, da je hčerki Olgi razodela resnico o sebi in svoji družini. Prikrivanje resnice o svojem izvoru je utemeljila z razlogom, da je z nevednostjo hčer poskušala zaščititi pred morebitno vrnitvijo stalinistov na oblast.

Zgodbe v *Šepetalcih* razodevajo zasebne tišine, strah pred (ne)znanim, način, kako so cele generacije preživele obdobje negotovosti in terorja. Soočanje z lastno in s kolektivno preteklostjo ponuja edinstven vpogled v vsakdan pričevalcev, njihovo prilagajanje takratni politični situaciji in cenzuram. Obseg knjige in njena kompleksna, v posameznih delih preobširna struktura, nudita izjemen nabor ustnega gradiva. Raba spominskih pričevanj v raziskovalnih monografijah je naporno delo, prepredeno s pastmi in z metodološkimi zagatami. Teh se zaveda vsak raziskovalec, ki pri svojih raziskavah uporablja navedene metode. Figes pri tem ni nobena izjema.

JOŽE ŠKOFLJANEC (UR.): Gospa, če ni dobro, ni treba nič plačat: Brežice, trgovsko mesto;

Društvo za oživitve mesta Brežice, Brežice: Zavod Neviodunum (Brežiške študije; 3), Krško 2009, 391 str.



Obsežen zbornik tretje številke Brežiških študij nam z domiselnim naslovom zgovorno namigne, da ponuja vsebino o pomembni dejavnosti v Brežicah, v mestu, ki se je razvilo na stičišču trgovskih poti. V zborniku znanstvenih razprav je največji poudarek namenjen predstavitvi trgovine in trgovanja skozi čas v mestu, ki meji na sosednjo Hrvaško.

V uvodu je urednik Jože Škofljanec zapisal: »Enajst recenziranih prispevkov štirinajstih avtorjev ne opisuje le vpetosti Brežic v trgovske poti, pač pa odgrinja tančico življenja posameznikov, ki jim je trgovina predstavljala temeljni ali dopolnilni vir zaslužka.«

Prva razprava prikaže najnovejša odkritja najstarejših obdobij, ki so bila do arheoloških izkopavanj v zadnjih letih skrita pod mestnim tlakom. Arheologi Slobodan Olić, mag. Uroš Bavec in mag. Alenka Jovanović so med najpomembnejše rezultate arheoloških izkopavanj uvrstili doslej neznane sledove prazgodovinskih in rimskodobnih poselitev prostora in opozorili na unikatnost nekaterih predmetov, ki bi si zaslužili stalno muzejsko predstavitev.

Zgodovinar dr. Miha Kosi je odstrl pogled v srednjeveško podobo Brežic, ki so jih ustanovili salzburški nadškofje na njihovem velikem zemljiškem gospostvu ob državni meji. Naselbina je bila prvič ome-

njena leta 1241, združevala je strateške, upravne, sodne in trgovske funkcije. Mesto je bilo eno najmanjših slovenskih srednjeveških mest, saj je imelo po podatkih iz urbarja okoli leta 1526 znotraj obzidja le okrog 50 hiš. Med prebivalci so bili: krojač, dva kovača, tesarja, krznarja, čevljarja, lončarja, tkalca, kramarja, sitarja in kamnoseka. V zgodovini mesta je bila pomembna tranzitna trgovina čez mejo proti Zagrebu. Iz te smeri je prihajalo blago, namenjeno v Benetke in Nemčijo (vosek, kože, krzno, med, govedo, svinje), v obratni smeri pa tkanine, začimbe in dišave, železo in železni izdelki, slaniki, les, sol in vino. Poleg tovornih vozov je bil pomemben rečni promet po Savi.

Doc. dr. Matevž Košir je posebno pozornost v študiji namenil brežiškemu sredstveninskemu uradu in ga primerjal še z nekaterimi drugimi uradi. Sredstvenina je bil posredni davek na trgovsko blago, ki so ga na cestnih in vodnih poteh pobirali deželni stanovi. Na podlagi izvornih arhivskih dokumentov prikaže natančno določeno organiziranost, vsebino delovanja in prihodke uradov, ki so na pomembnosti pridobili v 17. stoletju.

Najbolj znano brežiško trgovsko družino del Cott je predstavil mag. Bojan Cvelfar. Začetek bogate in pomembne zgodbe sega v leto 1781, ko je Leonhardt del Cott v Brežicah odprl trgovino, sledili so mu nasledniki do pravnika Carla del Cotta, ki se je bolj posvetil vinogradništvu, trgovino pa je pred prvo svetovno vojno oddal v najem in tako končal bogato trgovsko družinsko tradicijo. O široko razvejanih poslovno-trgovskih stikih priča tudi spominska knjiga iz leta 1881 takratnega lastnika Gustava del Cotta, ki je nastala ob svečanem praznovanju 100. obletnice obstoja trgovine. Vanjo je lastnik povezal pomembnejše listine in čestitke, ki so mu jih poslali prijatelji in poslovni partnerji.

Brežice so bile zaradi svoje lege ob glavnih prometnicah in zgodaj pridobljenega statusa mesta pomembno sejmsko in trgovsko središče. Zgodovinar Mitja Sunčič je z analizo ohranjenih arhivskih virov prikazal sejmsko življenje v Brežicah v 19. in v prvi

polovici 20. stoletja. Sejmsko življenje ni poznalo deželnih meja, tako so v Brežicah živahno trgovali prebivalci iz nekdanjih dežel Štajerske in Kranjske ter iz sosednjih hrvaških krajev. Predstavljeni so živinski, lesni in kramarski sejmi ter za kmečko prebivalstvo najpomembnejši živinski sejmi, še zlasti prašičji. Pravila delovanja in ravnanja na sejmu so določali sejmski redi.

Dr. Borut Batagelj je rekonstruiral trgovsko mrežo posameznikov in podjetij v Brežicah med obema svetovnjima vojnoma. Poleg dragocenega popisa, ki v abecednem seznamu trgovcev in trgovk oziroma trgovin prinaša temeljne podatke o posamezni trgovini, je opozoril, da je ob prikazu trgovske dejavnosti potrebna povezava tako širše gospodarske zgodovine kot prepleta elementov kulturne, nacionalne, politične, pravne zgodovine, zgodovine urbanizacije, statistike, historične antropologije, idr.

»Vetnih kupčij ne sklepamo«, je ena od trditev, nastalih v zgodbi, povezani s prodajo oziroma z nakupom železniških pragov, ki je zaradi zapletov pristala v sodnem postopku. Mag. Metka Bukošek je v prispevku predstavila zakonitost poslovanja trgovin in spore, ki so jih reševali pred trgovskimi sodišči. Z izborom zanimivih primerov iz obsežnega arhiva trgovskega sodišča pa je zajela tudi trgovski duh določenega časa.

V študiji o cerkvenih procesijah na glavnih brežiških mestni oziroma tržni ulici je doc. dr. Mateja Habinc podrobno popisala štiri procesije: velikonočno oziroma vstajensko procesijo, procesijo križevega oziroma križnega tedna, procesijo svetega Rešnjega telesa in roženvenke procesije. Spoznamo, kaj se je ob procesijah dogajalo, kje so potekale, kdo jih je organiziral in kdo se jih je udeleževal. Avtorico je zanimalo tudi spreminjanje prostora, po katerem so se procesije gibale, in njihov pomen ter vloga za ljudi in lokalno skupnost vse do let po drugi svetovni vojni, ko so se z ustavno ločitvijo države od Cerkev procesije kot verski dogodki vse bolj umikale iz javnih prostorov.

Nekaj odgovorov na vprašanje, kje in kako so trgovci pridobivali izobrazbo, sta v

* Mag. Marjetka Balkovec Debevec, univ. dipl. etnol. in prof. zgod., muzejska svetovalka, Slovenski šolski muzej, Ljubljana, Plečnikov trg 1, E-pošta: marjetka.balkovec@guest.arnes.si

članku o brežiški trgovski šoli skozi čas podali etnologinji in kulturni antropologinji Alenka Černelič Krošelj in Anita Radkovič. Zgodovinskim, statističnim, organizacijskim podatkom sta dodali dragocene podatke iz življenja trgovske šole skozi učiteljske oči na eni strani in skozi dijaške na drugi. Po spomilih treh učiteljih omenjene šole se v prispevku riše podoba o delovanju šole ter o medosebnih odnosih med sodelavci in odnosi z dijaki, ki so bili v preteklosti »bolj preprosti, predvsem delovni in ubogljivi«. Na drugi strani pa zaživijo še tri spominske zgodbe nekdanjih dijakov trgovske šole Brežice iz različnih obdobj njene delovanja.

Arhitekt Karel Filipčič je zborniku prispeval prikaz urbanističnega razvoja Brežic, Tržne ulice in prometa v drugi polovici 20. stoletja. Ob tem je opisal postopno premeščanje zelo pomembne trgovske funkcije iz starega mestnega jedra v predel, bližje stanovanjskim naseljem in glavnim prometnim tokovom.

V raziskavi etnologinje dr. Ivanke Počkar se bo verjetno marsikdo prvič seznanil z življenjem in delom brežiških kólnarjev, moških, ki so lovili in nabirali naplavljen premog v Savi pri Brežicah. Ime so dobili po narečni izpeljanki besede za premog – *kóln*. *Kólnarji* so v obdobju od začetka 20. stoletja do okoli leta 1958 iz Save in z njenih

obrežij nabrali na deset tisoče ton savskega premoga. Prodaja tega premoga je bila pomemben vir zaslužka za mnoge družine. V prispevku je prikazan ta poseben način življenja z reko Savo, opisani so pripomočki za delo, odnosi med delavci, trgovanje. Slikovito predstavo opisom dela *kólnarjev* dodajajo še risbe Mitje de Gleria.

Znanstveni sestavki Brežiških študij 3 prinašajo pomembne obravnave za bogatenje spoznanj lokalne zgodovine, a so hkrati še veliko več, ponujajo možnost primerjav trgovinske dejavnosti z drugimi mesti in jih lahko uvrščamo v del mozaika celovite zgodbe razvoja trgovine in trgovanja na Slovenskem.

SONJA SIBILA LEBE: Kulturna dediščina in lokalne tradicije kot temelj turistične ponudbe podeželja; Ekonomsko-poslovna fakulteta, Maribor 2008, 270 str.



Monografija Sonje Sibile Lebe *Kulturna dediščina in lokalne tradicije kot temelj turistične ponudbe podeželja* je med prvimi knjižnimi deli, ki se lotevajo celostnega pristopa k razvoju kulturnega turizma na podeželju. Avtorica je na podlagi večletnih nacionalnih in mednarodnih izkušenj na področju kulturnega turizma izdala monografijo, ki je koristna tako za znanstveno in raziskovalno delo kot tudi za vse tiste, ki

v Sloveniji delujemo na področju razvoja kulturnega turizma.

V prvem in drugem poglavju avtorica opredeli turizem kot najizrazitejši sociološki pojav drugega tisočletja in poda definicije kulturnega turizma, ciljne skupine, pomen kulturnega turizma, motive za kulturno-turistična potovanja in vrste kulturnih turističnih potovanj. Kratek pregled zgodovine turizma in kulturno-turističnih potovanj pokaže, da podeželje v Sloveniji v preteklosti ni bilo naklonjeno kulturnemu turizmu, zato je danes skoraj nemogoče govoriti o »tipičnih« gradnjah na območju posameznih regij. Šele v zadnjih letih je opaziti spremembe, saj mnogi gostinci, ponudniki nastanitve in drugi prepoznavajo kulturo kot pomemben dejavnik turistične ponudbe. Avtorica v nadaljevanju predstavi pojem kulturnega turizma in njegove razpoznavne značilnosti, kjer je poglobitno poznati dejstvo, da kultura niso le umetniške stvaritve in da kulturne dobrine same po sebi še niso kulturno-turistični produkt. Kulturno-turistično ponudbo je tako treba, če skrčim vsebino prvih dveh poglavij, oblikovati glede na specifične območja, želja in pričakovanj ciljnih skupin ter vrsto potovanj, za katere se uporabniki odločajo.

V tretjem poglavju avtorica opiše model destinacijskega managementa, primerne-

ga za podeželje. V prvem sklopu predstavi pojem destinacije kot celostnega sistema, management destinacije in opredelitev njegovih nalog ter posebnosti organizacije in družbe destinacijskega marketinga in managementa. Dotakne se tudi življenjskega cikla turistične destinacije in nujnosti inoviranja ter opredeli trajnostni razvoj in njegov pomen za konkurenčnost turistične destinacije. V nadaljevanju osvetli tudi pojme podeželske destinacije, vloge podjetništva v destinaciji, ključne kompetence turistične destinacije. Sledita poglavji o mrežnem managementu kot inovaciji pri upravljanju destinacije in obravnava vzpostavitve mrežnega destinacijskega managementa.

Raziskovalni del je avtorica opravila na skrajnem severovzhodu Slovenije, na območju Goriškega, ki je bilo leta 2003 razglašeno za zavarovano območje z imenom Krajinski park Goričko. Razteza se na območju 11 občin, na območju živi okrog 25.000 ljudi. Avtorica je obširno raziskavo razdelila na štiri faze: zbiranje informacij in literature; določitev obsega in načina izvajanja raziskave; analiza podatkov; izdelava predloga in priporočil kot sinteze ugotovitve raziskave. Na podlagi izčrpne raziskave in analize je bil postavljen osnovni cilj raziskave, in sicer določiti in testirati ključne parametre in področja delovanja

* Andrej Šumer, univ. dipl. etnol. in kult. antropol., Regionalni center za razvoj d. o. o. 1410 Zagorje ob Savi, Podvine 36, E-naslov: andrej.sumer@si.cx

mrežnega marketinga v destinaciji. Avtorica je na terenu anketirala različne skupine ljudi, v raziskavo je zajela 255 respondentov, od tega 145 žensk in 110 moških.

Avtorica je postavila devet različnih tez, tri na podlagi ankete med Goričanci, šest pa na podlagi analize ankete, izvedene zunaj Goriškega o razvojnih možnostih Krajinskega parka Goričko. Med Goričanci so se potrdile vse tri hipoteze (da predstavlja povezovanje v mreže ter določanje njihovih relevantnih presekov inovativno metodo oblikovanja turistične ponudbe; da so Goričanci pripravljeni postati podjetniki, kadar obstaja za razvoj podjetništva izrazito ugodno podporno okolje; da kulturna dediščina in lokalne tradicije tvorijo primerno osnovo za snovanje regionalno specifične turistične ponudbe, za katero je primerno razviti (sub)regionalne turistične znamke). Potrdila se je hipoteza o poznavanju Goriškega med Slovenci in poznavanju pomena zavarovanih območij ter principov trajnostnega gospodarskega in kmetijskega razvoja na njih. Prav tako sta se potrdili hipotezi o pomenu kulturne dediščine in tradicije v turizmu in o pomenu znamk

kot zagotovila, da se je snovalec storitve potrudil in poskrbel za kakovost končnega produkta. Skladno s prejšnjima hipotezama so se potrdile tudi hipoteze o nujnosti oblikovanja destinacijsko specifične ponudbe, ki temelji na lokalnih naravnih in kulturnih danostih. Pomembno je tudi, da sta se potrdili zadnji dve tezi o nujnosti ugodnega podpornega okolja za razvoj podjetništva in da mora biti ponudba podeželske destinacije avtentična in inovativna.

Avtorica nadaljuje z izhodišči za implementacijo modela mrežnega organiziranja na Krajinski park Goričko. V turizmu je namreč zelo pomembno, da ne »soliramo«, ampak se povezujemo na vseh ravneh. Prav zato je treba ustanoviti podjetje oziroma družbo destinacijskega managementa, ki bo povezovala, oblikovala in tržila turistične produkte ter poskrbela za druge funkcije razvoja in promocije turistične ponudbe. Sodelovanje je potrebno vzpostaviti na vseh ravneh in sferah: civilni, javni in zasebni. Z vidika priprave turističnih produktov je nujno poudariti, da je lahko uspešna le specializirana ponudba, ki bo za kupca logično sestavljena. Ali drugače: prodajati »vsem

vse« je že zdavnaj preteklost in obsojeno na propad. Avtorica v nadaljevanju podaja predloge turističnih produktov in njihovega trženja na območju Goriškega, ki temeljijo na naravni dediščini, lokalnih tradicijah in doživljajih.

Avtorica opredeli različne mreže na področjih zabave, športa in rekreacije; na drugih, s turizmom posredno povezanih dejavnostih: kulturi, umetnosti, dediščini, naravi, kulturni krajini, kmetijstvu. Vsako izmed mrež natančno opiše tako teoretično kot aplikativno s poudarkom na prenosu praks v krajinski park Goričko.

Delo Sonje Sibille Lebe je vzorni primer celovitosti pristopa k razvoju turizma, od teoretičnih opredelitev, raziskave na terenu do aplikativnih smernic. Avtoričine dolgoletne izkušnje na področju kulturnega turizma in delovanje tako v nacionalnem kot mednarodnem okolju se odražajo skozi celotno delo. Je eno izmed del, ki bi moralo stati na polici vsakega turističnega managerja, prostorskega načrtovalca na zavarovanih območjih, naravovarstvenika, etnologa, antropologa, geografa, krajinskega arhitekta in še marsikoga.

BORUT JUVANEC: Arhitektura Slovenije, vernakularna arhitektura, severovzhod;

Založba i2 in Fakulteta za arhitekturo, Ljubljana 2010, 193 str., ilustr.



Borut Juvanec je pred nedavnim pripravil že svojo drugo knjigo *Arhitektura Slovenije 2*, ki je izšla v sozaložbi Univerze v

Ljubljani in Založbe i2. To je že druga monografija avtorja, ki si je zadal nalogo, da z njemu lastnim pristopom zabeleži tiste še do danes ohranjene primere preproste arhitekture, ki so v preteklosti ustvarile značilne podobe slovenskih krajin in ustvarjalnosti največkrat kmečkega človeka. Prvo monografijo, ki je izšla pred letom dni, je avtor zaokrožil v alpski prostor, načrtuje pa še predstavitev treh delov slovenskega prostora: osrednjega, kraškega in zlasti še območje južnega hribovja. Obe sta izšli dvojezično slovensko-angleško in sta bogato opremljeni s fotografijami, skicami ter z dodanima dvojezičnima pomenskima glosarjema.

Že raba pojma »vernakularna« arhitektura namesto ljudska, kot je to običajno, pove, da gre za poseben način predstavitve slovenskega anonimnega stavbarstva. Tudi

razdelitev na bolj geografsko kot kulturološko značilne regije podaja nov in drugačen pogled na poznavanje značilnosti različnih delov le na videz preprostega stavbarstva. Morda je vzrok tega tudi ugotovitev, da je mogoče danes predstavljati posebnosti tega dela kulturne dediščine le s posameznimi še ohranjenimi primeri in nič več s splošnimi regionalnimi in krajinskimi značilnostmi, kot je bilo to mogoče v preteklem stoletju. Avtor v prvem delu monografije podrobno opiše tiste sestavine arhitekture podeželja, s pomočjo katerih je v preteklosti preprosti graditelj gradil stavbe vseh vrst, jih postavil v prostor in jih krasil z značilnimi dodatki. Če je v prvi monografiji pojme teoretično pojasnjeval, jih v drugem vse bolj nadomešča z razlago načina rabe gradiva, iz katerega so bile nekoč stavbe grajene. Tak način predstavitve postavlja kot »teori-

* Majda Fister, dipl. etnol. in kult. antropol. 1000 Ljubljana, Na jami 5, E-naslov: majda.fister@t-2.net

jo« vernakularne arhitekture (kot posebno poglavje) in skuša prepoznati in razumeti, kaj je tisto, kar je treba razumeti kot »arhitekturo« in ne le kot ljudsko stavbarstvo. Brez novih »glosarjev«, dodanih obema monografijama, naj bi ne bilo mogoče razumeti kulturne dediščine zunajmestnega prostora Slovenije, še manj pa jo vrednotiti ter ohranjati, obenem pa je to izziv za primerjavo z uveljavljenimi pojmi, kot so jih doslej precej drugače predstavljali različni avtorji in raziskovalci. Z dodatno primerjavo posebnosti v širših merilih pa Juvanec hkrati dokazuje specifičnost arhitekturnih rešitev in primerljivost v svetovnem prostoru, kar bo vsekakor pozitivna spodbuda tudi v domačem okolju.

Posebna vrednost obeh monografij je predstavitev izbranih vzorcev za posamezne vrste stavb, med katerimi niso le najimennitnejše domačije ali kozolci, ampak tudi druge, na prvi pogled manj pomembne stavbe, od sušilnic do lovskih prež ali takih podrobnosti, kot je na primer na poseben način oblikovana skladovnica drv – oslica. Z opisi in grafičnimi predstavitvami njihove lokacije in celo s sodobnim GPS navodilom sta monografiji doslej še nepoznan vodič za vse, ki bi izbrane primere najznačilnejše slovenske ljudske (vernakularne) arhitekture želeli neposredno spoznati.

Monografiji Boruta Juvanca *Arhitektura Slovenije – vernakularna arhitektura* sta tako nov, poseben pristop k beleženju in ra-

zumevanju tovrstnega stavbarstva, obenem pa ne le vodič po ohranjenih posebnostih, ampak tudi izziv za nov način njenega vrednotenja. Ker sta hkrati na voljo tudi neslovenskim bralcem, bosta gotovo doprinesli tudi k priznavanju svoje vrednosti v širšem evropskem prostoru. Avtor obljublja skorajšnje nadaljevanje na preostalih treh prostorskih enotah, zato lahko pričakujemo, da bo tudi tam odkril mnogo novega in predstavil dovolj še ohranjenega bogastva iz ustvarjalnosti preprostega kmečkega človeka.

JOŽE HUDALES: Slovenski muzeji in etnologija: Od kabinetov čudes do muzejev 21. stoletja;

Znanstvena založba Filozofske fakultete (Zupaničeva knjižnica; 27), Ljubljana 2008, 311 str., ilustr., tabele



Znanstvena monografija *Slovenski muzeji in etnologija: Od kabinetov čudes do muzejev 21. stoletja* je popravljeno in dopolnjeno besedilo doktorskega dela Jožeta Hudalesa iz leta 2004 in prinaša prvo obsežnejšo in temeljito raziskavo o razvoju etnologije v slovenskih muzejih. Jože Hudales si je v več kot dvajsetih letih strokovnega (praktičnega) delovanja v velenjskem muzeju nabral dovolj izkušenj, ki jih kot predavatelj na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete nadgrajuje s kritičnim preučevanjem razvoja in stanja muzejske teorije in prakse.

Avtor je v svoji monografiji analiziral slovenske muzeje in jih postavil v širši evropski in (žal) le deloma tudi svetovni kontekst. Pri tem se je opiral na besedila slovenskih (Petruja, Vrišerja, Horvata, Gačnika, Brumna, Tavčarja, ...) in tujih avtorjev (van Menscha, Lewisa, Maroeviča, Šole, Barfielda, ...). Predmet njegove obravnave so predvsem etnologija / etnografija / antropologija v slovenskih muzejih.

V monografiji skuša Hudales dokazati, da je slovenska muzejska misel pri nas začela zoreti razmeroma zgodaj in da so bili njeni vrhunci marsikdaj evropsko primerljivi. Pot do sodobne vloge muzejev pri nas pa je bila dolga. Začela se je z zbirkami rastlin,

kamnov, orožja, se nadaljevala z zbirkami, povezanimi s plemstvom, z duhovščino in izobraženci. Kot prvi evropsko primerljiv vrhunec navaja začetnika muzejstva pri nas, Janeza Vajkarda Valvasorja, katerega zbirke na gradu Bogenšperk štejemo za prvi muzej na Slovenskem. Med razsvetljenstvom je bil odprt prvi javni nacionalni muzej v Angliji – British Museum. Takrat so se okrog Žige Zoisa (ki je bil znan zlasti po svoji zbirki mineralov, bogati knjižnici, človeški ribici, ...) zbirali razsvetljeni, med katerimi so se rodile spodbude za ustanovitev Kranjskega deželnega muzeja. V 19. stoletju so muzeji in zbirke rasli kot gobe po dežju. Čeprav je leta 1896 Matija Murko v opisu Narodopisne razstave Češkoslovske v Pragi sestavil prvi etnološki muzejski koncept pri nas, so se še v začetku 20. stoletja prvi muzejski kustosi obnašali, kot da bi njegovega koncepta ne poznali. Izjema je bil mariborski muzej Zgodovinskega društva, ki je odmeril narodopisju pomembnejšo vlogo kot preostali slovenski muzeji. Do prelomnice za etnologijo v muzejih je prišlo leta 1923. Takrat se je namreč z ustanovitvijo Kraljevega etnografskega muzeja (dve leti prej je bil ustanovljen Etnografski institut) odcepila od kulturne zgodovine.

Muzeologija je veda, s katero se na Slovenskem ukvarjajo številni strokovnjaki, ki delujejo v muzejih ali zunaj njih. O zgodovini slovenskih muzejev se je nabral obširen opus besedil, ki obravnavajo razvoj od kabinetov čudes do muzejev 21. stoletja.

* Adela Ramovš, univ. dipl. etnol. in kult. antropol., kustodinja, Slovenski etnografski muzej, 1000 Ljubljana, Metelkova 2, E-naslov: adela.ramovs@etno-muzej.si

Muzeji so prevzeli (oziroma so morali prevzeti) pomembno vlogo pri oblikovanju nacionalnih identitet. Tako je v začetku 20. stoletja postajala vedno pomembnejša njihova komunikacijska vloga. Predmeti kot muzejski objekti so izgubljali svoj pomen, saj so v ospredje postavili kontekst, sporočilo, interpretacijo predmeta, kar je povzročilo tudi hitrejši razvoj muzeologije. Hote ali nehoti so muzeji postali instrument politične moči.

Število muzejev in njihovih obiskovalcev se je do konca 20. stoletja spreminjalo. Sledila so si obdobja ustanavljanja in zapiranja muzejev, kar je posledično vplivalo tudi na število obiskovalcev. Zaradi zmanjševanja njihovega števila se je tako kot v profitnem sektorju tudi v javnih institucijah, v našem primeru muzejih, začelo

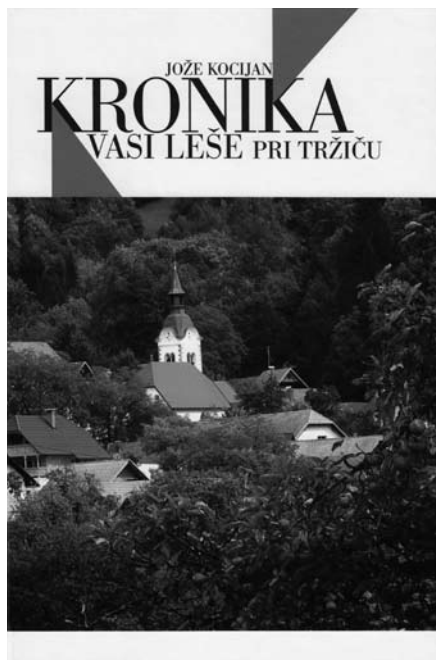
govoriti o marketingu. Menim, da imamo etnologi / antropologi premalo znanja, da bi lahko govorili o marketingu ali se sami z njim celo ukvarjali. Prav je, da se muzeji zavedajo pomembnosti marketinga in neizogibnosti vstopa na tržišče (saj so muzeji del turistične, kulturne, izobraževalne ponudbe), vendar pa morajo pri tem sodelovati s pristojnimi strokovnjaki.

Premajhno pozornost avtor monografije namenja ICOM-u (Mednarodnemu muzejskemu svetu), ki s svojo mednarodno mrežo oblikuje glavne smernice razvoja muzeologije, in to kljub temu, da sam že v uvodu napove, da bo uporabljal ICOM-ovo definicijo pojma muzej, po njegovem mnenju najbolj znano, razširjeno in uporabljeno. Kot oblike muzeja na kratko omeni tudi muzeje na prostem (katerih idejo je razvil

Artur Hazelius z ustanovitvijo Nordiska Museet v Stockholmu) in ekomuzeje.

Avtor monografije sklene s predlogi za uspešnost muzejev v enaindvajsetem stoletju in za zgled postavi dva svoja projekta: celovito prenovu in muzejsko predstavitev Kavčnikove domačije in postavitev Muzeja premogovništva Slovenije v Velenju. Monografija vsebuje še obširen seznam literature, indeks in povzetek v angleščini. Pričujoča Hudalesova monografija je zgoščeno zbrano gradivo o razvoju evropske in slovenske muzeologije in muzejev, s poudarkom na etnologiji v slovenskih muzejih. Vse to bralca z zanimivim in utemeljenim načinom pisanja popelje vse od kabinetov čudes do muzejev 21. stoletja.

JOŽE KOCIJAN: Kronika vasi Leše pri Trziču; Tržiški muzej, Leše 2009, 229 str., ilustr.



Prvi del knjige *Kronika vasi leše pri Trziču*, ki zajema zgodovinske podatke, etimologijo imena kraja, najstarejše gospodarstvo Lešanov, podložništvo, širjenje vasi, socialno strukturo prebivalcev, cerkveno življenje in obdobje do prve svetovne vojne, je zapisal zgodovinar, prof. Simon Mi-

lač, prav tako kot avtor Jože Kocijan rojen v kmečki družini v Lešah leta 1897. Ob delu v nastajajočem tržiškem muzeju je med letoma 1954 in 1957 urejal pridobljeno gradivo, ki ga je pozneje Jože Kocijan (1924–2010) povezal s spomini, z dogodki in mejniki. Dodal je poglavja od okupacije do današnjih dni in celoto izdal kot monografijo z naslovom *Kronika vasi Leše*. Leta 2009 je v uredništvu Melanije Primožič izšla s podporo Tržiškega muzeja.

Knjiga je razdeljena na devet poglavij z dodatkom o najnovejšem času (obdobje med 2001 in 2008). Uvodne misli so prispevali župan občine Trzič, direktorica Tržiškega muzeja in predsednica Krajevne skupnosti Leše. Priložena je spremna beseda Jožeta Kocijana, ki je umrl eno leto po izidu, in nekaj biografskih podatkov o Simonu Milaču. V knjigi je objavljen tudi izvleček zahvalnega pisma Sunite Williams, astronautke Nase. Ob raziskovanju svojih korenin je ugotovila, da po mamini strani izvira prav iz Leš. V spomin na njen obisk v vasi spomladi 2009 so Lešani leto pozneje organizirali Astronavtski dan, ki naj bi postal tradicionalen.

Ime Leše se prvič omenja leta 1040 v listini, izdani v Augsburgu na Bavarskem, v kateri je navedeno, da je kralj Henrik III. po-

delil briksenškemu škofu Popunu (Briksen pri Bocnu na Tirolskem) posestvo z vsemi pritliklinami med reko Bistrico (Tržiško) in Bledom ter gozd v Lešah v mejni grofiji Kranjski in v grofiji mejnega grofa Eberharda. Krajec z imenom Leše je na Slovenskem sicer več: Leše pri Laškem, Leše pri Litiji, Leše pri Novakih in Leše pri Trziču; poznamo celo goro s tem imenom – Leše na Žirovskem. Prav tako je več krajev z enakim korenem *leš*, na primer Lešane, Lešče, Leščevje. Etimološki izvor imena razlaga zgodovinsko dejstvo, da so na tem območju rasle leske, prostoru, zaraščenem z leskami pa rečemo *leščevje*, tudi *leševje* ali na kratko *leše*. Kakor poroča omenjena listina, se je tod razprostril razsežen gozd in verjetno je velik del zavzemalo prav leševje.

Prvotna majhna naselbina se je s časom širila iz spodnjega konca vasi navzgor in navzven, prebivalci so pozidavali položni in manj rodovitni svet, ravninski del pa ohranjali za poljedelstvo. Tako so Leše šele po več stoletjih dobile svojo sedanjo podobo.

Razvoj vasi določajo štiri dobe: najstarejša, mlajša, novejša in najnovejša. Prvo obdobje sega v čas vladavine briksenških škofov od 11. do 15. stoletja, ko še ni bilo svobodnih kmetov. Gojili so žito, pred-

* Zdenka Hauschild, univ. dipl. etnol. in kult. antropol., 1000 Ljubljana, Polje, c. XXX/23, E-naslov: zdenka.hauschild@gmail.com

vsem oves, proso in ajdo. Iz lanu so terice pridobivale prejo, tkalci pa so tkali platno za osebno in posteljno perilo. Tudi lešanski svet, odprt proti jugu ter ves dan osončen, ima ugodno, toplo podnebje, zato je trta tod dobro uspevala; Leše so od nekdaj slovele kot gorenjska Vipava. Današnje hiše po svoji zunanosti kažejo na vinorodno pokrajino, čeprav nikjer ne najdemo značilne vinske kleti ali zidanice. Močno razširjena sta bila še varjenje domačega piva in čebelarstvo. Poleg domačih čebel so se v gozdu ukvarjali tudi z divjimi.

V 14. stoletju so briksenški škofje na sednjih Brezjah naselili nekaj nemških družin, o čemer pričajo ohranjeni nemški priimki, kot so Kleindinst, Jurgele, Finžgar. Nekaj teh družin se je moralo naseliti tudi v Lešah, kar dokazujejo domača hišna imena, recimo domačija pri Rahotu. Ime zveni tuje, pomen je še vedno uganka. Ali pa recimo Šporn: beseda je kvečjemu popačenka iz nemškega jezika in pomeni ostrogo, ki jo uporabljajo jezdec. Pri hiši, ki je danes pritlična, zidana in prostorna, hlev z gospodarskim poslopjem pa stoji zase, je še vedno ohranjen priimek Cotelj, po nemško Zottel. Vidimo, da so se *vulgo* imena domačij ohranila vse do današnjih dni (primer: Jože Valjavec *Rahotov*, ki je bil profesor teologije v Ljubljani).

Med 16. in 18. stoletjem se je vas z ravninskega dela širila navzgor, s čemer so prebivalci pridobili novo obdelovalno zemljo, pojavili so se tudi prvi kajzarji. Govedo so redili vsi, saj je bilo okrog vasi dovolj pašnikov. Poleti so pasli na planinskem pašniku vrh Dobrče. Močna je bila tudi ovčereja.

19. stoletje je prineslo novo širitev vasi, nastanek bajtarstva in prvo numeriranje hiš. Zaradi revščine so se prebivalci izseljevali v Francijo in Ameriko. Leta 1878 je v prenovljenem župnišču župnik Kumer odprl zasilno šolo in v njej tudi sam poučeval, dokler ni po dvanajstih letih prišel v Leše prvi pomožni učitelj in so zgradili šolsko poslopje. Leta 1850 so postale Leše samostojna občina. Leše so bile del radovljiške fare. Avtor poimensko našteva duhovnike, priložen je tudi seznam sakralnih objektov in znamenj.

V delu, ki zajema prvo polovico 20. stoletja, avtor piše o poljedelstvu, paši in *srenjah*. Naštevajo tradicionalne domače obrti, kot so opankarstvo, piparstvo, krovstvo, klanje prašičev, šiviljstvo in padarstvo. V vasi so bile vedno tudi gostilne; ker danes v vasi ni nobene, jo avtor imenuje *srečna*

naselbina. Poglavje je sicer skopo s podatki o družabnem življenju, noši in hrani, več prostora je namenjenega pozidavi novih površin in življenjskim razmeram kot posledici tehnološkega napredka; kljub temu pa so številni migrirali.

Zakaj je v 20. stoletju prišlo do sprememb priimkov, avtor ne omenja, *vulgo* imena pa so se ohranila. V obdobju pred prvo svetovno vojno in med obema vojnoma kmečko delo ni bilo posebej cenjeno, obdelovanje zemlje pa precej preprosto. Sadjarstvo je izgubljalo dotedanjo pomembno vlogo, ostala pa je skrb za gozdove in njihovo ohranjanje. Še vedno sta bili pomembni govedoreja in prašičereja. Obrt je bila dobro razvita, imeli so vse od kovača do mizarja, vedno več ljudi se je zaposlovalo v Trziču. Leta 1920 so postavili vaško elektrarno. Kljub slabim cestam se je vas širila. Kulturnega delovanja skoraj ni bilo, občasno so nastopali domači in gostujoči amaterski igralci in domači muzikantje. V vasi je deloval mešani cerkveni pevski zbor, fantje pa so se zbirali ob sobotnih večerih in prepevali ljudske pesmi. Šport je bil slabo razvit, družabne igre pa so ob nedeljskih popoldnevih igrali vsi. Kegljišča so bila polna, popularni skupinski igri sta bili *lipek* in fucanje. Otroci se niso igrali s kupljenimi igračkami, punčke iz cunj so bile redkost. Le malo družin je bilo naročenih na časopise (predvsem *Jutro* in *Domoljub*), knjige so imeli le v družini vaškega učitelja, knjižnice v vasi ni bilo. Avtor tudi ne navaja, da bi v tem obdobju delovalo katerokoli društvo. Šege in navedbe med ljudmi so bile predvsem cerkvene, tako miklavževanje, pustovanje, žeganje in praznične procesije.

Drugi del monografije se začneja z okupacijo in s Hitlerjevim naročilom *Naredite mi Gorenjsko spet nemško*. Avtor navaja posamezne medvojne mejnike in se posveča usodam posameznih vaščanov. Priložen je seznam mobiliziranih v nemško vojsko, ustreljenih talcev, umrlih v koncentracijskih taboriščih in padlih v borbi.

Ker za povojno obdobje avtor ni imel na razpolago arhivskega gradiva, se je naslonil predvsem na ustno izročilo starejših domačinov. Sposobni mlajši ljudje so nekaj desetletij zapored odhajali iz vasi. V prvem povojnem valu je tako odšel z 28 domačij vsaj en prebivalec, doma pa so ostali samo starši. Vzroka sta bila tako zaposlitev – ta je bila načrtno usmerjana in so ljudi pošiljali v druge kraje – kot sklepanje zakonskih zvez domačink s partnerji iz drugih krajev;

tako so si morali tudi moški poiskali žene drugod. Omenjeni trend se je ustavil okrog leta 1980, ko je vse več mladih ostalo v vasi. Hkrati so obnavljali hiše, gradili nove in širili ceste. Vas je leta 1964 dobila prvi telefonski priključek. Po vojni sta bili v vasi dve trgovini, danes ni nobene. Ljudje so se še naprej zaposlovali v Trziču, odnos do zemlje in kmetovanja se je slabšal, tako se ob koncu 20. stoletja nobena družina ni preživljala samo s kmetovanjem; tudi z obrtjo se je ukvarjalo samo še pet oseb. Živino so pasli le redki, goveda je bilo malo, še manj koz in ovac, konja je imela le ena domačija. Sadje so gojili ob hišah in ne več na travnikih, z gozdovi so ravnali negospodarno, nove gozdne poti pa so posegale v naravno krajino. Leta 1984 so izpod Dobrče napeljali zasebni vodovod s kvaliteto vodo. Leta 1999 so zaprli podružnično šolo, otroci od tedaj hodijo v osnovno šolo Bistrica pri Trziču, krajani pa razmišljajo o obnovi šolskega poslopja. Kulturna dejavnost je šibka. Kulturnoumetniško društvo nima svojega kulturnega doma, občasno organizira kako proslavo, enkrat mesečno jih obišče potujoča tržiška knjižnica; to pa je tudi vse. V vasi deluje športno društvo, imajo zasebno teniško igrišče, delujejo tudi gasilsko društvo, odbor Rdečega križa in Zveza borcev NOB. Leta 1996 so ponovno organizirali agrarno vaško skupnost, ki vlaga zahtevke za vrnitev skupne vaške zemlje. Vse bolj je prisotna zavest o umnem gospodarjenju in skrbi za ekološko ravnovesje narave, kajti vsi stalno naseljeni Lešani so ponosni na svoj kraj.

V dodatku so objavljene fotografije domačina Stanka Lombarja. Domačini Jožica Koder, Vili Brlek in Boris Švab v prispevkih kronološko navajajo pomembne zgodovinske mejnike v razvoju vasi od prve omembe do danes, število prebivalcev v letih 1819, 1890, 1940 in 2000, socialno strukturo in stopnjo izobrazbe v letih 1940 in 2000. Svoje poglede na obdobje med letoma 2001 in 2008 so dodali člani Gasilskega društva, nekaj izvemo še o vaški cerkvi in o aktivnostih agrarne skupnosti. Predsednica Krajevne skupnosti, Metka Kokalj, piše o dogajanju v vasi od leta 2001 do danes in povzema statistične podatke o številu prebivalcev. Naštevajo pomembne osebe in omenja, da v vasi ustvarja nekaj bolj ali manj znanih slikarjev, piše tudi o oživiljanju starega običaja, *vleke bremena*. O šoli piše nekdanja učiteljica Mira Hiršel, o svoji službi božji pa župnik Marinko Bilandžič.

Knjiga je dragocena tudi zaradi navajanja narečnih besed in ledinskih imen, ki imajo tako več možnosti, da se ohranijo. Tudi domača hišna imena so zelo zgovorna, saj iz njih izvemo, s katero obrtjo so se ukvarjali pri hiši, npr. *Pr' Šlosarj*, pa tudi,

na kakšnem svetu je hiša stala, na primer *Pr' Grabn*. Predvsem bo knjiga v pomoč tistim, ki jih zanimajo struktura nekdanjega vsakdanjega življenja, materialna in nematerialna dediščina ter družbeni odnosi. Knjiga je skratka pomemben prispevek k

spoznavanju življenja na vasi. Lešani so na to, da je izšla knjiga o njih samih, zelo ponosni, kot tudi na spletno stran svoje krajevne skupnosti, za katero vestno skrbijo.

SLAVKO MALNAR: Prezimena u čabarskom kraju kroz stoljeća, 1498.–1997.; Matica Hrvatska, Ogranak Matice hrvatske u Čabru, Čabar 2010, 289 str.



Avtor Slavko Malnar iz Trstja (Tršče) na Hrvaškem, izjemen poznavalec jezika in zgodovine čebranskega območja (kot nje-

govo slovensko poimenovanje v tisk uvaja prav obravnavana knjiga), je jeseni leta 2010 pri Matici Hrvatski, Ogranku Matice Hrvatske u Čabru, izdal novo knjigo o priimkih z naslovom *Prezimena u čabarskom kraju kroz stoljeća, 1498.–1997.* Knjiga je razširjena in dopolnjena izdaja pred leti izdanega dela, v katerem so bili prvič popisani priimki nekdanjih in sedanjih prebivalcev tega obmejnega območja ter njihov izvor. V uvodu je avtor povzel zgodovino območja, na katerega so se več stoletij naseljevali predvsem priseljenci iz Kranjske ter Goriške, in s katerega so se njihovi priimki pogosto širili tudi v druge dele Hrvaške. Pri tokratni izdaji, v kateri so poleg priimkov in letnic prvega pojavljanja v posameznih krajih, razlage pomena in geografskega izvora, popisa krajev in njihovih domačih imen in pregleda literature objavljene tudi zbrane stare fotografije, mnogi vzdevki in hišna imena, je opazno sodelovanje mag. Silve Torkarja iz

Etimološko-onomastične sekcije Inštituta za slovenski jezik Frana Ramovša pri ZRC SAZU, ki je s svojim poznavanjem tematike pripomogel k strokovnosti pričujoče domoznanske izdaje. S tem pričujoča knjiga – poleg avtorjevega narečnega slovarja govorov obravnavanega območja (izšel je leta 2008 in obsega 12.000 gesel) in njegove zgodovine *Povijest čabarskog kraja iz leta 2009* – postaja pomembna literatura za preučevanje obmejnih krajev med Dolenjsko in Notranjsko na obeh straneh državne meje. Naj povemo, da bo del govorov tega območja s slovenske strani obmejne doline Čebranke in zgornje Kolpe letos uvrščen tudi v register žive kulturne dediščine Slovenije. K pomembnosti knjige za obe strani vsekakor pripomoreta tudi predgovor in povzetek v slovenščini.

* Mag. Marko Smole, univ. dipl. inž. elektr. 1210 Ljubljana – Šentvid, Stanežiče 34b, E-naslov: smole.marko@gmail.com



MARIJA MAKAROVIČ: Po sledeh bele noše v Beli krajini;

Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti, Ljubljana 2009; 240 str.

Urednik izdaje Bojan Knific v uvodu predstavi izjemno bogato raziskovalno in publicistično delo Marije Makarovič na področju oblačilne kulture in opozori na njen v zadnjem času bolj naklonjen odnos do t. i. pripadnostnega kostumiranja oziroma kostumiranja folklornih skupin. Tako je tudi pričujoča knjiga nastala z namenom, da bi omogočila oblikovanje ustrezne kostumske podobe skupin, ki delujejo v Beli krajini ali poustvarjajo njeno izročilo. Knjiga ima dva dela: v prvem Marija Makarovič s sodelovanjem Jane Dolenc in Ljube Vrtovec Pribac obravnava oblačilno kulturo v kmečkem okolju na črnomaljskem, metliškem in semiškem območju, v drugem pa oblačilno kulturo srbskega prebivalstva v Bojancih, Marindolu, Miličih in Paunovičih; tukaj je avtorici poleg Jane Dolenc pomagala še Eva Lenassi. Slikovno gradivo, ki ponazarja besedilo, so dali na voljo ARS, SEM in Belokranjski muzej Metlika, fotografije predmetov so prispevali Janja Žagar, Tomaž Urh in Gore Makarovič.



ALENKA PAKIŽ: »Ribičanò smo se lõpu nosilò«;

Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti in Občina Ribnica, Ljubljana 2009, 240 str.

Zbirateljska pot Alenke Pakiž iz Ribnice se je začela pred leti, ko je kot članica folklorne skupine Tine Rožanc na pobudo njenega umetniškega vodje, da bi postavili na oder plese iz Ribniške doline, začela skupaj z možem raziskovati nekdanjo oblačilno kulturo na ribniškem območju. Sistematično zbiranje oblačil in pričevanj o njih se nato ob priznanjih in spodbudah etnologov ni ustavilo pri rekonstrukciji oblačenja Ribničanov na začetku 20. stol. in izdelavi folklornih kostumov, temveč je preraslo v temeljito raziskavo in prizadevanje za ohranitev oblačilne dediščine ter objavljanje zbranega snovnega in besednega gradiva. Profesor dr. Janez Bogataj v uvodni besedi pričujočo knjigo predstavi kot zgled pozitivnega ljubiteljstva – zbirateljstva v povezavi s stroko in z upoštevanjem vodil na področju zbiranja zgodovinskih spominov in njihovega dokumentiranja ter navodil za pogovore z informatorji na terenu in prenašanje zbranih spoznanj na različna aplikativna področja.



DINO DEL MEDICO: Jesti na Matajurju – a tavola sul matajur:

153 starih ricet Sauonskeha kamuna: Združenje | Associazione don Antonio

Bianchini, Čedad 2009, 238 str.

Nadiške doline v Beneški Sloveniji so nam blizu in daleč. Bliže, odkar so »padle« zahodne meje, v naši zavesti pa še vedno (pre)daleč. Dvojezična knjiga o prehranjevalni tradiciji Slovencev ob Nadiži nam jih lahko z zanimivim, pred pozabo rešenim gradivom nekoliko približa. Za to je – žal zadnjič, preden se je za vedno poslovil – poskrbel Dino Del Medico, vztrajni raziskovalec značilnosti kulinarike v Benečiji, poleg italijanske in furlanske zlasti slovenske. V nadiškem narečju starejših ljudi iz Sauodnje in okolice zapisani recepti so prevedeni v italijanščino, kar olajšuje branje in razumevanje sicer enostavnih napotkov za prav tako enostavne in skromne jedi. Celota kaže, da so bile na mizah beneškoslovenskih kmečkih družin močnate in zelenjavne jedi pogostejše kot mesne, in še redkejša sladice, pa tudi, da so spretni in iznajdljivi gospodinje znale poskrbeti, da je bil jedilnik manj enoličen – kljub fižolu, krompirju, ješprenu in polenti iz dneva v dan. Knjigo ilustrirajo fotografije beneškoslovenskih hiš, mnogih porušeni ob potresu leta 1976, ter risbe in slike Zvesta Apolonia.

* Iztok Ilich, publicist, prevajalec in urednik. 1000 Ljubljana, Trebinjska 11, E-naslov: iztok.ilich@amis.si

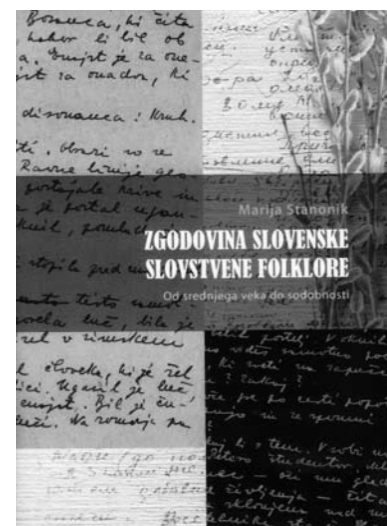
HEINZ-DIETER POHL: Unsere slowenischen Ortsnamen |
 Naša slovenska krajevna imena; Mohorjeva založba Celovec, 2010; 274 str.

Avtor, jezikoslovec in slavist, profesor na celovški univerzi, je ugleden raziskovalec izvora, razvoja in spreminjanja krajevnih imen. Objavil je knjigi o imenih vrhov v Visokih Turah in o krajevnih imenih v Avstriji, zanimanje za Koroško pa je strnil v *Malem koroškem slovarju* in pričujoči knjigi, ki prinaša obsežen seznam dvojezičnih krajevnih, gorskih in vodnih imen Koroške z jezikovnimi pripombami in razgledi na imena slovanskega oziroma slovenskega izvora drugod v Avstriji. Pohl brez političnih podtonov dokazuje, da so imena krajev slovenskega in alpsko-slovanskega izvora po vsej Koroški pogojena z naselitveno zgodovino. Sočasni obstoj nemških in slovenskih poimenovanj potrjuje etnično pomešanost srednjeveške Koroške, dopušča domnevo o mirnem sožitju pripadnikov obeh jezikov, in dokazuje, da je bila Koroška že od nekdaj dvojezična – le dvojezično ozemlje se čedalje bolj krči.



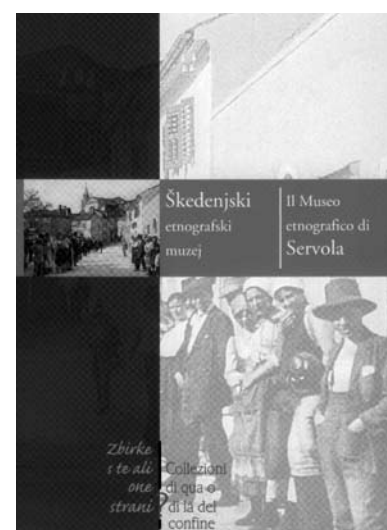
MARIJA STANONIK: Zgodovina slovenske slovstvene folklore;
 Slovenska matica, Ljubljana 2010; 504 str.

Avtorica v monografiji povzema svoja dognanja o slovenski slovstveni folklori iz zadnjih desetletij in jih, z upoštevanjem ugotovitev drugih avtorjev, povezuje v celoto. Prvi in prvotni, danes pa vzporedni veji besedne umetnosti želi pomagati do veljave, ki ji v slovenski kulturi pripada. Snov predstavlja s sodobnih teoretičnih stališč, po katerih je slovstvena folklor samostojna veja besedne umetnosti z njej lastno fenomenologijo, žanrskim sistemom, poetiko in terminologijo. V primerjavi z doslej pogosteje obravnavano narodno oziroma ljudsko pesmijo postavlja tukaj v ospredje prozo in folklorne obrazce, saj si želi, da bi ti dve vrsti slovstvene folklor postali enakovredni pesmim. Monografija torej sistematično predstavlja folklorno motiviko v vezani in nevezani besedi ter prizadevanja za njeno zbiranje in raziskovanje. Zgodovinski pregled pojavljanja, razvoja in pomena slovenske slovstvene folklor sega od srednjega veka do social(istič)nega realizma in povojne ideološke diferenciacije, kjer se konča, saj sta povojna leta že raziskala Ivan Grafenauer in Milko Matičetov.



BARBARA SOSIČ (UR.): Škedenjski etnografski muzej |
 Il museo etnografico di Servola; Slovenski etnografski muzej Ljubljana,
 Narodna študijska knjižnica Trst in Inštitut za etnologijo (Zbirke s te ali one strani?
 Collezioni di qua o di là del confine?), Trst 2009, 228 str.

Četrty dvojezični vodnik po »zamejskih« etnografskih zbirkah je posvečen Škedenjskemu etnografskemu muzeju in je kot zbornik prispevkov več kot zgolj katalog. Uredila ga je Barbara Sosič s sourednicama Polono Sketelj, avtorico kritičnega razmišljanja Ohranjanje dediščine Slovencev v Italiji, in Jasno Simoneta, ki je sestavila katalog zbirke ter pisala o ohranjanju identitetnih predmetov v Škedenju. Osrednji informator in avtor v vodniku je bil »prvi mož Škedenja«, kaplan Dušan Jakomin, zbiralec, kronist in pisec o tem tržaškem predmestju. Raffaella Sgubin je napisala poglavje Škedenjska noša – noša tržaške okolice, Damijana Seliškar in Urša Lovec pa prispevek Najbogatejša hiša v Škedenju – Škedenjski etnografski muzej. Na koncu sta dodani poročili Lote Gregorič Rosenberg iz Škedenja in Anice Martelanc iz Barkovelj, ki sta v letih 1948–49 raziskovali narodne noše v tržaški okolici. Uvod je napisala Martina Repinc, v italijanščino pa je vsa besedila prevedla Tanja Tuta.





Dva detajla s stalne razstave Jaz, mi, drugi.



Foto: Irena Destovnik, 19. 10. 2010

JAZ, MI, DRUGI

Stalna razstava v Slovenskem etnografskem muzeju

V letošnjem letu je v Slovenskem etnografskem muzeju svoja vrata odprla stalna razstava *Jaz, mi, drugi*, ki se pridružuje že obstoječi *Med naravo in kulturo* in tako končuje daljši proces snovanja stalne muzejske postavitve. Stalna razstava je za muzej velik izziv, saj njena vsebinska in vizualna zasnova kar za nekaj desetletij zaznamuje identiteto muzeja. Zato odločitve o namenu razstave in o tem, kaj na njej predstaviti ter kako, da bo zanimiva in aktualna tudi v naslednjih nekaj letih, zahtevajo toliko več premisleka. Pričujoča ocena bolj kot z moje pozicije etnologinje izhaja iz mojega doživljanja razstave kot obiskovalke. Prav zato se v njej usmerjam zlasti h komunikacijski plati razstave in ne toliko k sami vsebinski zasnovi.

Slovenski etnografski muzej se je odločil, da v izhodišče ter središče stalne razstave *Jaz, mi, drugi* postavi človeka, s čimer se oddaljuje od koncepta razstave *Med naravo in kulturo*, kjer je v izhodišču zgodba o opredmeteni dediščini. Pripoved o človeku je zasnovana kot pripoved o človekovem umeščanju v prostor in družbo; o umeščanju, ki določa identiteto posameznika, oblikuje njegov življenjski cikel ter s tem njegovo izkušnjo bivanja v svetu. Razstava se dotakne človeka kot posameznika (*jaz*), človeka kot družinskega člana in člana njemu bližnje skupnosti, s katero se istoveti (*mi*), ter človeka kot osebe, ki iz različnih vzrokov zapušča njemu znani svet in se podaja med njemu drugačne ljudi (*drugi*). Popotovanje na relaciji *Jaz–mi–drugi* poteka skozi sedem poglavij, ki si sledijo v zaporedju *Jaz* (kot bitje), *Moja družina*, *Moja skupnost*, *Čez meje domačega kraja*, *Moj narod*, *Moja ali tuja drugačnost*, ki ga s sklepnim poglavjem končuje družbeni *Jaz* (*mene*). Vsako od omenjenih poglavij je predstavljeno z izbranimi temami in podtemami, ki nastopajo pri posameznikovem umeščanju v življenjski svet. Temu se na razstavi pridružuje še osebna zgodba literarnega junaka iz romana *Krka pa teče naprej*, ki naj bi se kot rdeča nit vila skozi razstavo in

tako tematske sklope povezovala v zaokroženo celoto človekovega življenjskega cikla.

Kot je zapisano v uvodni predstavitvi koncepta, sta temeljni namen in cilj razstave *Jaz, mi, drugi* spodbuditi obiskovalca, da med ogledom razmišlja o sebi, o lastni umestitvi v svet ter o svetu, ki mu pripada in s katerim se srečuje. Razstava naj bi delovala kot prostor premisleka in samorefleksije o tem, kdo smo, kaj nas oblikuje in določa, itd. Lahko rečemo, da v ospredje postavlja dokaj univerzalne teme, ki spremljajo človeštvo. Pri tem ne smemo spregledati tega, da so avtorji razstave na nekaterih mestih v razstavo vključili tudi fotografije in predmete, ki ne predstavljajo niti slovenske niti evropske dediščine, kar le še poudarja univerzalnost na razstavi predstavljenih tem. Odločitev muzeja, da v središče razstave postavi premislek o človeku, refleksijo in ne ogled dediščine, je treba pozdraviti. Takšno izhodišče za postavitve stalne razstave deluje sveže in je vsekakor dobrodošlo, če ne celo nujno za sodoben muzej, ki mora danes družbi dajati kaj več kot zgolj to, da varuje in prikazuje opredmeteno preteklost.

Razstava *Jaz, mi, drugi* to spraševanje obetavno in elegantno začenja z uvodnimi vprašanji, ki nas vpeljejo vsakič v novo poglavje in nas že na začetku spodbudijo k razmišljanju o lastnem svetu. Na žalost pa temu obetajočemu uvodu v poglavje ne sledi enako učinkovito tudi prikazana vsebina. Tako sem med ogledom razstave v glavnem ostajala bolj na ravni pasivne bralke besedil, ki se nekako ni znala aktivno vključiti v dialog z razstavo. Vsaj ne v tolikšni meri, da bi se me razstava čustveno dotaknila in v meni sprožila proces samorefleksije. Razlog za moj »hladen« odziv je treba delno iskati v vsebinski predstavitvi poglavij oziroma izbranih tem, predvsem pa me je zmotila vizualna govorica razstave. Vsako poglavje v razstavnem prostoru razpade na več sklopov, ti pa na kopico manjših tem, ki jih ob spremljavi ene ali več fotografij razlaga krajše besedilo, tega pa ponekod

* Saša Starec, univ. dipl. etnol. in kult. antropol., podiplomska študentka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 1000 Ljubljana, Rožna dolina c. III/17F, E-naslov: sasa.starec@gmail.com

dopolnjujejo tudi izbrani predmeti. Oblikovna umestitev besedil in fotografij na majhne kvadratne plošče in njihovo nizanje po steni deluje precej monotono, statično in, paradoksalno, ustvarja občutek tekstovne prenasičenosti. Ta ni toliko posledica količine podatkov, temveč načina njihove umestitve v samo razstavo (oblikovanje), narave podatkov ter vsebinske togosti besedil (kaj in koliko se o neki temi pove). Prepogosto so se avtorji neke teme zgolj dotaknili in že prešli na drugo, pri tem pa so besedila preveč podobna splošni, ponekod tudi dokaj strokovni razlagi, ki sicer podaja nekaj temeljnih podatkov ali misli, hkrati pa ne pove nič oprijemljivega oziroma predstavljevega. Zato bi bili potrebni detajli, ki bi posegli globlje in bi »razlagalno« besedilo ponazorili, dopolnili z nečim, kar bi razširilo kontekst predstavljene teme in jo naredilo še bolj zanimivo. Ta »podatkovna večplastnost« bi lahko bila sestavljena bodisi iz kakšnega bolj konkretnega, zanimivega podatka, zgodbe o prikazanem predmetu ali povednega podnapisa k fotografiji, bodisi iz osebnih zgodb. Glede na to, da etnologi črpamo predvsem iz ustnih virov, sem te na razstavi najbolj pogrešala. Tako pa na razstavi prevladujejo odsotost, nepovezanost med besedilom in nečim bolj predstavljevim in oprijemljivim, s čimer bi obiskovalec lažje podoživil besedilo ter s tem sporočilni in refleksivni naboj izpostavljenih tem. Ob pomankanju takšnega »dopolnilnega« gradiva, ki bi buril radovednost, mi ni preostalo drugega, kot da sem sledila branju enega opisa teme za drugim, kar me je vse prevečkrat spominjalo bolj na to, da listam po (etnološkem) leksikonu, ki mi v besedi in simbolični (!) fotografiji razlaga splošno o poroki, družini, itd. na Slovenskem, namesto da bi mi razstava ponudila nekaj, česar drugeje ne morem videti ali izvedeti. Nekaj, kar bi se me tudi čustveno dotaknilo, kar bi obudilo spomine, kar bi v meni reklo: »Tega si ne bi nikoli mislila«. Tako se me je čustveno dotaknila le zgodba o Aleksandrakah. Ta del razstave me je z zgodbo o življenjski usodi žensk, ki so se odpravile za boljši jutri v Egipt, in o življenju v »tujem« svetu pritegnil bolj kot katerikoli drug. Mogoče zaradi privlačnosti zgodbe, mogoče zato, ker je bila tema homogena in je govorila o konkretnih osebah v konkretnem času in prostoru, mogoče zato, ker je bila predstavljena obširneje tako z vidika osebnih zgodb kot fotografij (škoda le, da ni podnapisov!) ali pa zato, ker je bila to zgodba o ženskah. Zato mi je žal, da avtorji razstave pri predstavitvi Alme Karlin niso (bolj) posegli po njenih osebnih izkušnjah s popotovanj, zapisanih v njenih knjigah. Verjamem, da bi njeno lastno mnenje o tem, kaj

je pomenilo biti ženska popotnica v začetku 20. stoletja, delovalo sporočilno dosti močneje, za primerjavo pa bi njeni zgodbi lahko dodali »sodobno« izkušnjo Benke Pulko in njenega »samotnega« popotovanja. Prav soočanje preteklega in sedanjega ter aktualizacija tem je tisto, ker sem na razstavi najbolj pogrešala. Ne rečem, da tega ni. Vesela sem, da razstava omenja aktualno temo množičnega turizma v Egiptu, toda na žalost ostaja le pri kratki omembi; spet nič konkretnega, vidnega, opominjajočega. In zakaj bi morali pri sezonskih delavcih posegati le po tistem, kar je bilo nekoč, k minulim oblikam sezonskega dela pa ne vključiti tudi današnjih sezonskih delavcev in tako seznaniti obiskovalca s tem, kaj sploh pomeni živeti kot sezonski delavec. Vse to so tiste male stvari, ki razstavi onemogočajo, da bi bila sporočilno močnejša.

Odločitev Slovenskega etnografskega muzeja, da zasnuje novo stalno razstavo tako, da bosta v ospredje stopila človek in njegovo soočanje s svetom ter da je cilj razstave razmislek in ne samo ogled, je več kot dobrodošla novost. Težave nastopijo pri realizaciji te ideje v praksi: pri izboru tematik in njihovem prenosu v razstavno govorico, ki po mojem mnenju ne omogoča učinkovite refleksije. Predvsem pa se mi zdi, da je razstava Jaz, mi, drugi s svojim jezikom ter z oblikovalskimi rešitvami neprijazna zlasti do otrok, saj ni nikakršnih nastavkov, ki bi jih spodbudili k interakciji s prikazano vsebino ter njenemu povezovanju z njihovimi lastnimi izkušnjami. Seveda bi bili takšni nastavki več kot dobrodošli tudi za odraslo publiko, kajti pogosto je tako, da nas mora k nekemu razmisleku ali primerjavi nekdo oziroma nekaj spodbuditi. Računati na to, da se bo to pri večini obiskovalcev zgodilo kar spontano, je utopično. Dogajanja zadnjih let v nekaterih evropskih muzejih nakazujejo, da je postal izjemno pomemben način nagovarjanja obiskovalcev razstave z različnimi učnimi stili. Mnogo pozornosti se posveča ne samo temu, kaj je predstavljeno, temveč tudi temu, kakšni so ti podatki in kako je vsebina podana obiskovalcem. Vse z namenom povečanja interakcije med razstavo in obiskovalci. Ukvarjanje z učnimi stili obiskovalcev ter njim prilagojeno vsebino je res lahko zamuden proces, vendar se zdi, da je postala danes za snovanje stalnih razstav bolj kot ne nuja, če želi muzej delovati kot prostor vseživljenjskega učenja in ne zgolj prostor ogledovanja starih predmetov. In temu bo treba v prihodnjih letih namenjati več pozornosti ne samo v Slovenskem etnografskem muzeju, temveč v vseh slovenskih muzejih.



Prvi promocijski materiali blagovne znamke Cockta.
Foto: Matej Pukl, 3. 10. 2010



Cocktine stekleničke nekoč in danes.
Foto: Matej Pukl, 3. 10. 2010

COCKTA, PIJAČA VAŠE IN NAŠE MLADOSTI

Razstava Slovenskega etnografskega muzeja

Razstavo Cockta, pijača vaše in naše mladosti s podnaslovom Dediščina slovenskih blagovnih znamk je Slovenski etnografski muzej pripravil na pobudo in ob sodelovanju Društva za marketing Slovenije. Pri pripravi razstave so sodelovali družba DrogaKolinska kot lastnik znamke, muzejska trgovina Fabiani ter številni avtorji in strokovnjaki, ki so šest desetletij ustvarjali znamko Cockta. V prostorih SEM si je razstavo med 17. junijem in koncem septembra 2010 ogledalo več kot tri tisoč petsto obiskovalcev, še mnogo več ljudi pa si je odlomke z razstave lahko ogledalo v preko sto medijskih objavah in nenazadnje tudi v kavarni SEM.

Na razstavnem prostoru je bilo najceloviteje predstavljeno prvo obdobje razvoja znamke Cockta, to sta njen nastanek in značilnosti iz 50. let 20. stoletja. Razstavljene so bile izvirne stekleničke iz omenjenega časa in leseni ter kartonasti nosilec embalaže, ki jih je oblikoval takrat še študent arhitekture Sergej Pavlin, ter različni grafični osnutki istega avtorja. Osrednje mesto je zasedel slavni plakat Uroša Vagaje z deklico s konjskim repom in z modrimi očmi, ki pije Cockto po slamici, napis znamke pa je še »cockta cockta«. Razstavljene so bile tudi fotografije s prve velike predstavitve Cockte v Planici spomladi leta 1953 in takratni nenavadni promocijski materiali, kot na primer različne podobe pivcev Cockte na škatlicah vžigalic. Na razstavi smo lahko sledili razvoju Cockte v času, in to tako razvoju njene embalaže, napisa in grafičnih elementov same znamke, različnih promocijskih materialov, od tiskanih oglasov do legendarnih risank Mikija Mustra. Manjši del razstave je predstavil še izbrane oglase in izdelke nekaterih drugih slavni slovenskih znamk, kot so Radenska, Ilirija, Peko, Gorenje, Pivovarna Laško, Elan, Stol. Namen razstave je bil torej postaviti v ospredje slavno preteklost nekaterih najbolj znanih in uglednih slovenskih znamk, ki so bile oziroma so še danes ponos slovenskega gospodarstva. V Slove-

niji sicer že obstajajo muzejske zbirke s predstavitvami razvoja nekaterih blagovnih znamk (npr. Tobačna Ljubljana, Union, Radenska), vendar so redke in trenutno ni nobena dostopna širši javnosti. Še huje je to, da so se ob stečajih in prevzemih starih gospodarskih družb fizično uničevali dokumentacija, izvirna embalaža, promocijski in drugi nosilci znamk. Prav omenjeni primeri so Društvo za marketing Slovenije spodbudili, da je pred dvema letoma začelo z aktivnostmi za povečanje zavedanja o pomenu blagovnih znamk kot nesnovne gospodarske dediščine v gospodarskih krogih ter v širši javnosti. Ker je to interdisciplinarna naloga, je DMS oktobra 2009 skupaj s Slovenskim etnografskim muzejem pripravilo poseben posvet, na katerem so poudarili razloge za strokovno obravnavo blagovnih znamk z različnih vidikov (zgodovinskega, poslovnega, etnološkega ...). Dopolnjeni prispevki z omenjenega posveta so objavljeni v razstavnem katalogu, ki je trajen dokument o pomenu povezovanja različnih strok za ohranitev nesnovne gospodarske dediščine. Na omenjenem posvetu je bilo tudi utemeljeno, zakaj smo za prvo celovito raziskavo razvoja znamke in predstavitev v nacionalnem muzeju izbrali prav znamko Cockta. Cockta je odličen primer slovenske blagovne znamke, ki je preživela praktično vse stopnje in značilnosti razvoja slovenskega gospodarstva. Zasnovana je bila leta 1952, torej še v obdobju pomanjkanja številnih življenjskih dobrin, kot jugoslovanski odgovor na globalno znamko Coca-Cola, in v nekaj letih postala najpriljubljenejša pijača ne samo na trgu celotne države, temveč tudi na nekaterih tujih trgih. Z izjemno domiselno embalažo in promocijo ter seveda s posebnim okusom se je tako utrdila med potrošniki, da je preživela tako prihod Coca-Cole konec šestdesetih let kot še številne druge konkurente, propad prvega lastnika družbe Slovenijavino in razkroj jugoslovanskega trga, družbene spremembe v tranziciji in končno prehod v roke tujega lastnika. Zaradi njene

* Janez Damjan, univ. dipl. psih. in mag. posl. org. ved, višji predavatelj, Ekonomska fakulteta Univerze v Ljubljani. 1000 Ljubljana, Kardeljeva pl. 17, E-naslov: janez.damjan@ef.uni-lj.si

troživosti in vseh z njo povezanih dogajanj je postala legenda, ki simbolizira gospodarske pa tudi družbene in kulturne spremembe v Sloveniji (tako se na primer čas njenega nastanka ujema s snemanjem slovitiga filma Vesna).

Po številnih medijskih odzivih na odprtje in vsebino razstave je očitno, da je v aktualni družbeni prostor vstopila ravno ob pravem času. Njeno odprtje se je naključno pokrilo z novico o prodaji družbe DrogaKolinska tujemu lastniku in z dokončnim rušenjem izvirne proizvodne hale na lokaciji v Spodnji Šiški, kar ji je dalo še večjo težo in omogočilo še večjo pozornost. Ko sem v muzejski noči in ob drugih priložnostih opazoval obiskovalce razstave, sem se prepričal, da jim je razstava všeč in se jim zdi zanimiva. Na podlagi predstavitev kolegov na strokovnem posvetu ob zaprtju razstave ter številnih neformalnih pogovorov ugotavljam, da so razstavo naklonjeno sprejeli tudi strokovni krogi, ki pa so hkrati opozorili na manjkajoče elemente. Na sami razstavi namreč ni bilo predstavljeno, kako so Cockto doživljali potrošniki, ki so se prav ob njenem nastopu na trgu učili principov potrošniške družbe in simbolnega oglaševalskega jezika.

Poleg kustosinje razstave Adele Ramovš in sokustosinje, Nine Zdravič Polič, so bili v strokovni pripravljalni ekipi še Bojana

Rogelj Škafar, Janez Bogataj, Žarko Lazarevič in Janez Damjan. Omenjena skupina pri pripravi razstave seveda ni pozabila na z znamko Cockta povezanih etnoloških in socioloških dimenzij. Med pripravo razstave je namreč nastajala diplomska naloga Ane Beno, ki je odlično razkrila rojevanje odnosov med znamko in potrošniki, pa študije kreativnih procesov v ozadju grafičnih elementov in politično-zgodovinskega vidika nastanka Cockte. Zbrano gradivo je skupaj z razstavo rezultat celotnega raziskovalnega projekta, ki je prinesel nova znanja in izkušnje za nadaljnjo obravnavo dediščine slovenskih znamk in druge nesnovne gospodarske dediščine.

Dejstvo je, da je med tranzicijo po letu 1990 velik del nekoč zelo uspešnih slovenskih znamk oziroma njihovih lastnikov zašel v težave, obstoj nekaterih je ogrožen ali pa so s trga že izginile. Omenjeno dogajanje zavezuje zgodovinarje, etnologe in ekonomiste ter druge strokovnjake, da posvetimo gospodarski dediščini dodatno pozornost. Čeprav znamkam ne moremo pomagati pri njihovem obstoju na trgu, pa jim moramo zagotoviti vsaj trajen in celovit zgodovinski spomin. S tem ustvarjamo tudi spodbudno okolje za inovativnost in razvoj novih znamk, ki bodo prihodnje legende našega gospodarstva.

DOMOZNANSKA VZGOJA NAJMLAJŠIH V MESTNEM MUZEJU RADOVLJICA

Muzeje radovljiške občine (v nadaljevanju MRO) sestavlja pet samostojnih muzejskih enot – kustodiatov: Čebelarski muzej, Galerija Šivčeva hiša in Mestni muzej Radovljica imajo svoje upravne in razstavne prostore v Radovljici, Kovaški muzej deluje v Kropi, Muzej talcev pa v Begunjah na Gorenjskem. V Muzejih radovljiške občine deluje tudi pedagoška služba, ki skrbi za organizacijo dela z obiskovalci, vodniško službo, prodajo vstopnic in spominkov ter pedagoške in andragoške dejavnosti. Ponudba pedagoških in andragoških programov v naših muzejih je namenjena vsem starostnim skupinam obiskovalcev, od najmlajših do malo starejših, tako domačih kakor tujih.

Otroci iz številnih slovenskih vrtcev v Sloveniji so pogosti obiskovalci naših muzejev, še zlasti Kovaškega in Čebelarskega muzeja. Odkar jih po Čebelarskem muzeju popelje lutka čebelica Cvetka in na delavnici lahko izdelujejo izdelke iz čebeljega voska, se je njihov obisk v muzeju še povečal. Ob tem podatku pa nas je motilo, da med obiskovalci ni otrok iz lokalnih vrtcev. Jeseni 2009 sta kustosinja Mestnega muzeja Radovljica, mag. Tita Porenta, in vzgojiteljica radovljiškega vrtca, Renata Beguš, oblikovali idejo o sodelovanju med zavodoma. Pridružila se jima je še muzejska pedagoginja v Muzejih radovljiške občine, Katja Praprotnik, in tako je nastal projekt za šolsko leto 2009/10, ki smo ga poimenovali »Spoznavanje ter seznanjanje z odkrivanjem kulturne dediščine starega mestnega jedra Radovljice nekoč in danes«. Vanj sta se vključili skupini Pikapolonice in Čebelice, torej pet- in šestletni otroci iz radovljiškega vrtca. Spoznavali naj bi stari del mesta Radovljice in se pogovarjali o pojmih, kot na primer nekoč, preteklost, danes, jutri, prihodnost.

Program je predvideval mesečna srečanja vse do junija 2010, ko bi projekt končali z razstavo v Galeriji Šivčeva hiša.

V začetku oktobra 2009 smo se sprehodili po starem mestnem jedru in spoznavali, kaj je mesto, zakaj in kje je nastalo, kaj vse so za življenje v njem potrebovali prebivalci. Sprehodili smo se do posameznih mestnih zanimivosti, za katere smo predvidevali, da bodo zanimale tako majhne otroke. Na sprehodu smo si ogledali ostanke mestnega vodnjaka, sramotilno klop, obrambni jarek, obrambni zid in stolp, ter se prepričali, da mesto leži na terasi nad reko Savo, kar je mestu omogočalo varnost.

Novembra smo si ogledali eno izmed starih mestnih hiš – Šivčeva hiša. Za pomoč smo prosili našo zunanjo sodelavko, etnologinjo Nadjo Gartner Lenac, ki je male obiskovalce seznanila z nekdanjim življenjem v hiši (s črno kuhinjo, hišo, kaščo), predstavili pa smo jim tudi, kaj se v hiši dogaja danes (galerija, poročna soba). Ogledali so si razstavni prostor, v katerem so bili nekdanj obrtna delavnica, trgovina in skladišče. Prebrali smo zgodbo o mački Linci, redni obiskovalki hiše, popeljali pa smo jih tudi po stalni razstavi otroških knjižnih ilustracij Galerije Šivčeva hiša. Decembra smo si ogledali radovljiško Graščino in cerkev sv. Petra. Ob sprehodu po graščini smo spoznavali življenje zadnjih lastnikov graščine, grofov Thurn-Valsassina. Otroci so spoznali, zakaj so bila vhodna vrata tako velika, ogledali smo si dvoravno stopnišče, atrij, baročno dvorano (tu smo zapeli pesmico) in hodnik proti cerkvi. Na župnijski cerkvi smo si ogledali fresko sv. Krištofa, razložili, zakaj krasi cerkveno fasado, v cerkvi pa smo o njem prebrali legendo. Za konec so otroci na cerkvenem koru zapeli še dve pesmici.

* Katja Praprotnik, prof. zgod. in soc., višja kustosinja, kustosinja pedagoginja, Muzeji radovljiške občine, 4240 Radovljica, Linhartov trg 1, E-naslov: mro@siol.net.



Otroci na razstavi o Antonu Tomažu Linhartu v Mestnem muzeju Radovljica.

Foto: Renata Beguš, marec 2010

Novo koledarsko leto smo začeli z delavnico z naslovom Mesto v steklu. Z otroki smo se najprej pogovorili o hišah v starem delu mesta in o tem, ali je na njih kaj posebnega, kakšna so vrata, okna, kaj jih krasi ... Nato so otroci nekaj izbranih hiš poskusili naslikati na kozarce.

V marcu smo obiskali Čebelarški muzej, v aprilu pa razstavo A. T. Linhart (1756–1795): »Zdaj premišlujem o tem, kako bi mogel postati znan.« Medtem ko so se v Čebelarškem muzeju brez težav seznanjali o čebelah, panjskih končnicah in panjih, je bil obisk razstave o Linhartu pravi izziv. Ugotovili smo, da sta lahko za otroke ob prilagojenem vodenju zanimiva tudi Linhart in njegov čas. Že podatek, da so si razstavo ogledovali skoraj celo uro, pove vse. Pogovarjali smo se o spremembah iz časov naših praprapradedkov in babic, ki so se šele učili saditi in uživati krompir, o tem, kako so prvič poleteli z balonom in o čudnem »telefoniranju« vojakov z napravo, ki je bila predhodnika telegrafa. Podrobneje smo si ogledali takratna oblačila in jih primerjali z današnjimi; povprašali smo jih, česa danes ne bi nosili. Za konec so si ogledali odlomka iz lutkovne priredbe Linhartovega dela *Ta veseli dan ali Matiček se ženi*.

V maju smo izvedli zadnjo delavnico z naslovom Obramba mesta. Po pogovoru o vitezhih smo v krogu posedli po tleh; sredi kroga nas je čakala skrivnostna črna vreča. Vsi otroci in vzgojiteljice so morali iz vreče potegniti en predmet. V naših rokah so se tako znašli meči, ščiti in katapulti (ne ravno pravi, temveč igrače, s katerimi so se lahko tudi igrali), figurice vitezov, opremljenih z različnim orožjem, knjige o vitezhih, igre, ki jih poznamo še danes in so se jih igrali tudi vitezi ... Ob koncu so se otroci v mislih prestavili v viteški čas in s pomočjo dveh lesenih gradov uprizorili »pravi viteški boj«, ki sicer ni prinesel zmagovalcev, je bil pa večnamenski prostor Šivčeve hiše preplavljen s pravih otroškimi živzavom. Otroke iz skupine Pikapolonice je celo spodbudil, da so si v naslednjih dneh iz odpadnega materiala izdelali svoj grad.

Po vsakokratnem obisku starega mestnega jedra so bile poleg Pikapolonic aktivne tudi Čebelice, ki so pridno gnetle, šivale, lepile, slikale in risale. Starši otrok iz skupine Čebelic so morali za »domačo nalogo« otrokom pomagati izdelati hišo, v kateri živijo. Vzgojiteljica Renata Beguš in muzejska pedagoginja Katja Pra-



Zaključna prireditev na Linhartovem trgu v Radovljici.

Foto: Vida Markovc, junij 2010

protinik sta dogajanje spremljali tudi skozi objektiv fotoaparata. V projektu nastale izdelke in fotografije smo junija razstavili v Galeriji Šivčeva hiša. Vzgojiteljice so s pomočjo otrok ob odprtju pripravile slovesnost. Lepo vreme je privabilo starše, stare starše in naključne mimoidoče, saj smo prireditev lahko izpeljali kar na trgu pred Šivčevo hišo.

Izvajanje in koordiniranje projekta, v katerem je sodelovalo 40 otrok, štiri vzgojiteljice ter kustodinja Mestnega muzeja in muzejska pedagoginja, ni bilo vedno enostavno. Največ težav je bilo z usklajevanjem različnih predstav in pričakovanj, ki naj bi jih prinesel projekt. Žal se s temi vprašanji pred začetkom projekta nismo preveč ukvarjale, vodila nas je predvsem praksa. Vzgojiteljice so posvečale večjo pozornost pedagoškemu delu in likovnemu izražanju, niso pa bile predhodno seznanjene z vsebinami in možnostmi, ki jih lokalno okolje in kulturna dediščina nudita za igro in zgodnje učenje. Muzealci smo želeli, da bi se otroci v tem okolju dobro počutili in ga na sprehodih s starši postopoma spoznavali že pred vstopom v šolo. Pri tem smo se soočili z izbirom primernih tem in pravo metodologijo dela z otroki. Praksa je pokazala, da bi bilo pametno predhodno več časa posvetiti pogovorom z vzgojiteljicami, te pa naj bi poiskale najustreznejše načine podajanja posameznih tem; tu nas čaka še veliko dela. Tudi ideja, da se v delo vključi starše, se nam je zdela zanimiva – in se nam zdi še vedno. Naš namen je bil s pomočjo »otroškega sveta« pri starših spodbuditi zanimanje za okolje, v katerem živijo. Prvi uspeh smo dosegli že s tem, da je kar precej staršev, bratcev in sestic prvič prestopilo prag Šivčeve hiše, zato je naša naloga, da jih sedaj, ko so premagali začetno zadrego, večkrat vključimo v naše programe. Tudi muzealci se bodo morali še veliko naučiti o poslanstvu in metodah domoznanske vzgoje otrok v najzgodnejših obdobjih.

Na povabilo radovljiškega župnika smo avgusta in septembra zaključno razstavo prikazali še v zakristijskem obrambnem stolpu. Majhen prostor nam ni dovolil razstaviti vseh izdelkov, zato smo pripravili njihov izbor, dodali fotografije in, ker stolp v glavnem obiskujejo tuji, dodali pojasnila v angleškem jeziku. Najbolj pa nas je razveselila obiskovalka Anja – prava spodbuda za nadaljevanje tovrstnih projektov – ki je v knjigo vtisov napisala: »Tukaj mi je všeč in tudi jaz bi to delala. Zelo mi je zanimivo. Anja.«

UDELEŽBA NA POLETNI ŠOLI VIZUALNEGA IN TERENSKI DNEVNIK

Poletna šola vizualnega (dalje: PŠV) je bila letos v Ozeljanu pri Novi Gorici, delovne protore pa so nam dali na razpolago v tamkajšnjem gradu. Bivali smo v dijaškem domu v Novi Gorici, odkoder smo se vsako jutro odpravili v Ozeljan, ki je bil hkrati naš teren, območje, s katerega smo črpali zgodbe, vire in gradivo za filmske projekte. Nekateri avtorji smo razširili fokus tudi na bližnjo okolico (Šmihel), a smo ostali znotraj krajevne skupnosti. Celoten projekt je potekal devet dni, od katerih je bil prvi dan namenjen sprejemu, nastanitvi in spoznavanju projekta PŠV, terena (kraja) in soudeležencev, po koncu »delovnega dne« pa smo si ogledali še utrip Nove Gorice. Na glavnem trgu je zaradi dežja odpadel koncert goriškega Big Banda.

Šole se nas je letos udeležilo devet slušateljev (ena je odpovedala zaradi prevelikih stroškov), vodili pa so jo trije mentorji: vodja šole Naško Križnar, mentorica produkcije Hilde Kristen Kjøs in mentor montaže Miha Peče.

Gostujoča mentorica, s katero smo drugi in tretji dan obravnavali letošnjo problematiko, je poudarila ustvarjalno izhodišče »sensitivity in the filmmaking«, kar je podkrepila s projekcijami izbranih filmskih vsebin; seznanila nas je tudi z osnovami praktičnega dela, mentor montaže pa z osnovnimi načeli montaže nastajajočega filmskega izdelka.

Potem ko smo določili ekipe, ki bodo sodelovale pri posameznih projektih, in te projekte tudi okvirno določili, sva tretjega dne s soavtorico že izvedla prvo snemanje na terenu, vendar bom v poročilo uvrstil le delo četrtega, petega ... do vključno devetega dne dopoldne, ko sva s soavtorico dejansko vso energijo posvetila snemanju, montaži in rednim razpravam o sprotnih problemih tako pri zasnovi projekta kot pri sami izvedbi. Pri tem sva imela izdatno podporo mentorice produkcije, mentorja montaže in pa vodje PŠV, ki pa se v sprotno delo ni veliko vtikal.

V nadaljevanju podajam dnevniški opis šestih delovnih dni na PŠV 2010 v Ozeljanu (44 delovnih ur):

TOREK, 6. 7., Šmihel

9^h–12^h

Snemanje intervjuja s protagonistom najinega filmskega projekta, slikarjem Davorinom Rojcem iz Nove Gorice, ki živi v Šmihelu. Poleg naju s soavtorico je bil prisoten še mentor montaže.

15^h–18^h

S soavtorico sama snemava detajle (hišo, vinograd, dvorišče, slike ...) pri protagonistu.

SREDA, 7. 7., Ozeljan, Šmihel

9^h–12^h

Snemanje panorame in detajlov ter krajevnih značilnosti Ozeljana in Šmihela.

15^h–17^h

Na gradu v Ozeljanu ogled filmskega projekta Davida Lyncha

Portrait project.com in predavanje mentorice produkcije o intervjuju.

17^h–20^h

Snemanje intervjuja in življenjskega okolja slikarke Metke Erzar iz Ozeljana ob prisotnosti vodje PŠV.

20^h–22^h

Ogled in popis posnetega gradiva ter diskusija z mentorico produkcije in mentorjem montaže.

ČETRTEK, 8. 7., Nova Gorica, Anhovo, Ozeljan, Šmihel

9^h–12^h

Snemanje detajlov in življenjskega okolja v blokovskem naselju v Novi Gorici in pri tovarni Salonit v Anhovem. Ob povratku v Ozeljan dodatno snemanje pri slikarki Metki Erzar v Ozeljanu.

16^h–18^h

Snemanje intervjuja in vsakodnevnih aktivnosti protagonista filmskega projekta ob prisotnosti mentorice produkcije.

19^h–20^h

Po diskusiji z mentorico produkcije dodatno snemanje pri protagonistu.

PETEK, 9. 7., Grad Ozeljan

9^h–13^h

Popis posnetega materiala in izbira posnetkov za film (izdelava *editing list*). Diskusija z vodjem PŠV. Groba montaža z mentorjem montaže.

16^h–22^h

Montaža ob občasni prisotnosti mentorice produkcije in mentorja montaže.

SOBOTA, 10. 7., Grad Ozeljan

9^h–13^h

Montaža in »čiščenje« filmske pripovedi ob občasni prisotnosti mentorja montaže.

15^h–21^h

Montaža in »čiščenje« filmske pripovedi ob občasni prisotnosti mentorice produkcije in vodje PŠV. Nastal je osemminutni filmski izdelek, pretresljiva osebna izpoved slikarja Davorina Rojca z naslovom *POT / A PATH*.

NEDELJA, 11. 7., Grad Ozeljan

9^h–12^h

Fina montaža s poudarkom na zvočnih prehodih ob prisotnosti mentorja montaže. Dokončanje filmskega izdelka in priprava za projekcijo.

* Primož Časl, študent etnologije in kulturne antropologije na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 6000 Koper, Cankarjeva 6, E-naslov: primozcasl93@gmail.com



Prihod ekipe z mentorico v Šmihel.
Foto: Naško Križnar, 6. 7. 2010



Z gostoljubno informatorko po snemanju kuhanja polente.
Foto: Naško Križnar, 6. 7. 2010

15^h – 16^h

Projekcija vseh petih filmskih izdelkov PŠV 2010 v Ozeljanu in zaključna prireditev.

Vzporedne dejavnosti

Vsak snemalni dan sva s soavtorico prenesla posnetke v računalnik, izpraznila spominsko kartico kamere in napolnila njene baterije. Dnevniški opis konkretnega dela na filmskem projektu ne pove dosti o vzporednih in pristočasnih dejavnostih udeležencev PŠV, zato naj se tega dotaknem posebej.

Veliko ustvarjalnih pobud je prihajalo na dan ob skupnih zajtrkih, kavicah, kosilih in večerjeh, ki pa, vsaj v mojem primeru, niso potekali po kakšnem rednem urniku ali ob stalni zasedbi. Še najbolj reden je bil zajtrk v dijaškem domu, kjer smo prenočevali štiri slušateljki in trije mentorji. Drugi udeleženci so prebivalci širše okolice Nove Gorice in so prenočevali doma, tako da smo se v celotni zasedbi dobivali ob začetku delovnega dne na rednem *brainstormingu* z mentorji; čez dan pa je vsaka ekipa (štiri dvočlanske in ena enočlanska) ustvarjala po svoje; kosili, kofetkali in večerjali smo skupaj tisti, ki smo bili naključno hkrati prosti.

Sredi tedna smo nekateri udeleženci obiskali Novo Gorico in si v eni od goriških slaščičarn ogledali polovico ene od nogometnih tekem letošnjega svetovnega prvenstva, udeležili smo se dveh zabav v dijaškem domu, ki namenja svoje prostore tudi poročnim slavljem, proslavljanjem obletic, rojstnodnevnih zabav ali pa tudi zaključnih prireditev raznih projektov, ki se dogajajo v okolici. Med našim bivanjem so tam bivali tudi člani plavalnega kluba iz Velenja, ki so bili na pripravah za državno in evropsko prvenstvo, ob našem odhodu pa so pripotovali udeleženci mednarodnega srečanja pevskih zborov.

Udeležba na PŠV mi je omogočila vpogled v način dela pri snemanju vizualnega gradiva, obravnavi posnetega gradiva in vizualnem raziskovanju ter oblikovanju filmskega izdelka. Devet slušateljsev se nas je vsak po svoje spopadalo z iskanjem zgodb, s snemanjem, z analizo in montažo ter oblikovanjem filmske pripovedi.

Metodološke pasti in dileme

Sodelovanje s tremi mentorji: gostujočo mentorico produkcije Hilde Kristin Kjøs, fotografkinjo in filmsko ustvarjalko z Nor-

veške, mentorjem montaže Miho Pečetom iz Avdiovizualnega laboratorija ISN ZRC SAZU iz Ljubljane in pa projektnim vodjo Naškom Križnarjem (ki pa niti ni nastopal v vlogi mentorja, pač pa bolj kot utemeljitelj in vodja celotnega projekta) iz Avdiovizualnega laboratorija ISN ZRC SAZU, je ponudilo tri različne, a dopolnjujoče se metodološke pristope k obravnavi tematike vizualnega raziskovanja.

Ko smo vzpostavili ekipe in izbrali teme (zgodbe), sva s soavtorico Sabino Vovk (ki je nastopala tudi v vlogi soorganizatorke PŠV) vsak snemalni dan pritegnila k neposredni udeležbi enega od omenjenih mentorjev in se tako na samem terenu spoznala z njihovimi pristopi k snemanju vizualnega gradiva.

Pri sodelovanju z mentorjem montaže je ob osnovnih zakonitostih tehnike snemanja izstopala fleksibilna adaptacija na spremembe pogojev med samim snemanjem – snemanje iz roke, ne le s stojalom, spodbujanje sogovornika med intervjujem in pa razmišljanje o dodatnem snemanju detajlov, na katere je med pripovedovanjem opozoril sogovornik.

Vodja PŠV je izpostavil predhodni razmislek o uporabnosti nastajajočega vizualnega gradiva, izbiro kadrov glede na svetlobo in razmere v fizičnem okolju in pa izbiro teme (zgodbe) glede na vpetost v širše družbeno okolje (v tem primeru lokalno skupnost).

Mentorica produkcije pa je pokazala, kako pri snemanju vizualnega gradiva slediti osnovni ideji konkretnega filmskega projekta s postavitvami protagonista v njegovem siceršnjem življenjskem okolju in dejavnostih ter kako slediti izbrani idejni usmeritvi letošnje filmske produkcije PŠV, doktrini *sensitivity in the film making* z izbiro kadrov, ki to senzibilnost najbolje prikažejo.

Pri svojih predavanjih in rednih diskusijah je opozorila še na pomen avtorjeve radovednosti (pomembno je zadovoljiti sebe); da manjše teme dajo večji (univerzalnejši) rezultat; pomen nenehne vračanja k izhodišču (mantra konkretnega projekta, npr.: »K nekemu cilju vodijo različne poti.«); kako vzpostaviti zaupanje sogovornika s pomočjo neformalnih pogovorov (*small talk*); da je pomembno slediti toku med samim nastajanjem filmske pripovedi in da je film proces, učenje in delanje napak, pri čemer se ne smemo bati izvirnih rešitev (npr. če se med snemanjem pojavi nepredvidena motnja, hrup ali naključni mimoidoči, to posnamemo): »Feel free to do special!«



Napeti trenutki med montažo.
Foto: Naško Križnar, 10. 7. 2010

Končna podoba najinega filmskega izdelka se je začela kazati šele po začetku montaže, pri grobi montaži in po več diskusijah med nama s soavtorico kot tudi z mentorji, saj sva se na primer odločila, da se odpoveva vzporedni zgodbi slikarke iz Ozeljana in se osredotočiva na eno zgodbo, zgodbo slikarja Davorina Rojca iz Šmihela, ker sva čutila, da naju je ta zgodba nekako sama poklicala, za drugo zgodbo pa sva čutila, da se nerada odpira in da bi potrebovala veliko več časa in samostojno obravnavo.

Anekdota o navezavi stika s protagonistom

S soavtorico sva na poskusnem snemanju pri šmihelski cerkvi zapeljala na strmo pot s premalo zaleta in avto je odpovedal pokorščino. Iz bližnjega vinograda je prineslo gospoda Hapteja, ki se je ponudil, da reši situacijo. »Ni problema, tudi jaz imam forda, lahko jaz poizkusim.« Avto je speljal, Hapte pa naju je predstavil lastniku vinograda, slikarju Davorinu Rojcu, ki ima tam ob vinogradu še hiško, vse skupaj nekakšen otok, mikro-univerzum, kamor se je zatekel pred stresom vsakdanjega življenja v mestu, in pri katerem je bil gospod Hapte, po rodu iz Eritreje, ki pa že od 60. let prejšnjega stoletja živi na Goriškem, naključno na obisku.

Dogovorila sva se za obisk v prihodnjih dneh in sogovornik je izpovedal življenjske stiske, ki so ga pripeljale do umika v svoj »raj na zemlji«, kjer »je dobro za živce; ko prideš tu med trte, je bolje kot v toplicah«. Pripovedoval je o predčasni upokojitvi v tovarni, ki je proizvajala azbestno kritino, odnosih z ženo in pa o problematičnih dveh sinovih; mlajši se je ravnokar odločil za zdravljenje odvisnosti, s katero se je zadnje desetletje spopadala celotna družina. Brez zadržkov je odkrito spregovoril o osebnih občutkih, stališčih in svoji poziciji napram svetu, v katerem je živel in iz katerega se je, delno, umaknil.

Razrešitev metodoloških pasti in dilem

Na tej točki sva s soavtorico prišla do delnega razhoda z vodjem PŠV, saj je ta zgodba neke vrste obrobna tema, pa tudi protagonist ni ne vem kako aktivno vključen v kulturno okolje krajevne skupnosti Ozeljan – Šmihel. Po mojem mnenju pa si tudi obrobne teme zaslužijo spoštovanje in obravnavo, v kolikor v določenem kulturnem okolju obstajajo. Izbiro je podprla mentorica



Tradicionalna torta ob koncu Poletne šole.
Foto: Naško Križnar, 11. 7. 2010

produkcije, ki je ves čas poudarjala, naj obravnavava tisto temo, ki se naju je resnično dotaknila in jo skušava na *sensitive* način prenesti naprej.

Mentor montaže je dopuščal tudi uporabo *off* zvočnega posnetka, indirektnega govora ob prikazovanju neke druge dejavnosti (pri smiselnih vsebinskih prehodih v sami filmski pripovedi), s čimer se je sprijaznil tudi vodja PŠV.

Iz velike količine posnetega gradiva sva na koncu izluščila le tisto gradivo, ki neposredno prispeva k sporočilu zgodbe in zavrgla vse digresije in ves kič, kot so denimo sončni zahodi in podobno. Če bi imela na razpolago več časa, bi lahko protagonistovo pripoved obogatila z arhivskimi posnetki iz obdobja njegovih doživetij, tako pa sva se omejila na gradivo, ki sva ga v sedanjem času in prostoru posnela sama.

Pripoved ima močan eksencialistični naboj z optimistično noto avtonomne izbire svobodnega ustvarjalnega posameznika. Kot taka se nekoliko, a ne bistveno, oddalji od načelne usmeritve PŠV, ki spodbuja tip dokumentarnega filma, ki »uporablja ista narativna sredstva kot dokumentarci, toda v najčistejši obliki žrtvuje dramatično napetost in čustveno identificiranje za etnografske informacije in zapise«.

Nastanek in razvoj PŠV

Ustanovitelj in programski vodja Naško Križnar je sredi devetdesetih let prejšnjega stoletja sodeloval pri programu Filmskega gledališča, vsakoletnega sezonskega abonmaja boljših filmov v organizaciji Boleslava Simonitija, vodje Zveze kulturnih organizacij v Novi Gorici. Kot takratni predavatelj vizualne antropologije na Filozofski fakulteti je pogrešal, da študentje ne vedo več o osnovah vizualnih medijev. Menil je, da je poznavanje kinematografske teorije in govornice skupni temelj za več vizualnih dejavnosti tako na področju umetniškega kot neumetniškega filma in videa. Simoniti je zamisel podprl tako zaradi naklonjenosti do filma kot zaradi tradicije filmske vzgojne dejavnosti v Novi Gorici. Tako je v sodelovanju med Zvezo kulturnih organizacij Nova Gorica in Avdiovizualnim laboratorijem ISN ZRC SAZU iz Ljubljane nastala prva PŠV. Na podlagi odziva njenih slušateljev, ki so želeli več praktičnega dela, so že naslednjo PŠV (1998) organizirali kot niz delavnic za učenje večščin načrtovanja, snemanja, analize in montaže. In taka je ostala do danes.

Je pa v štirinajstih letih uvedla določene spremembe in izboljšave. Najprej je uvedla delavnico Vizualni zapisi, ki najbolj ustreza predstavam raziskovalcev, ki bi radi na terenu uporabili video kamero. Krepi zavestne odločitve o tem, kaj in kako bomo posneli, in uči, kako analiziramo in sistematiziramo vizualno gradivo. Brez tega znanja ni vizualnih raziskav.

Sledila je delavnica o delu z malo kamero, ki je dejansko delavnica video produkcije in je v nasprotju s prvo učila, kako načrtujemo snemanje za montažo in kako ustvarjamo medijske izdelke. Delavnico dokumentarne videoprodukcije so zato spremenili v delavnico raziskovalne videoprodukcije oziroma vizualne etnografije.

Leta 2006, ob desetletnici, je imela PŠV naslednjo strukturo: prvi del je teoretski, drugi kinematografski, tretji, najodločilnejši za uspeh šole, pa je produkcijski. Njegove faze so:

- oblikovanje slike z malo videokamero
- izdelava načrta za snemanje (raziskava)
- snemanje
- analiza in popis gradiva
- izdelava montažnega načrta
- montaža
- predstavitev izdelkov.

Glavna stalna doktrina PŠV pa je naučiti slušatelje osnov vizualne pismenosti, kar pomaga h kakovostnejšim vizualnim izdelkom v vseh vizualnih zvrsteh. Letošnja, PŠV 2010, je svoje ustvarjalno delovanje preselila iz Nove Gorice v lokalno skupnost (še vedno v bližini Nove Gorice kot logističnega urbanega središča) in pokazala ambicijo za vsakoletne premike v druge lokalne skupnosti. (Moje osebno mnenje je, naj se PŠV preseli na drugo »delovišče«, ko izčrpa vire v prvem, pa naj bo to po letu, dveh ali več ...)

PŠV je izpeljala tudi prehod iz analogne na digitalno tehniko: danes delamo v digitalnem okolju od snemanja do končnega izdelka, in prav tako prehod od skupinskih projektov/izdelkov na dvočlanske ekipe: danes smo avtorji razdeljeni na dvojice, ki se premikajo od delavnice do delavnice, od vaj s kamero do načrtovanja in produkcije vizualne etnografije. Ves čas imamo pred očmi svojo temo in se s pomočjo mentorja/mentorice učimo oblikovati njeno vizualno predstavitev.

Na PŠV se je v štirinajstih letih zvrstila množica predavateljev/ic in gostujočih mentorjev/ic. Ena od njih, A. Jablonko, pravi: »Snemanje je šele druga stopnja (prva je prebijanje skozi teorijo in zgodovino). Povezava med tema dvema stopnjama se pokaže šele na tretji stopnji – med gledanjem posnetkov in razpravo.« Sam bi dodal: sledi četrta stopnja, montiranje, ki neposredno iz-

haja iz tretje, torej gledanja in razprave, a jo nadgrajuje z oblikovanjem končne podobe, primerne za predstavitev in komunikacijo svojega sporočila in ideje edinemu relevantnemu kritiku – gledalcu (kar imamo lahko za peto, končno stopnjo, če zane-marimo nadgradnjo na podlagi odziva gledalcev).

Oddaljeni pogled na PŠV

Pri udeležbi na PŠV trčimo ob poseben vidik raziskovanja kulture: srečanje vizualnega medija in raziskovalne dejavnosti odpira prostor popolnoma novim pogledom na kulturo in družbeno okolje. S snemanjem dajemo kulturnim sestavinam nove pomene, ki se jih sicer ne bi niti zavedali. Srečamo se s produkcijo in analizo grobega vizualnega gradiva kot dveh procesov, ki se dopolnjujeta, in montažo kot načinom strukturiranja in oblikovanja gradiva v primerne predstavitvene oblike.

Udeleženci smo študentje družboslovnih in humanističnih znanosti, obenem pa tudi vsi tisti, ki bi radi pri svojem pedagoškem, kulturno-umetniškem ali raziskovalnem delu uporabljali lastne vizualne izdelke. Umestitev PŠV v Novo Gorico, od letos pa tudi v lokalne skupnosti širšega zaledja na goriškem območju, je nedvomno prispevek k sodobnemu pristopu sobivanja kultur in kulturnih entitet v evropskem prostoru.

Pomenljiv je tudi prispevek Mestne občine Nova Gorica, pripravljenost in prizadevanje osebja Dijaškega doma v Novi Gorici, kjer lahko bivajo udeleženci in kjer so vse do letos tudi potekale delavnice in produkcija ter projekcije filmskih izdelkov, in pa vse hvale vreden odziv lokalnih skupnosti v Ozeljanu in Šmihelu, kjer so nam najprej omogočili prostor za ustvarjalno delovanje v gradu Ozeljan, nato pa še izvrsten teren z odprto komunikacijo prebivalcev, ki so nam v vsaki situaciji stali ob strani. Naj omenim še, da je bila letošnja končna projekcija najbolj obiskana doslej, kar dodatno kaže na interes in sodelovanje prebivalcev lokalne skupnosti.

Po koncu letošnje PŠV sem si kot slušatelj, ki se je šole udeležil prvič, zaželel, da bi se prihodnje leto vrnil, tako na PŠV kot v Ozeljan kot »veteran« z izkušnjami in ustvaril nadgradnjo letošnjega filmskega projekta. Računajoč na nadaljnje sodelovanje soorganizatorjev, Javnega sklada RS za kulturne dejavnosti Nova Gorica in Avdiovizualnega laboratorija Inštituta za slovensko narodopisje pri ZRC SAZU, se pridružujem upanju organizatorjev po dodatnih sredstvih, ki bi omogočala še kvalitetnejše nadaljevanje zastavljenega.

Vir

Deset let Poletne šole vizualnega v Novi Gorici. Nova Gorica: Javni sklad RS za kulturne dejavnosti, Območna izpostava Nova Gorica, 2008.



POLETNA ŠOLA VIZUALNEGA 2010

Razmislek iz ozadja o letošnjih izkušnjah

Letošnja Poletna šola vizualnega je imela neobičajen okvir. Prvič je potekala zunaj mesta Nova Gorica, v okoliški vasi Ozeljan. Na ta način smo osnovni motivaciji, to je, učenju vizualne etnografije, dodali še motiv tesnejše povezanosti z okoljem, v katerem nastajajo filmi. Poletna šola je v svoje okrilje prvič vabila tudi povratnike. Od osem prijavljenih se jih je šole udeležilo sedem: Danijel Belingar, Laci Györfi, Primož Časl, Iris Kupec, Anja Mesič Pukl, Miha Poredoš, Dominika Prijatelj, Aleš Štrancar in Sabina Volk. Trije od njih so študentke oz. študenti etnologije in antropologije, ena podiplomska študentka, dva sta uslužbenca in en upokojenec. Trije so doma na ožjem goriškem območju. Štirje od njih so enkrat že bili med slušatelji naše Poletne šole. Kot vedno je poletna šola potekala v programskem okviru Območne izpostave JSKD Nova Gorica.

Že meseca maja smo se sestali v Ozeljanu s predstavniki krajevne skupnosti, si ogledali prostore, v katerih bomo delali, predsednik krajevne skupnosti pa nam je orisal značilnosti kraja. Ustvarili smo si vtis o kulturni podobi Ozeljana in naredili osnutek tem, ki bi prišle v poštev. Dve temi sta se še zlasti zasedrili: polenta oziroma njena vloga v kulturni podobi kraja in dejavnost turističnega društva oziroma njenega predsednika, ki je hkrati tudi lokalni podjetnik.

Bodoči udeleženci šole so imeli na razpolago tudi spletno stran Ozeljana, na kateri se je mogoče za silo orientirati po lokalni tematiki in najti nekatere naslove za prvi kontakt s krajem in z ljudmi. To bi lahko vodilo slušatelje k predhodnim obiskom kraja in navezavi zgodnjih stikov s protagonisti bodočih filmov. V sodelovanju z mentorjem bi lahko slušatelji že pred začetkom šole vsaj v grobem pripravili snemalni načrt, kar bi pozneje znatno pospešilo realizacijo filmov. Na žalost sta samo dva slušatelja izrabila to priložnost in poslala sinopsise za Življenje na vinogradniški kmetiji in za film brez naslova o splošnem orisu kmečkega dela v Ozeljanu. Oba sta bila pozneje tudi realizirana, čeprav v drugačnih okvirih kot sta predvidela avtorja, kar je za proces filmske realizacije običajno

Nekateri slušatelji niso izrabili priložnosti in ob prihodu v Ozeljan 3. julija 2010 se je zanje začela stara zgodba spoznavanja kraja in ljudi ter iskanje možnih tematik. Hkrati smo organizatorji doživljali dramatične zasuke v iskanju mentorja vizualne produkcije, kar pa ni bistveno vplivalo na priprave udeležencev. Za mentorja je bil najprej povabljen mladi norveški snemalec, montažer in režiser Aanund Austenaa. Končal je šolanje na univerzi v Manchesteru, smer Vizualna antropologija, in je že imel izkušnje z učenjem snemanja in montiranja dokumentarnih filmov po observacijski metodi. Konec januarja 2010, malo pred intenzivnejšim začetkom priprav, pa je Aanund odpovedal sodelovanje, ker je nepričakovano dobil urgentne naloge. Da bi se odkupil za povzročeno zadrego, je vztrajal, da bo sam poiskal nadomestek. Predlagal je Hilde Kjøes, mlado norveško filmarko in fotografko. Jeseni 2009 smo v Kopru na mednarodni konfe-

renci NAFA (Nordijski zvezi antropološkega filma) videli njen film *Harvesting the Wasteland*. Zato sem se odločil zanjo in začelo se je usklajevanje med konceptom šole in novo mentorico. Na žalost ni mogla priti na prvi sestanek maja, vendar sem jo o vsem obveščal.

Poletna šola vizualnega je letos potekala od 3. do 11. julija. Letošnji mentorji so bili: Hilde Kristin Kjøes, mentorica vizualne produkcije, Miha Peče, mentor montaže, in Naško Križnar, uvodničar, asistent organizacije, tehnike in prevoza. Slušatelji in mentorji smo bivali v Dijaškem domu v Novi Gorici, odkoder smo se po zajtrku vozili v osem km oddaljeni Ozeljan. Tam smo hranili vso stacionarno opremo, le male kamere so slušatelji nosili s seboj. Prevažanje v Ozeljan in nazaj v Novo Gorico je naredilo poletno šolo bolj razgibano kot običajno.

Hilde je sicer zasnovala vsa običajna poglavja poletne šole: predstavitev kamere, osnovne vaje s kamero, osnove filmske gramatike, vendar se mi zdi, da je snov podajala prehitro in da slušatelji niso imeli časa za ozemljitev vseh informacij. Nekateri so se morda tudi precenjevali, glede na to, da so nekoč že šli skozi začetne treninge. Kljub temu smo dokaj usklajeno in postopoma prehajali na odločanje o konkretnih projektih. Oblikovali smo štiri ekipe po dva in eno s posameznikom, da bi na koncu prišli do petih realiziranih projektov.

V Poletni šoli je vsakič ena ekipa, ki se zelo dolgo odloča za temo. Medtem ko so druge ekipe že krepko sredi dela, so možnosti omenjene ekipe še vedno odprte. Vsako leto namreč izdelamo nabor tem, med katerimi ekipe lahko izbirajo. Ekipa celo začne s snemanjem, pa se potem premisli in se loti druge teme. S tem povzroča negotovost v organizaciji dela in zaradi hitenja v produkciji je lahko končni rezultat slabše kakovosti. Za take pojave je lahko več razlogov. Lahko da ekipa ni homogena, da se sodelavca ne ujemata, da sta si nasprotnega mnenja glede teme in glede načrta dela ali pa si ne znata razdeliti dela. Lahko sta se lotila prezahtevne teme in to ugotovita šele po prvem snemalnem dnevu. Lahko da mentor ni bil dovolj prepričljiv ali pa ga nista poslušala. Lahko da je tema sicer zanimiva in primerna, a okoliščine ne dovoljujejo dovolj dobrih posnetkov. Prvi snemalni dan je v večini primerov sondažni dan. Če takrat kamera ne steče ali ljudje ne sodelujejo, kot je treba, se morajo ekipe hitro odločiti, ali vztrajati kljub vsemu ali zamenjati temo. Nekateri informatorji šele po začetku snemanja ugotovijo, da bo sodelovanje zahtevno, in odpovejo, ko bi jih najbolj rabili, ali pa začnejo postavljeni zapleteni pogoje, ki otežujejo snemanje.

Vsekakor je realizacija filmov, ki se začne tretji dan in traja z montažo vred do zadnjega dne, zelo napeto dogajanje, polno ustvarjalnih izzivov in negotovosti. Ekipe sproti vnašajo posneto gradivo v računalnik, da izpraznijo video kartice. To je priložnost za ogled gradiva in za sklepanje o ponovitvah ali o nadaljevanju snemanja. Slušateljem vedno priporočamo teme, ki omogočajo ponovitve snemanj. Snemanje filma je kompleksen proces, sesta-

* Izr. prof. dr. Naško Križnar, univ. dipl. etnol. in arheol., višji znanstveni sodelavec na Inštitutu za slovensko narodopisje pri ZRC SAZU. 1000 Ljubljana, Novi trg 2, E-naslov: nasko@zrc-sazu.si



Mentorica Hilde Kjøs razlaga delovanje kamere.
Foto: Naško Križnar, 4. 7. 2010

vljen iz več paralelnih aktivnosti. V produkciji dokumentarnega filma ne moremo že pred snemanjem narediti natančnega snemalnega načrta. Lahko določimo samo osnovne postavke načrta, npr. kraj in čas snemanja, spisek nastopajočih, približno vsebino njihovih izjav, in če je mogoče, grobo naracijsko strukturo filma. Ob vsaki spremembi okoliščin je treba spremeniti oziroma dopolniti snemalni načrt in morda tudi naracijsko strukturo. Spremembe pri realizaciji etnografskega filma so običajna stvar. Etnografski film mora slediti notranjemu toku dogajanja. Snemanje je spoznavalni proces, ki nam šele v toku dogajanja razjasni pomene, ki se jih prej nismo niti zavedali. Prepustiti se moramo toku dogajanja in hkrati ves čas polniti strukturo filma z novimi spoznanji. Da bi usmerili slušatelje v zapleten postopek realizacije, smo že pred začetkom poletne šole razposlali slušateljem napotke, kako naj se lotijo evidentiranja teme in izdelave filmskega načrta.

Napotki za pripravo filma

Ta priloga ni učbenik za pisanje scenarija. Najprej je na vrsti raziskava teme. Na PŠV prakticiramo t. i. observacijsko snemanje z udeležbo protagonistov.

Ko se dobro seznanimo z glavno osebo, ki bo nastopala v filmu, in z njeno dejavnostjo, ki nas zanima, se skupaj dogovorimo za ključna težišča filma in za način dela. Pomembno je razlikovati, da je ena stvar dogajanje, ki bo predmet snemanja, druga stvar pa je zgodba, ki jo bomo ustvarili iz posnetkov tega dogajanja. Pri izdelavi snemalnega načrta upoštevamo, da v filmu ne bomo uporabljali niti komentarja niti glasbene spremljave. Vsa zgodba naj sloni na premišljeni montaži, ki podpira realistični značaj filma. Praviloma snemamo iz roke, brez pomoči stativa, da je gibanje kamere čim manj ovirano. Že pri izdelavi načrta upoštevamo, da je primerna končna dolžina filma od 5 do 10 minut.

Za evidentiranje teme navedite naslednje podatke:

1. Delovni naslov projekta,
2. Opis dejavnosti ali dogajanja, ki ga boste snemali. Bo težišče filma na govorjenju, opisu tehnologije, govorici telesa ali kulturnem okolju?
3. Koliko ljudi bo nastopalo pred kamero med snemanjem oziroma med celotno produkcijo?
4. Koliko časa predvidoma traja snemana aktivnost oz. koliko časa bo predvidoma trajalo snemanje?



Dopoldansko predavanje.
Foto: Naško Križnar, 4. 7. 2010

5. Opis filmske podobe projekta. Približno zaporedje prizorov, opis pripovedne linije (po načelu: »povej mi kratko vsebino filma!« ali »za kaj gre v tem filmu?«)?
6. Avtorsko stališče do izbrane teme, utemeljitev pomena teme v okviru Ozeljana in širše (npr. v etnologiji ali kaki drugi humanistični ali družboslovni disciplini), utemeljitev za izbiro vizualnega (filmskega) medija.

Gornji napotki so na prvi pogled zapleteni, a v resnici sistematizirajo postopke, ki jih je v praksi treba storiti ali vsaj razmisliti o njih. Podatki rabijo mentorju, da presodi, ali je načrt uresničljiv v okviru Poletne šole. Poleg tega mentor iz izpolnjenega gornjega vprašalnika sklepa več o avtorju kot o bodočem filmu, kar je koristno za presojo o slušateljevi usposobljenosti.

Ko ekipe po nekajdnevem snemanju posnamejo vse potrebno, se lotijo montaže. Mislim da je montažni proces največji izziv za vse udeležence Poletne šole, tako za mentorje kot slušatelje. Čeprav nekateri slušatelji že obvladajo snemanje, so le redki med njimi večši montaže filma v tehničnem in ustvarjalnem smislu. V montaži se odloča o končni podobi filma. Montaža je strežnitveni proces za tiste, ki mislijo, da bodo pomankanje posnetkov ali obrisa naracijske strukture nadomestili z montažnimi rešitvami. Osnovna montažna izhodišča so sicer podana v spremljajočih predavanjih, a jih je treba izkustveno doživeti v praksi. Slušatelji se naenkrat srečujejo z zahtevnimi tehničnimi vprašanji in s praktično aplikacijo montažnih pravil. Mentorji smo že večkrat razpravljali o posebnosti učenja filma, ki je v tem, da slušatelji osvojijo učno snov šele s praktičnim delom, ko na izkustveni ravni spoznavajo pravila filmskega jezika.

Hilde je ponudila zelo praktičen pripomoček za ustvarjanje montažnega načrta, pri izdelavi katerega je pomembno, da že v načrtu ugledamo pred sabo film kot celoto in ne samo zgradbe posamezne sekvence ali zaporedja nekaj kadrov. Slušateljem je predlagala, naj vsebino vsakega kadra napišejo na manjši listič in nato s polaganjem lističev v smiselni vrstni red ustvarijo montažni načrt. Če niso zadovoljni s prvo varianto, lahko lističe preložijo v drugo zaporedje. Na ta način smo ustvarjali vrstni red kadrov v dobi celuloidnega filma, ko smo lističe skupaj s filmskimi trakovi obešali na žebličke na posebnem stojalu.

Ko sem spremljal montažo filmov, sem ugotovil, da so slušatelji letos naredili manj različnih posnetkov kot druga leta. To je bila



Preverjanje kamere.
Foto: Naško Križnar, 4. 7. 2010



Prve vaje s kamero.
Foto: Naško Križnar, 4. 7. 2010

posledica Hildine zamisli, da letos vsa snemanja izvedejo s kamero na stojalu. Posnetki so na ta način sicer veliko bolj kakovostni kot posnetki iz roke, zato pa je snemanje veliko zamudnejše in snemavec uporablja veliko manj različnih zornih kotov in planov. Velja pravilo, da čim bolj natančen je snemalni načrt, tem primernejša je uporaba stojala. Kjer moramo hitro menjati zorne kote in oddaljenost kamere od objekta, je stojalo ovira. Tem bolj to velja za neizkušene snemalce, ki rabijo veliko več časa za postavitev kamere in stojala kot izkušeni. Manjše število različnih posnetkov je v montaži povzročilo zagate, ki so vodile v ne preveč posrečene montažne rešitve.

Osnovna dramaturška enota etnografskega (pa tudi vsakega dokumentarnega) filma je sekvenca ali prizor, ki se v realnosti navadno odvija v omejenem prostoru in času. V vsakem prizoru imamo osrednjo osebo ali dogajanje, ki se mu kamera največ posveča, in večje ali manjše število posnetkov stranskega dogajanja in detajlov. Stranski posnetki in detajli rabijo za premoščanje posameznih faz dogajanja, za krčenje realnega časa ali za ustvarjanje večje dinamičnosti filma. Če nimamo dovolj teh posnetkov, smo lahko kaj hitro v zagati, ko želimo krajšati dolge izjave v intervjujih ali (pre)dolgo dogajanje. V skrajnem primeru si v stiski pomagamo s posnetki, ki vsebinsko ne sodijo v sekvenco ali s posnetki iz neustreznega zornega kota ali v neustreznem planu. V tem primeru pride do diletantskih rešitev, ki ogrožajo načelo realističnosti filma kot enega od osnovnih načel observacijskega filma. V splošni produkciji filmov je svobodna izbira filmskih pristopov sicer legitimna, pri urjenju za produkcijo vizualne etnografije pa bi se morali slušatelji zavestno odpovedati filmskim postopkom in govorici, ki promovirajo impresionistični in metaforični dokumentaristični slog, znan predvsem iz televizijske produkcije.

Za mentorja je najtežje, da slušatelju ni mogel ali znal posredovati dovolj znanja, in se izogniti diletantskim rešitvam. Ko ne pomaga niti uveljavljanje avtoritete, se slušatelji radi izgovarjajo na ustvarjalno svobodo ali pravico do individualnega izražanja. To je ključni nesporazum v pedagoškem procesu, ker ukinja smisel učenja in ustvari polarizacijo namesto sodelovanja. Ustvarja miselni vzorec, da je učni proces prevladovanje učitelja nad učencem, čemur se ima učenec pravico upreti. Ta lažna dilema lahko izniči tudi specifičnost učenja v Poletni šoli vizualnega.

Udeleženci so pripravili pet filmov:

Kmetije ob potoku. Danijel Belingar, Aleš Štrancar, 15 min.

Film na impresionističen način prikazuje različne sestavine kmečkega okolja v Ozeljanu, ki počasi sestopajo v ozadje kulturne podobe Ozeljana. Zgodba je uokvirjena v časovni potek od jutra do večera in v prizore vaškega potoka.

Oblikovanje gline. Laci Györfi, 9 min.

Film prikazuje trenutke oblikovanja gline in različne tehnike žganja keramike. Zgodbo vodi komentar lončarke.

Zlata polenta. Miha Poredoš, Dominika Prijatelj, 9 min.

Polenta je ikona kulturne podobe Ozeljana. Posvečen ji je največji vaški letni praznik. Film prikazuje kuhanje polente na štedilniku in spomine vaščanov na to nekdanje zelo pomembno prehransko sestavino.

Družinska kmetija. Iris Kupec, Anja M. Pukl, 9 min.

Vinogradništvo je najznačilnejša kmetijska dejavnost v Ozeljanu. Film prikazuje veliko kmetijo, kjer se že več generacij posveča vinogradništvu in se namerava tudi v prihodnje.

Pot. Sabina Volk, Primož Časl, 8 min.

Davorin Rojc je upokojeni slikar, ki preživlja dneve v samotni, med vinogradi, v skromni, a idilični hišici. V filmu se spominja svojega življenja v Novi Gorici, družinskih razmer in usodne zaposlitve v cementarni Anhovo, ki mu je prinesla prezgodnjo upokojitve.

Nova organizacija poletne šole temelji na preselitvi v okoliško vas in na daljših predpripravih filmskih projektov. Žal tokrat slušatelji niso izrabili vseh prednosti tega načina dela. V Ozeljanu smo naleteli na gostoljuben sprejem in na zelo stimulatívno okolje za delo. Čeprav organizatorji načrtujemo, da bi v prihodnje obiskali tudi druge Krajevne skupnosti v okolici Nove Gorice, ne verjamem, da se bomo že drugo leto poslovili od Ozeljana.

Ponovno bomo morali definirati metodološke okvire šole, njeno usmeritev oziroma vsebino učenja. Naša poletna šola ne more postati šola dokumentarnega filma neopredeljene usmeritve. Tudi če se ne oziramo na formalne lastnosti etnografskega filma, bi morali v filmih prepoznati vsaj etnološko oziroma antropološko tematiko ali tematiko kulturne dediščine. Specifičnost Poletne šole vizualnega naj bi bila tematska usmeritev in ustrezní filmski slog, ki ga ta usmeritev narekuje.



Ida Intihar pred razstavljenim spodnjim perilom.
Foto: Bojan Knific, Sevnica, september 2010



Iz razstave V (pre)obleko ujeta preteklost.
Foto: Rok Peršak, Kamnik, september 2010

DVE RAZSTAVI O OBLAČILNI DEDIŠČINI

Od srede avgusta do srede septembra je bila v Galeriji Grad Sevnica na ogled razstava spodnjega perila in ljudskih oblačil avtorice Ide Intihar, upokojene učiteljice iz Horjula, slab mesec pozneje pa je bilo ob praznovanju 40. Dnevo narodnih noš in oblačilne dediščine v Kamniku odprtje razstave Ljube Vrtovec Pribac z naslovom V (pre)obleko ujeta preteklost in s podnaslovom Podoba oblačenja kmečkega prebivalstva na Slovenskem do začetka 20. stoletja. Brez dvoma dva zelo zanimiva ljubiteljska prikaza oblačilne dediščine, ki dokazujeta, da zanimanje za predmete oblačilne porabe ni omejeno zgolj na institucije, v katerih se ljudje poklicno ukvarjajo s hranjenjem, z obnavljanjem, s proučevanjem in z razstavljanjem. V prizadevanja po hranjenju oblačilnih predmetov in aktualiziranju oblačilne dediščine se namreč dejavno vključujejo tudi ljubitelji, ki skladno s svojimi močmi, sposobnostmi, možnostmi, vedenji in lastnimi videnji popularizirajo posamezne prvine oblačilne kulture ter s tem vplivajo na njeno bolj ali manj celostno dojemanje.

Razstavi sta se kljub navidezno sorodni vsebini bistveno razlikovali, saj so bili na prvi razstavljeni izključno predmeti nekdanje oblačilne porabe – predvsem predmeti iz tekstila, ki so jih nosili ljudje različnih stanov (kmetje, delavci, meščani) od konca 19. do srede 20. stoletja, na drugi razstavi pa so bili razen nekaj izjem razstavljeni predmeti, ki so bili za namen prikaza nekdanjega oblačenja v zadnjih desetletjih izdelani za potrebe delovanja štirih folklornih skupin in nekaj posameznikov.

Na razstavi, ki jo je pripravila Ida Intihar – ljubiteljica izročila, ki je na Jeleniku pri Raki v krški občini osnovala Etnološko društvo Terica – je bilo mogoče videti nekaj dobro ohranjenih praznih vrhnjih oblačil s konca 19. in začetka 20. stoletja ter vrsto drugih oblačil in oblačilnih dodatkov, ki pričajo o nekdanji oblačilni porabi. Mnogim ljubiteljem oblačilne dediščine, ki so si razstavo ogledali, je bilo dragoceno predvsem to, da so predmete lahko potipali in si ogledali tudi tiste dele, ki so tedaj, ko je oblačilo na človeku, skriti. Zlasti tistim, ki se ukvarjajo s poustvarjanjem

preteklih oblačilnih podob, je bila ponujena možnost podrobnega spoznavanja tehnik izdelovanja, izbire materiala, ipd. posebno dragocena. In če je tovrsten ogled združen s pogovorom z avtorico razstave, ki v spominu hrani precej podatkov o izvoru in nošenju okoli 300 starih oblačil iz lastne zbirke, potem je treba tovrstnim prizadevanjem iskreno čestitati. Ne zgolj zaradi količine zbranega gradiva, niti ne zgolj zaradi skrbnega zbiranja in memoriranja konteksta in niti ne zgolj zaradi želje po predstavljanju zbranega javnosti, temveč zato, ker tovrstne ljubiteljsko oblikovane zbirke pomembno prispevajo k oblikovanju podobe o naši oblačilni dediščini. Res je, da so lahko tudi zavajajoče, kajti ene in edino prave podobe oblačilne dediščine ni in je nikoli ne bo, saj tudi poklicne institucije z znanstveno zaslonbo na stalnih in občasnih razstavah vedno znova prinašajo zgolj lastne interpretacije. Te so sicer brez dvoma bolj skladne s strokovnimi in z znanstvenimi načeli posredovanja informacij in spoznanj, a so resnici na ljubo vsaj nekatere zbirke zaradi preobremenjenosti njihovih kuratorjev bistveno bolj odtujene od ljudi, ki bi si želeli priti v stik s predmeti oblačilne porabe, kot pa zbirke ljubiteljskih zbiralcev, ki sicer navadno ne hranijo predmetov take pričevalnosti kot državne in občinske institucije, a so bistveno bolj dostopne tistim, ki se oblačilni dediščini zaradi kateregakoli razloga ljubiteljsko posvečajo. Poleg tega ljubiteljski zbiralci v svojih zbirkah pogosto ohranjajo tisto, kar bi sicer romalo na smetišča in bi bilo s tem za vedno izgubljeno. Ne gre sicer za to, da bi bilo treba ohraniti vse, kar je v preteklosti nastalo, niti to ne bi bilo mogoče, ni pa narobe, če se hranijo predmeti, ki so za ljudi – bodisi neposredne lastnike ali dediče bodisi njihove drugotne lastnike – tvarina, ki se jim jo skupaj s kontekstom zdi vredno ohranjati. Tako so v zbirki Ide Intihar daljšo dobo kot navadno preživela ženska krila, kočemajke in bluže, številni predpasniki in židane rute, veliko spodnjega perila, kot npr. spodnja krila, spodnje hlače in modrčki, pa tudi kosi moške garderobe, kot so hlače, telovniki, srajce, ipd. V njeno zbirko so zašli tudi

* Bojan Knific, dr. etnol. in kult. antropol., samostojni strokovni svetovalec za folklorno dejavnost na Javnem skladu Republike Slovenije za kulturne dejavnosti – JSKD. 1000 Ljubljana, Štefanova 5, E-naslov: bojan.knific@jskd.si

predmeti pripadnostnega kostumiranja, med katerimi posebno mesto zavzemata tilasta peča in zlatovezena avba.

Druga razstava se je od omenjene, kot sem že zapisal, bistveno razlikovala, kajti na njej je bilo predstavljenih le nekaj starih oblačilnih kosov, njen pretežni del pa so bile rekonstrukcije starih oblačil, ki sestavljajo folklorne kostume. Pripravila jo je Ljuba Vrtovec Pribac v sodelovanju s Folklorno skupino Emona iz Ljubljane, posamezne kostume pa so za razstavo posodili še Akademski folklorni skupini France Marolt iz Ljubljane, Folklorna skupina Stična in Folklorna skupina KUD Oton Župančič z Vinice. Razstava je pokazala interpretacije različic oblačenja kmečkega človeka na Slovenskem v 19. in začetku 20. stoletja – tudi različice »narodnih noš«, ki so se kot pojav pripadnostnega kostumiranja razvijale zaradi potrebe ljudi po izražanju pripadnosti določenemu okolju in skupnosti ter ob želji po ohranjanju spomina na preteklost.

Avtorica razstave, Ljuba Vrtovec Pribac, je odraščala v Ajdovščini in se že v mladosti zapisala ročnim delom. V najstniških letih je začela krojiti in šivati, z odhodom v Ljubljano, kjer se je leta 1974 pridružila Akademski folklorni skupini France Marolt, pa se je popolnoma zapisala folklorni dejavnosti. Za omenjeno skupino je pripravila kostumografije za različne odrske postavitev in večino ženskih folklornih kostumov tudi sama zašila, in sicer folklorne kostume, v katerih folklorniki poustvarjajo ples, zapisane v Poljanski dolini v Beli krajini, na Dolenjskem, v okolici Ljubljane, v tržaški okolici in Istri, v Zgornji Soški dolini in v Ratečah na Gorenjskem.

Nad oblačilno dediščino se je navdušila na prvem seminarju, ki ga je obiskala. Na njem je Marija Makarovič predavala o oblačilnem videzu kmečkega prebivalstva na Slovenskem v 19. stoletju in za predstavitev prinesla nekaj starih oblačil iz muzejske zbirke. Te si je ogledovala še mnogokrat, prav stara oblačila pa so bila osnova za rekonstrukcije, ki so v mnogih primerih skoraj identične originalom. Ljuba Vrtovec Pribac se sicer zaveda interpretativnosti svojega dela, vendar pa zlasti pri rekonstrukcijah, ki se neposredno navezujejo na stare oblačilne kose, rada reče, da ne dela kostumov, temveč »nove originale«. In kar je še posebnega pomena, za ročno delo in natančno izdelovanje zna navdušiti druge. Tako je ob pripravah na 35-letnico delovanja Akademski folklorni skupine France Marolt izdelala folklorne kostume, namenjene prikazu oblačilne dediščine Tržačanov in Istranov, v delo pa je vključila številne članice skupine, ki so pomagale pri vezenju in drugem ročnem delu. Vsaka je izvezla

en kos, pečo ali rokavce ali pokončno čipko na rokavu ali na zavihu. Pred nekaj leti se je na enak način lotila dela s Folklorno skupino KUD Oton Župančič z Vinice, ki interpretira oblačenje kmečkega prebivalstva na Vinici ob koncu 19. stoletja, podobne načrte ima s Folklorno skupino Emona iz Ljubljane, cilj, da si ženske same izdelajo pripadnostni kostum, pa že več let uresničuje na krožku ročnih del v Šmarjah pri Kopru, kjer se članice srečujejo vsako nedeljo in si celotno opravo izdelajo približno v treh letih.

Del teh prizadevanj je bilo mogoče videti tudi na razstavi v Kamniku. Iz zloženke:

Tudi danes je še veliko Slovencev in Slovenk, ki se radi in s ponosom oblečejo v »narodno nošo«, folklorni kostum ali kaj podobnega, kar je mogoče povezati z oblačilno dediščino. To dokazuje tudi obletnica Dnevo narodnih noš in oblačilne dediščine, s pomočjo katere se pojav pripadnostnega kostumiranja razvija, podobe »narodnih noš« in folklornih kostumov pa kot bolj ali manj dostojen spomin na preteklost dobivajo ustrezno mesto v sodobnosti.

Razstava je s pomočjo folklornih kostumov – med njimi zlasti izjemno skrbno izdelanih rekonstrukcij oblačenja Istranov in tržaških okoličanov – pokazala, da se je oblačilna kultura skladno z družbenoekonomskimi spremembami razvijala v času in prostoru, oblačenje višjih družbenih plasti pa je vedno vplivalo na oblačenje nižjih. Tudi v 1. polovici 19. stoletja, ko so za kmečko prebivalstvo na Slovenskem značilni trije oblačilni tipi (alpski, panonski, mediteranski), je bilo tako. Hitrejše sprejemanje modnih novosti, ki so jih uveljavljali plemiči in meščani, pa se je začelo v 2. polovici 19. stoletja, ko je slovensko kmečko prebivalstvo začelo intenzivneje prevzemati splošno srednjeevropsko oblačilno modo. Sočasno z oblačilno modo in siceršnjim oblačenjem se je razvijalo tudi pripadnostno kostumiranje, s katerim so se uveljavile posebne oblačilne oblike, prepoznavne za posamezna območja. Kot pripadnostno kostumiranje so se v imenu »narodne noše« sprva širile predvsem interpretacije oblačenja Gorenjcev, Tržačanov, Škedenjcev, Belokranjcev, Ziljanov, pozneje z intenzivnim razvojem folklorizma po 2. svetovni vojni tudi drugih.

Na obeh razstavah je bilo mogoče čutiti vzneseno ljubezen do oblačilne dediščine – do področja, s katerim se vsi vpleteni v postavitev razstav ljubiteljsko ukvarjajo. Pridobljena znanja so skupaj s predmeti pripravljeni deliti z drugimi, česar se lahko še zlasti veselimo in si podobnega nadejamo tudi v prihodnje.

POROČILO O 6. ETNOLOŠKO-MUZEJSKI DELAVNICI SED ZA LJUBITELJSKE ZBIRALCE: Dokumentiranje zbirke Vogvarjeva hiša Spodnje Duplje, 25. in 26. september 2010

Delovna skupina za ljubitelje etnologije pri SED je 25. in 26. septembra 2010 organizirala že 6. etnološko-muzejsko delavnico, tokrat v sodelovanju z Gorenjskim muzejem iz Kranja. Na delavnici smo se učili pravilno evidentirati in inventarizirati predmete v stari Vogvarjevi hiši v Spodnjih Dupljah v občini Naklo.

Pobudo za organizacijo delavnice na to temo je dal član Delovne skupine za ljubitelje etnologije pri SED, domačin Matjaž Mauser. Ker je njegova družina že pred desetletji v sodelovanju z Zavodom za varstvo kulturne dediščine iz Kranja obnovila dupljsko graščino in ji vrnila nekdanjo podobo, smo ga za šalo imenovali kar »graščak«. Hiša je zavarovana kot kulturni spomenik v okviru večjega območja – Udin boršta.

Pred nekaj leti se je občina Naklo odločila, da obnovi tudi leseno kmečko hišo – Vogvarjevo hišo, ki je v registru Zavoda za varstvo kulturne dediščine Slovenije, Območne enote Kranj, evidentirana kot etnološki spomenik. Hiša s tricelično zasnovo stoji prislonska na breg nad vasjo in je delno lesena, delno zidana ter podkletena. Bivalni del se nadaljuje v lesen pod. Ob veži je na desni strani še zidan prostor, kjer je bila v spomin na dupljske čevljarje urejena tudi čevlarska delavnica. Duplje in okolica so bile nekoč znane po številnih čevljarjih, ki so predstavljali dragoceno zaledje bližnjega rokodelskega in pozneje industrijskega Tržiča. Hišo danes upravlja Kulturno-turistično društvo »Pod krivo jelko« iz Dupelj, ki med drugim obuja tamkajšnjo tradicijo rokovanj, organizira turistične prireditve in ureja okoliške pohodne poti. Na pobudo Matjaža Mauserja so v Vogvarjevi hiši z donacijami domačinov uredili etnografsko zbirko s prikazom nekdanje bivalne kulture lokalnega okolja.

Zbirka v stari Vogvarjevi hiši se je z leti sicer bogatila, a je zaradi gradbene prenove hiše, ki še vedno ni končana, obstajala nevarnost, da se predmeti izgubijo, in je kar klicala po popisu. Gorenjski muzej je leta 2006 to zbirko evidentiral v prvem delu projekta SED »Evidentiranje oziroma terenska topografija etnoloških in sorodnih zbirk, ki se hranijo zunaj pristojnih muzejev na slovenskem etničnem ozemlju«.

Poleti 2010 smo se kustosinja iz Gorenjskega muzeja v Kranju, Tatjana Dolžan Eržen, podžupan občine Naklo, Ivan Meglič, predsednik KTD »Pod krivo jelko«, Marko Smole – vodja Delovne skupine za ljubitelje etnologije pri SED, in Matjaž Mauser dogovorili za skupno organizacijo delavnice, na kateri bi v dveh dneh s pomočjo udeležencev popisali del predmetov.

Konec septembra smo se na podu Vogvarjeve hiše, kjer je urejen večnamenski prostor, zbrali člani Delovne skupine in nekateri domačini. Najprej nas je pozdravil g. Ivan Meglič in predstavil delo Društva »Pod krivo jelko«, nato pa je strokovna sodelavka Delovne skupine, mag. Tita Porenta, predstavila programe SED za zbiralce. Cilje in program delavnice sta predstavili mag. Ta-

tjana Dolžan Eržen in Helena Rant, obe kustosinji v Gorenjskem muzeju, ki sta z veliko praktičnimi primeri opozorili na pomembnost kvalitete posameznih faz popisa muzejskega gradiva.

Na delavnici smo si ogledali film z letošnje dialektološko-etnološke delavnice v etnološki zbirki Palčava šiša v Pleščih na Hrvaškem, delavnica pa je bila predstavljena tudi na plakatih. Ogledali smo si tudi graščino Duplje in muzej mlinskih kamnov na Polici pri Naklem.

Inventar v Vogvarjevi hiši smo popisovali v dveh skupinah. Prva skupina je pod mentorstvom Tite Porenta popisovala predmete v čevlarski delavnici, druga pa pod mentorstvom Tatjane Dolžan Eržen in Helene Rant predmete v »hiši«. Vsak od udeležencev je dobil svojo zadolžitev, saj je bilo treba vsak predmet natančno pregledati, opisati, izmeriti, fotografirati in vidno označiti. Vse podatke smo skupaj s fotografijami vnašali v dva računalnika in v dveh dneh popisali približno 70 predmetov iz čevlarske delavnice ter 80 predmetov iz »hiše«. V »hiši« je poleg pohištva, uporabnih in okrasnih predmetov tudi precej zanimivih primerkov tkanin, posteljnine, vezenin in celo gosposkih kosov spodnjega perila, saj je bila ena od zadnjih Vogvarjevih stanovalk služkinja v Zagrebu in je od tam prinesla precej podarjenih kosov modnega perila svoje gospodarice iz obdobja pred drugo svetovno vojno.

Dvodnevne delavnice se je udeležilo petnajst udeležencev, pod strokovnim vodstvom treh kustosinj smo opravili koristno delo, ki ga bodo nadaljevali Gorenjski muzej in domačini z Matjažem Mauserjem na čelu. Seznanili smo se z vasjo in dejavnostjo društva in se drug od drugega naučili mnogo zanimivih stvari, od poznavanja materialov, natančnega opisovanja, pravilnega fotografiranja, do tehnik obdelave, datiranja predmetov, namembnosti različnih čevlarskih orodij, ipd. Ker se je izkazalo, da so ljubitelji, ki so v prejšnjih letih opravili temeljno izobraževanje v organizaciji SED, »pripravni« za izvedbo podobnih nalog, bomo v prihodnje opravili še kako podobno delo v katerem od drugih slovenskih krajev.

Ob pregledovanju stanja predmetov v podobnih zbirkah ugotovljamo, da bi bilo nujno organizirati tudi delavnico o konserviranju etnografskih predmetov, saj ti v zbirkah marsikdaj neusmiljeno propadajo še zlasti zaradi neprimerne skladiščenja in lesnih škodljivcev. Z zbiranjem se delo s predmetno kulturno dediščino za zbiratelja namreč šele začne.

Hvala vsem sodelujočim: domačinom za dobrodoščilo, marljivim domačinkam za okusne in dišeče malice, občini Naklo, KTD »Pod krivo jelko«, Matjažu Mauserju in našim trem strokovnim sodelavkam pa za pomoč pri izvedbi.

* Mag. Marko Smole, univ. dipl. inž. elektr. 1210 Ljubljana - Šentvid, Stanežiče 34b, E-naslov: marko.smole@ibe.si.



Dr. Marko Terseglav, dobitnik Murkove nagrade za življenjsko delo.
Foto: Savo Nedeljkov, SEM Ljubljana, 11. 11. 2010



Jana Mlakar Adamič, dobitnica Murkovega priznanja.
Foto: Savo Nedeljkov, SEM Ljubljana, 11. 11. 2010

24. PODELITEV MURKOVE NAGRADE, MURKOVEGA PRIZNANJA IN MURKOVE LISTINE

Slovenski etnografski muzej, 11. 11. 2010

Komisija za podeljevanje Murkove nagrade, Murkovih priznanj in Murkovih listin v sestavi Janez Bogataj (predsednik), Bojana Rogelj Škafar, Mojca Ravnik in Tanja Hohnec (člani) je v določenem roku, t. j. do vključno 20. avgusta 2010, prejela 14 predlogov za devet nagrajencev oziroma nagrajenk, eno ustanovo in dve društvi. Največ predlogov je bilo za podelitev Murkovih listin, kar je zelo pozitivno, saj to odraža široko delovanje etnološke vede na terenu. Vsi predlogi so bili pravilno posredovani. Po temeljiti analizi in diskusiji o predlaganih kandidatih je Komisija dne 21. 10. 2010 soglasno sprejela odločitev, da predlaga podelitev ene Murkove nagrade, dveh Murkovih priznanj in izjemoma dveh Murkovih listin.

Komisija predlaga Slovenskemu etnološkemu društvu, da v prihodnje prenovi Pravilnik o podeljevanju Murkovih nagrad, priznanj in listin. Predlaga naslednje spremembe: – Komisija naj ima v prihodnje pet članov; – Komisija mora biti pri svojem odločanju in predvsem sprejetih odločitvah popolnoma avtonomna; – Med navajanje kriterijev za podelitev Murkove listine naj se uvede tudi nov kriterij ali celo posebna listina za dosežke pri promociji etnološke vede in trženju kulturne dediščine.

Komisija je na svoji redni seji sprejela sklep, da Murkovo nagrado za življenjsko delo prejme izredni profesor dr. Marko Terseglav

Utemeljitev:

Izr. prof. dr. Marko Terseglav je s svojo življenjsko in raziskovalno držo vidno zaznamoval slovensko folkloristiko in etnologijo. S to držo je v svojem raziskovalnem in pedagoškem delu neopazno premoščal razdalje med raziskovanjem in raziskovanim, med znanostjo in odzivnostjo v javnosti, med resnobnostjo

raziskovalnih svetov in sproščenostjo, ki nevsiljivo odpira vrata. Vrata učenosti in vrata na domača dvorišča današnjega, včerajšnjega in jutrišnjega dne.

Marko Terseglav se je po diplomi na slavističnem oddelku Filozofske fakultete z vključitvijo v Glasbenonarodopisni inštitut leta 1972 zavezal raziskovanju slovenskega ljudskega pesemskega izročila. Kot tekstolog je sicer upošteval védenje o ljudski pesmi, kot so jo razumeli njegovi predhodniki, vendar je opozarjal na potrebo po njegovem presejanju in drugačnih pogledih. V literarnem leksikonu *Ljudsko pesništvo* je leta 1987 strnil dotedanja spoznanja stroke in v času, v katerem sta bledela tako folkloristično izročilo kot njegova družbena odmevnost, nevsiljivo opozoril na bogastvo in družbeno ozadje slovenske ljudske pesemske ustvarjalnosti.

Pozornost do konteksta, s katerim je dopolnjeval dotedanjo zgodbo o ljudski pesmi, ga je zbližala z dejavnostjo slovenskih etnologov in ga ne le formalno, temveč tudi miselno vključila v Slovensko etnološko društvo. V raziskovalnem delu so ga zato vznemirjala vprašanja, kako celoviteje raziskovati ljudsko pesem, ob teh vprašanjih pa je znal prevrednotiti tudi prehojeno pot stroke. Njegovo raziskovalno zanimanje se je namreč usmerjalo v zgodovino folkloristične misli na Slovenskem, se poglobljalo v teoretska vprašanja in se lotevalo razmerja med ljudskim in umetnim pesništvom. Meje dotedanje osredičenosti v samozadostnost nacionalnega je problematiziral z raziskavo o srbskih in hrvaških ljudskih pesmih v Beli krajini in leta 1996 v delu *Uskoška pesemska dediščina Bele krajine* presegel nacionalno začrtane svetove, s katerimi se je porajala in združevala slovenska folkloristična misel.

Presejanje meja je bilo tudi sicer nevidni usmerjevalec raziskovalne in javne navzočnosti dr. Marka Tersegla. Presegal jih

* Prof. dr. Janez Bogataj, 1000 Ljubljana, Kosovelova 15, E-naslov: janez.bogataj@guest.arnes.si



Ekipa Slovenskega etnografskega muzeja, dobitniki Murkovega priznanja.

Foto: Savo Nedeljko, SEM Ljubljana, 11. 11. 2010

je s temami, kot na primer Štrekljev sindrom, presegal jih je s sodelovanjem pri izdajah slovenskega ljudskega pesemskega izročila in s svojim uredniškim delom, ki je iskalo regionalno, nacionalno ali generacijsko prepoznavnost. Premoščal jih je tudi s pogledi na živost pesemske dediščine v sodobnosti: s svetovanjem poustvarjalcem slovenskega ljudskega pesemskega izročila je namreč slovensko ljudsko pesem pomagal ponesti v miselne in doživljajske svetove današnjega dne in pozabljeni pesemski podobi ponujal možnosti sodobne zvočnosti.

Čprav je ves čas ostajal vpet v raziskovalne okvire Glasbeno-narodopisnega inštituta, se je dr. Marko Terseglav v generacije študentov Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo zapisal tudi kot pedagog, ki je vedno znal spodbujati osebne poti do raziskovanja. Bližja od avtoritete znanosti mu je bila moč njene komunikacije, zato se je zelo neposredno odzival tudi na aktualna vprašanja sodobnosti in v medijskem svetu rahljajl strogo podobo znanstvenika.

Dr. Marko Terseglav je v slovensko javnost najglasneje vstopil predvsem kot optimistični in neposredni raziskovalec, ki razpira tudi moralne in estetske meje folklorističnega raziskovanja. Izdaja zbirke *Klinček lesnikov* je leta 1981 razgrnila dotlej mnogokrat zamolčane ustvarjalne sledi, ki jih je Marko Terseglav z radostjo odkrival. Te sledi je leta 2006 strnila tudi zbirka *Tri prste pod popkom* z njegovo študijo Erotične nagajive in kvantarske pesmi.

Z odkritim razkrivanjem dotlej prikritih tem in z neobremenjenostjo, ki je vedno znova našla odziv pri sogovornikih, je dr. Marko Terseglav pogosto umeščal slovensko folkloristiko pod žaromete javnega zanimanja. Ne le zaradi svoje odprtosti, temveč tudi zato, ker je raziskovalne prostore slovenske folkloristike in etnologije napolnjeval s humorjem, ki ne priznava meja. Ne tistih v stroki ne tistih med ljudmi.

Komisija je Murkovi priznanji prisodila univ. dipl. etnologinji in sociologinji kulture Jani Mlakar Adamič za razstavo in monografijo *Kaj pa vi sploh delate?* in druge dosežke v obdobju med letoma 2006 in 2010 in Slovenskemu



Etnološko društvo »SREČNO«, Zabukovica – Liboje in prof. dr. Jože Hribar (tretji z leve), prejemniki Murkove listine.

Foto: Savo Nedeljko, SEM Ljubljana, 11. 11. 2010

etnografskemu muzeju za postavitev stalne razstave Jaz, mi in drugi – Podobe mojega sveta

Utemeljitev za Jano Mlakar Adamič:

Univ. dipl. etnologinja in sociologinja kulture Jana Mlakar Adamič je že več kot dve desetletji zaposlena kot kustosinja etnologinja v Zasavskem muzeju v Trbovljah, kjer kot muzejska svetovalka skrbi za več zbirk in se posveča predvsem etnološkemu raziskovanju delavske kulture. Njeno osrednje zanimanje je posvečeno kulturni dediščini Zasavja, predvsem tistim sestavinam, ki so najbolj povezane z življenjem in s kulturo prebivalstva. V zadnjem letu je odmevno opozorila na svoje in siceršnje etnološko ter muzejsko delo z razstavo in z monografijo *Kaj pa vi sploh delate? O muzeju in muzejskem delu*. Z razstavo in monografijo je izčrpno predstavila delo muzealcev in vlogo muzejev v sodobnosti. Razstava je gostovala tudi v nekaterih drugih muzejih v Sloveniji in bila predmet velikega zanimanja obiskovalcev tudi zaradi izvirnih načinov prikazovanja materije in kombiniranjem različnih, zlasti vizualnih muzejskih govoric.

Utemeljitev za Slovenski etnografski muzej:

Sodelavke in sodelavci, avtorice in avtorji stalne razstave Slovenskega etnografskega muzeja Jaz, mi in drugi – Podobe mojega sveta so s pričujočo razstavo zaključili diptih stalne postavitve in s tem vsebinsko prenovo muzeja. Brez dvoma težavno tematico, zlasti še za opredmetenje, vizualizacijo in komunikacijo v muzeju, so večstransko odlično uresničili. Stalna razstava ni le predmetna novost v slovenskih in evropskih muzejskih okvirih, temveč predstavlja novo poglavje na področju muzejskih govoric, ki navajajo obiskovalce k vprašanju, nanje pa ne dobivajo enoznačnih odgovorov. Tako lahko razumemo in sprejemamo stalno razstavo kot prostore postankov med vsakdanjimi obveznostmi, z možnostmi umirjenih premislekov o sebi in drugih, o svetu in življenju, ki ga v njem živimo. Razstava so prostori spraševanja in iskanja lastnih odgovorov, prostori izmenjave mnenj in izkušenj. Posveča se razmerjem med osebnimi, skupnimi in zgodovinskimi spomini ter razmerjem med osebnimi,



Miroslav Šuligoj Brevec, predsednik TD Lokovec, prejemnik Murkove listine
Foto: Savo Nedeljko, SEM Ljubljana, 11. 11. 2010

skupnimi in univerzalnimi dediščinami. Pozornosti ne usmerja le v oblike dediščine, temveč predvsem v to, kako nastaja in kakšen ima pomen za vsakokratno sodobnost in posameznika.

Murkovi listini za leto 2009/10 prejmeta Turistično društvo Lokovec za pester oblike etnološkega in kulturnega delovanja v domačem kraju in Etnološko društvo »SREČNO«, Zabukovica – Liboje in prof. dr. Jože Hribar za ohranjanje rudarske dediščine

Utemeljitev za Turistično društvo Lokovec:

Turistično društvo Lokovec je bilo ustanovljeno leta 2000 z namenom, da bi v kraju uredili muzejsko zbirko nekdanje kovaške obrti. Vendar pa si je društvo zadalo širšo nalogo, ki je v združevanju krajanov in prijateljev Lokovca, torej vseh, ki želijo kraj obuditi in predvsem ohraniti življenje v njem. V delo društva so se tako vključili domačini in tudi vikendaši. Temeljna ideja o muzejski zbirki je usmerjena v oblikovanje eko muzeja, ki nastaja postopoma in predvsem v sodelovanju s stroko. Društvo organizira tudi posvetovanja, prireditve, razstave, izdaja publikacije in razvija druge oblike dejavnosti, s katerimi oživlja celotno območje Banjske in Trnovske planote. Subvencija finančnega mehanizma EGP in Norveškega finančnega mehanizma ji je omogočila tudi ustrezne mednarodne povezave. Delovanje Turističnega društva Lokovec je torej v domačem kraju izjemno pomembno. Preko društva je zaživelo društveno in družabno življenje, kraj je zaživel z novo ustvarjalno močjo in vzpostavili so most med kulturno dediščino ter sodobnimi vsakdanjki in prazniki.



Druženje po podelitvi.
Foto: Savo Nedeljko, SEM Ljubljana, 11. 11. 2010

Utemeljitev za Etnološko društvo »SREČNO«, Zabukovica – Liboje in prof. dr. Jožeta Hribarja:

Ko so v nekdanjem rudarskem revirju Zabukovica – Liboje v 60. in 70. letih preteklega stoletja prenehali rudariti, se je leta 2004 zbrala neformalna skupina nekdanjih rudarjev in začela razmišljati o ohranjanju izročila, povezanega z njihovo vsakdanjo poklicno dejavnostjo. V razmeroma kratkem času je zasnovala in uredila rudarsko muzejsko zbirko in se formalno povezala v Etnološko društvo »Srečno«. Društvo se je povežalo z nekdanjimi rudarji, organiziranimi v rudarsko četo, ki je hkrati včlanjeno v Društvo upokojencev Zabukovica – Griže. Prek 40 nekdanjih rudarjev, občasnih uniformirancev, tako sestavlja skupino častnih članov Etnološkega društva »Srečno«. Glavna naloga omenjene čete je ohranjanje in negovanje rudarskih izročil, kar je zanimivost in posebnost. Njihovemu delovanju so se pridruženi še drugi krajanji, zlasti pa je hvalevredno sodelovanje z osnovnošolsko mladino. Rudarska muzejska zbirka ima svoj sedež v Kulturnem domu Svoboda Griže v Migojnicah. Sestavlja jo čez 300 razstavljenih eksponatov in je zasnovana po sodobnih muzeoloških načelih. Poleg te so uredili še rudarski muzej na prostem pred Osnovno šolo v Grižah in rudarska parka v Zabukovici in Libojah. Osrednja osebnost Etnološkega društva »Srečno« je prof. dr. Jože Hribar, montanist in univerzitetni učitelj v pokoju, ki skrbi za vso paleto strokovnega usmerjanja in delovanja rudarskega muzeja.

MURKOVANJE NA MARTINOVO

Slavnostni govor ob Murkovanju 2010

Spoštovani nagrajenci, drage kolegice, dragi kolegi, spoštovani gostje!

Na dan sv. Martina, enajstega novembra, vam prinašam pristrčne pozdrave iz rojstnega kraja sv. Martina – Szombathelya, rimske Savarie. Iz Muzeja Savaria, kjer sem se – pred 30. leti – po končani ljubljanski fakulteti zaposlila kot etnologinja. Kjer je bil etnolog in vodja muzeja prekmurski rojak Avgust Pavel. Po njem je poimenovan – med drugimi – tudi slovenski muzej v Monoštru.

Sv. Martin in Avgust Pavel sta si podobna v tem, da sta delila nekaj z drugimi ljudmi. Da sta nekaj posredovala. Sv. Martin – kot rimski vojak – je delil svoj plašč z beračem. Nekaj, kar je dobil od nekoga, je dal nekemu, ki tega ni imel. Delovanje Avgusta Pavla je bilo mnogostransko. Glavni namen njegovega delovanja je bil, da je svoja spoznanja posredoval drugim ljudem. Posredoval je med slovansko, predvsem slovensko, in madžarsko kulturo.

Tudi etnologi – poklicni in ljubiteljski – hodimo po sledovih sv. Martina, saj ljudsko izročilo, ki ga dobimo, zbiramo med ljudmi, posredujemo drugim ali vračamo istim, da ga ohranjajo in s tem obogatijo svoje življenje. Taki so tudi vsakokratni, tudi letošnji Murkovi nagrajenci.

Leta 1970 je Marko Terseglav – kot sodelavec Sekcije za glasbeno narodopisje na Inštitutu za slovensko narodopisje pri ZRC SAZU – zbiral ljudske pesmi v Porabju. Izbor zbranih pesmi je bil leta 1989 v Budimpešti pod naslovom *Porabska pesmarica* objavljen z namenom, da se pesmi vrnejo, ohranijo in posredujejo mlajšim generacijam. V uvodu knjige je Marko Terseglav zapisal:

... s pesmarico vsaj deloma vračamo dolg porabskim pevcem, ki so nam ob snemanju posredovali svoje pesemsko izročilo ... s poljudno pesmarico ... hočemo vstopiti v vsako porabsko hišo, predvsem pa želimo pomagati pri prizadevanjih, da se porabsko ljudsko petje nadaljuje pri mlajših generacijah ... Slovenska ljudska pesem je bila nekdanj edina ohranjevalka jezika, kulture in narodne samobitnosti. To še posebej velja za tiste predele s slovenskim prebivalstvom v Italiji in na Madžarskem, kjer dolgo niso imeli ali še danes ponekod nimajo slovenskih šol in kjer je sporazumevanje v maternem jeziku omejeno na ozek družinski krog in zgolj na narečje.

Kot če bi se čas ustavil – skoraj isto velja danes. Razlika je v tem, da v Porabju niti v družini ne govorijo več slovensko. Otroci se učijo materni jezik svojih staršev v vrtcu – od prekmurske vzgojiteljice. Na Gornjem Seniku in v Števanovcih so pred nekaj leti uvedli dvojezični pouk v nižjih razredih osnovne šole. Otroci se učijo porabske ljudske pesmi v šoli, ne pa v družini od svojih staršev in starih staršev ali od sosedov, ki so nekoč peli pri skupnem delu. Moja generacija, sedanja srednja generacija, je pesemsko izročilo prevzela po naravni poti. Današnja porabska mladina se uči porabske pesmi v šoli in kulturnih skupinah Zveze Slovencev na Madžarskem. Večglasno petje ni več prirojeno, ampak priučeno.

Kaj lahko storimo etnologi, kustosi muzejev, ljubitelji ljudskega izročila?

Zbiramo, hranimo, razstavljamo, predstavljamo, oživljamo, vračamo, opozarjamo na vrednote ljudskega izročila, ki bogatijo naše življenje. Srednja in starejša generacija se tega zavedata in v raznih civilnih organizacijah, pevskih zborih, plesnih skupinah lepšata svoje življenje v družbi, si z drugimi delita kulturne dobrine.

Vrnimo se spet k sv. Martinu. Martin ni samo patron vinogradnikov, čeprav je po tem najbolj znan. Martin je tudi zgled za delitev kulturnih dobrot. S tem namenom nastaja Evropska kulturna pot sv. Martina. Postaje te poti so označene s stopinjo sv. Martina. V stavbi Slovenskega etnografskega muzeja je imelo sedež Društvo poslanstva sv. Martina; na steni muzejske stavbe je stopinja sv. Martina. Ta je tudi na pragu kapele v cerkvi sv. Martina v Szombathelyu, kjer je izhodišče omenjene evropske kulturne poti. Pot vodi čez Slovenijo in Italijo do Toursa v Franciji, kjer je bil Martin škof.

Sombotelski Slovenci se – od leta 2000 – vsako leto odpravimo na romanje k znanim romarskim cerkvam in cerkvam sv. Martina v Sloveniji. V Szombathelyu, v cerkev sv. Martina, smo v preteklih desetih letih na božični koncert vabili pevske zборе iz matične domovine, tudi iz cerkv sv. Martina. Sv. Martin torej povezuje zamejce z matico, zamejci pa povezujejo sosednje narode, ko hodijo po sledovih sv. Martina in vabijo na gostovanje pevske zборе. Potovanje in romanje v Slovenijo vpliva tudi na ohranjanje in razvoj slovenske narodne skupnosti v Szombathelyu ter krepitev njihove narodne zavesti. Spodbuja medsebojno sodelovanje med matico in manjšino. Potovanja se udeležujejo aktivni člani društva s svojimi družinami, z otroki. Tako so med nami tudi mladi in Madžari. Zaradi tega pomeni potovanje tudi širšo promocijo Slovenije med večinskim prebivalstvom v zamejstvu.

Mlajšo generacijo lahko pridobimo predvsem z muzejskopedagoškimi delavnicami. Zaradi tega smo se sodelavci Direkcije muzejev Železne županije – Muzeja Savaria, Muzeja na prostem v Szombathelyu ter Muzeja Avgusta Pavla v Monoštru – skupaj s Pokrajinskim muzejem v Murski Soboti in Lendavsko galerijo – muzejem odločili, da se prijavimo na razpis Evropske unije. Prijava je bila uspešna in od avgusta 2009 delamo na projektu »Doživetje prostora – otroci – nosilci medkulturnega dialoga (SI-HU-1-1-01)«. Vrednost projekta je 833 tisoč evrov, od tega je delež Direkcije muzejev Železne županije 367 tisoč evrov, od katerih je unijska podpora Evropskega sklada za regionalni razvoj 312 tisoč evrov. Vsebinska projekta izhaja z območja, ki ga naseljujeta madžarska narodna skupnost v Sloveniji in slovenska narodna skupnost na Madžarskem. Osrednja ciljna skupina projekta so otroci (od 6. do 15. leta) kot nosilci prihodnjega medkulturnega dialoga. Cilj projekta je oblikovanje posebnega muzejskega pedagoškega programa, ki se bo izvajal v vseh treh sodelujočih muzejih. Program bo ponujal učenje obeh knjižnih

* Marija Kozar-Mukič, univ. dipl. etnologinja in prof. slovenščine, višja kustodinja, Muzej Savaria, Szombathely, Madžarska, E-naslov: mukic@t-online.hu



Slavnostna govornica, Murkova nagrajenka 2009, Marija Kozar-Mukič.



Foto: Savo Nedeljko, SEM Ljubljana, 11. 11. 2010

jezikov (slovenskega in madžarskega) in dveh narečij (porabskega in hetiškega), katerih izhodišče bo kulturna dediščina.

Med spoznavanjem kulturne dediščine bodo otrokom v pomoč tudi učni pripomočki, med njimi interaktivni računalniški program, ilustriran delovni zvezek ter igra Spomin. Z njihovo pomočjo bodo lahko sodelujoči spoznavali izraze za posamezne predmete in pojme v slovenskem in madžarskem knjižnem jeziku ter porabskem slovenskem in hetiškem madžarskem narečju. Besede bodo zapisane in tudi povedane. Pedagogi – etnologi že sedaj pripravljajo zgoščenko, ki bo obsegala šest tem: predstavitev muzejev in predmetov, stavbarstvo, glasbo, prehrano in nošo. Šolarji bodo z igro spoznavali jezik in kulturno dediščino drugih. Ker bo vloga porabskega narečja pri muzejskopedagoškem programu velika, razmišljamo, da bi v ta program vključili tudi člane Društva porabskih upokojencev. »Babice in dedki« bodo prenašali kulturno dediščino na »vnuke«, da se bodo otroci tudi v živo srečevali s porabsko govoricco, ne le preko računalnika in zgoščenske. V vseh treh muzejih bodo prenovljeni in opremljeni prostori za trajno izvajanje projekta. Največja naložba v projektu je povezana z monostrskim Muzejem Avgusta Pavla. Delež investicije znaša 60 odstotkov vseh odobrenih sredstev za Monošter. Tukaj bo sezidan 85 m² velik prizidek, ki bo omogočil

neoviran dostop do prostorov za izvajanje muzejskopedagoškega programa. Z adaptacijo pritličja bomo pridobili tri prostore za delavnico in pripadajočo novo stalno razstavo Življenje Slovencev v Porabju. Sodelujoče otroške skupine bodo vedno narodnostno mešane in bodo štejele od 10 do 15 oseb. Znak projekta »Doživetje prostora« sta dva vrabca s perutmi v barvah slovenske in madžarske zastave. Otroci na prekmursko-porabskem območju naj bi raznašali drobce kulturne dediščine, tako kot mali ptici raznašata semena po poljih.

Ptice so tudi goske, ki so Martina izdale in se je moral ukloniti želji ljudstva ter postati škof. Na god sv. Martina je treba na Madžarskem jesti gosjo pečenko. Kdor na martinovo ne je gosje pečenke, celo leto lakoto trpi – pravijo. In gosjo pečenko sta morala dobiti tudi duhovnik in škof. Prebrisan kmetje so mu pošiljali tisti del gosi, na katerem je bilo najmanj mesa. Zaradi tega se imenuje ta del – škofija. Na martinovo so pekle ženske štruklje iz razvlečenega testa, da bi tudi Martin nad ljudi kot zaščito razvlekel svoj plašč. In – seveda – tudi na Madžarskem na martinovo postane iz mošta vino.

Dragi nagrajenci, drage kolegice in kolegi, želim vam veselo martinovanje, veselo murkovanje!



Sekcija Industrijska kulturna dediščina in ženske je moderirala Nina Vodopivec.

Foto: Breda Špacapan, Krško, 29. 10. 2010



Ogled tovarne Vipap Videm, nekdanje krške tovarne celuloze.
Foto: Vito Hazler, Krško, 30. 10. 2010

SKLEPI, PREDLOGI IN USMERITVE, OBLIKOVANI NA MEDNARODNI KONFERENCI 11. VZPOREDNICE MED SLOVENSKO IN HRVAŠKO ETNOLOGIJO Krško, 29. in 30. oktober 2010

V Mestnem muzeju Krško so v petek, 29., in v soboto, 30. oktobra 2010, Slovensko etnološko društvo, Hrvatsko etnološko društvo in Mestni muzej Krško izvedli 11. Vzorednice med slovensko in hrvaško etnologijo, ki so bile tokrat posvečene industrijski kulturni dediščini. Po uvodnih pozdravih obeh predsednic društev je udeležence nagovoril župan Občine Krško, g. Franci Bogovič, nato pa je mag. Karla Oder v uvodnem predavanju predstavila etnološka prizadevanja na področju raziskovanja in prezentiranja industrijske kulturne dediščine v slovenskem prostoru v primerjavi z nekaterimi evropskimi okolji. Tokrat je delo v posameznih programskih sklopih potekalo vzporedno. V dopoldanskem času sta mag. Tadej Brate in doc. dr. Jože Hudales moderirala sklopa Ohranjanje in revitalizacija industrijske kulturne dediščine ter Predstavitev industrijske kulturne dediščine. V popoldanskem delu so bili na programu preostali trije sklopi: Nesnovna oziroma živa kulturna dediščina in industrijske panoge, Industrijska dediščina in ženske ter Kulturna dediščina blagovnih znamk. Moderirali so jih prof. dr. Janez Bogataj, dr. Nina Vodopivec in mag. Janez Damjan.

Na mednarodni konferenci je sodelovalo 31 referentov. Zaradi zelo dobrega odziva tako vabljenih referentov / moderatorjev kot tudi vseh, ki so se prijaviili v programske sklope, smo se odločili za dinamično obliko posveta. Vzoredno delo v manjših skupinah je omogočilo več časa nameniti razpravam, v katerih so se odpirala številna vprašanja o najaktualnejših vidikih varovanja, raziskovanja, ohranjanja in prezentiranja industrijske dediščine. Sestavni del posveta sta tudi razstavi Arhitektura in industrija / Josip Pelikan – gostujoči program Muzeja novejšje zgodovine Celje in V srcu slovenske elektroenergetike, avtorska fotografija Dušana Ježa, ki smo ju odprli v petek, 29. oktobra ob 19. uri.

Sklepni del programa mednarodne konference smo pripravili v kompleksu nekdanje Tovarne celuloze in papirja v Krškem,

še prej pa smo prisluhnili študentki etnologije in kulturne antropologije, Simoni Stipič, ki je predstavila razvoj industrijske dediščine v Posavju. Njenemu predavanju je sledila razprava o sklepih posameznih programskih sklopov. Tega dela so se udeležili tudi domačini in župan Občine Krško, po živahni razpravi pa so bili oblikovani naslednji sklepi:

- Kaj je industrijska dediščina? Vsekakor to ni le »lupina«, temveč predvsem kulturni in družbeni pojav, ki ga »delajo« ljudje, množica moških in žensk, množica, ki ima svoj(e) obraz(e). Tudi stroji so predvsem le ljudje in niso le opredmeteni delovni procesi.
- Na raziskovanje, ohranjanje, predstavljanje in uporabo industrijske dediščine je treba gledati celovito. O industrijski dediščini izpred prve in druge svetovne vojne imajo ljudje popolnoma drugačno (ideološko in še kakšno) predstavo kot o industrijski dediščini socialističnega obdobja. Zato imajo strokovna prizadevanja, raziskave in predstavitve velik pomen predvsem za izobraževanje ljudi.
- Pri raziskovanju, ohranjanju, predstavljanju in uporabi industrijske dediščine je nujno medsebojno interdisciplinarno sodelovanje. To sta pokazali tudi usmeritev in struktura posvetovanja v Krškem.
- V prizadevanja za ohranjanje in razvoj industrijske dediščine je treba vključiti tudi t. i. civilno iniciativo, in to dosledno v povezavi s stroko oziroma strokami.
- Posvetovanje je poudarilo velik pomen prepoznavanja, vrednotenja in predstavitve industrijske dediščine. Z vidika varovanja bi jo bilo treba v prihodnje vključevati v »običajne« sodobne urbanistične in arhitekturne rešitve.
- Predlagan je bil skupni slovensko-hrvaški projekt »Sava – kultura – industrijska dediščina«. Projekt bi imel lahko

poleg raziskovalnega in strokovnega tudi ustrezen pomen v t. i. kulturnem turizmu in evropskih turističnih poteh.

- Muzejske predstavitve industrijske (tudi znanstvene in tehniške) dediščine so še vedno med najodličnejšimi muzejskimi razstavami. Zelo pomembno mesto so imele tako v prvih kabinetih čudes, v prvih naravoslovnih kabinetih 18. stoletja in tudi pozneje v prvem javnem muzeju, ki je imel še nalogo »poleg naravoslovnih zbirk razstavljati posebej še prirodne produkte ter njih predelavo po industriji in obrti ne glede na ožje deželne meje«.
- Etnologija je igrala pomembno vlogo pri varovanju tehniške in industrijske dediščine (to potrjujejo navsezadnje vloga in pomen Baltazarja Hacqueta in Franja Baša, tako v etnologiji kot varovanju znanstvene in tehniške dediščine), prav tako pa pri nekaterih inovativnih etnoloških muzejskih predstavah, posvečenih prav varovanju tehniške dediščine, ki so se pojavile v začetku 80. let 20. stoletja. Novost je bila teoretično podkrepljena z novo paradigmo Slavka Kremenška v etnologiji, ki jo bolj kot predmeti zanimajo ljudje, in prenos poudarka s predmetov na njihove nosilce.
- Geslo Susane Pearce »srce muzeja so predmeti« v predstavah muzejske dediščine še vedno drži, vendar pa je to geslo v sodobni muzeologiji dopolnjeno z dostavkom, da »muzeji govorijo o ljudeh in ne o stvareh«. Omenjeni premik poudarka s stvari na ljudi se v muzejih pri nas dogaja že tri desetletja, zgodil pa se še vedno ni! Najpomembnejše sodobno spoznanje je, da »ljudje le v manjši meri naredijo predmete, kot sami predmeti naredijo ljudi«. Ta nova spoznanja o naravi odnosov med ljudmi in stvarmi morajo najti prostor v muzejskih predstavah; ne samo tistih, ki so posvečene predstavam industrijske dediščine.
- Nekateri na konferenci predstavljeni muzejski projekti o varovanju industrijske dediščine že opozarjajo na pomen njene interpretacije, v kateri naj bi se izogibali pastem idealizacije preteklosti. Prav tako pomembno je vprašanje

posodabljanja industrijske dediščine za današnjo rabo, ki ji omogoča, da postane družbeno angažirana.

- Industrijska dediščina ima tudi številne nesnovne (žive) oblike in pojave. Ugotavljamo jih v vseh temeljnih petih skupinah, ki jih za nesnovno dediščino razpoznavata Unescova konvencija iz leta 2003, in v vseh industrijskih panogah.
- Slovensko etnološko društvo bo v prihodnje intenzivneje sodelovalo z državno koordinacijo za vpis nesnovne (tudi industrijske) kulturne dediščine v register.
- Široka paleta raziskav tako nekdanjega kot sedanjega položaja žensk v industriji narekuje potrebo po nadaljnjem raziskovanju njihove vloge v tej gospodarski panogi, pri čemer naj bodo v ospredju posamezne življenjske zgodbe, ne zanemarijo pa naj se niti razlogi in posledice zaposlitve kmečkih žensk v tovarnah.
- Velik raziskovalni potencial je tudi v digitalizaciji industrijske dediščine. Ta lahko poveže različne baze podatkov, kar je pomembno predvsem za predstavitve ter analizo življenjskih zgodb.
- Etnološke raziskave lahko najtemeljiteje in najceloviteje prispevajo k prepoznavanju pomembnosti industrijske dediščine.
- V strokovna prizadevanja naj se v prihodnje vključita tudi Združenje Manager in Gospodarska zbornica Slovenije. Skupaj z njima naj se v Državnem zboru RS sproži obravnavna vprašanja industrijske dediščine.
- Raziskovanje, dokumentiranje in razvoj blagovnih znamk naj bo sistematično in strokovno. Znamke namreč predstavljajo identitetni sistem določenega obdobja zgodovinskega razvoja in sodobnosti. Danes številne znamke propadajo (med njimi na primer Mura), zato jih je zelo pomembno dobro dokumentirati.
- Podjetja se premalo zavedajo pomena lastne (industrijske) dediščine, ki je v identiteti, tradiciji, promociji in načinu oblikovanja njihove razpoznavnosti.

»ETNOLOGIJA, TO SEM JAZ« ALI O TERSEGLAVOVI METODI

Marko Terseglav se je v zadnji številki *Glasnika SED* lotil pravcate kritične ocene treh etnoloških člankov, nedavno objavljenih v dveh domačih etnoloških revijah.¹ Na samem začetku izvemo, da je besedilo izšlo najprej v hrvaškem jubilejnim zborniku, posvečenem njegovi zagrebški kolegici in dolgoletni prijateljici Zorici Vitez. Besedilo učinkuje deloma literarno, s tem ko privzame formo pogovora z oddaljeno prijateljico in somišljenico. Ali je ta pogovor bolj »notranji dialog« ali bolj »notranji monolog«, o tem ne bom razsojal. Zanimivejše se mi zdi, da to »dialogično« formo Terseglav razširi tudi na naslovnike kritike. A v »notranjih pogovorih« oziroma v pogovorih brez sogovornika je meja med monologom in dialogom zmeraj nedoločljiva; to demonstrira tudi Terseglav sam, s tem ko ta svoj pogovor s kritiziranimi pisci enkrat označi za »notranji monolog« (str. 109), drugič za »notranji dialog« (str. 110).

Ker si je Terseglav izbral za enega svojih »notranjih sogovornikov« tudi mene, se mi je zdelo primerno, da mu odgovorim – tako da ne bi vse skupaj ostalo pri literarno-esejističnem monologu. Brez okolišenja in brez iskanja pravnih retoričnih učinkov naj naprej povem, da njegovo prijazno, dobrohotno, razumevajoče, konstruktivno, z eno besedo dialogično pisanje ni brez prikritih strupov. Terseglav ne spusti vsega strupa na koncu, po metodi *in cauda venenum*, temveč jih po malem sprošča ves čas, po možnosti s čim bolj neopaznimi piki, da bi naredil vtis odprtega, dialogičnega misleca.

Od treh člankov, ki si jih je izbral za kritično oceno, je prvega pohvalil, drugega in tretjega pa okaral. In glej ga zlomka: pohvaljeni članek je bil objavljen v *Traditionesu*, grajana članka pa v *Glasniku SED*. A kdor misli, da to ni naključje, naj se sramuje: Terseglav vendar tudi pri grajanih avtorjih najde kakšno zanimivo misel ali kaj podobnega, o sebi pa, če sklepamo posredno, najverjetneje misli, da je članke ocenil strogo objektivno, izhajajoč iz trdne znanstvene metodologije in v skladu z »identiteto svoje vede«.

Praden preidem k stvari, naj pokažem še na eno posebnost Terseglavovega pisanja, in sicer paternalizem. V svojem notranjem pogovoru se s kolegico pogovarjata kot stara in izkušena, deloma blago cinična mačka, ki sta se skoz desetletja srečevala na vseh mogočih jugoslovanskih etnoloških kongresih. (Tale notranji pogovor med Ljubljano in Zagrebom je na samem koncu začinjen s pravcatim »kozmpolitskim« komentarjem: »Nič novega, Zorica, kajne? [...] Od jubileja do jubileja pa upamo na jutrišnja razsvetljenja« (str. 113).) Zato je primerno, da je Terseglav do mladih etnologov, ki jih kritizira, tako rekoč pripravnikov etnologije (ki še niso absolvirali uvoda v etnologijo?), prizanesljiv in spodbuden, a tudi očetovsko kritičen. Glede na to, da sem tudi sam že krepko zabredel v Abrahamova leta, bi si mislil, da je tistih osem let razlike med nama za naju komajda omembe vrednih. A on se ni mogel upreti skušnjavi, da me ne bi pomladil

za četrto stoletja in me naredil za etnološkega pripravnika, ki mu bo, prišleku iz sociologije, treba dati kakšen poduk. Če se zaradi tega počuti starejši in modrejši, tudi prav.

Terseglavove » tri teze«

Bistveno, in hkrati malone edino, kar je Terseglav imel povedati o mojem članku o Aškerčevih načinih potovanja,² so tile trije očitki:

1. avtor je saidovec;
2. avtor je sociolog;
3. avtor ne uporablja / ne obvlada etnološke (ali morda celo nobene) metode.

(Ker si je Terseglav izbral za karanje dva »sociologa« z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo (druga tarča je moj kolega Peter Simonič), ni mogoče zmeraj natanko razlikovati, kateri očitki so namenjeni obema in kateri samo enemu, in komu. Kljub temu pa se zdi, da je četrti pomemben očitek, in sicer nezmožnost historičnega razmišljanja, namenil predvsem kolegu, zato nanj ne bom odgovarjal.)

Vsem navedenim Terseglavovim očitkom je skupno, da niso z ničemer podprti. So gole trditve, uporabljene z namenom diskvalificiranja oziroma etiketiranja.

Ad 1. Težave s Saidom

Saida, trdi Terseglav, si je Baskar izbral »za teoretično in praktično oporo svojega razmišljanja o pogledih Zahoda na Vzhod« (str. 111), stran pozneje pa navrže celo tole: »Je pa na svoj način Said »zapeljalk« tudi Baskarja« (str. 112). Najprej moram pojasniti, da v zadevnem članku (pa tudi sicer) ne pišem »o pogledih Zahoda na Vzhod«, temveč kvečjemu o Aškerčevih pogledih na Istanbul in »ruski Jug« oziroma Zakavkazje. Zvajati konkretne primere opisovanja eksotičnih drugih na »pogled Zahoda na Vzhod« bi bil čisto navaden orientalizem, in Terseglav bi to že moral vedeti, če se ima za poznavalca Saida. Jaz nikjer nisem trdil in niti ne implicitno sugeriral, da Aškerc predstavlja Zahod, pač pa sem demonstriral, kako Aškerc na različnih turističnih destinacijah in v različnih imperialnih kontekstih zavzema različne, medsebojno izključujoče se pozicije (med njimi tudi zahodnjaško) in poglede na ljudi oziroma ljudstva, ki jih opisuje. Ta pojav situacijskega preklapljanja med identitetami, znan vsakomur, ki je absolviral uvod v sodobno etnologijo, sem analiziral s pomočjo koncepta imperialnega stila.

Da je prišel do sklepa, da je Baskar »zapeljan« od Saida, je moral članek brati zelo tendenciozno. Ko sem v uvodnem delu članka pisal o etnologiji in orientalizmu, in se s tem nujno dotaknil tudi Saida, sem sorazmerno veliko prostora (skoraj tri strani tipkopi-sa) namenil kritični diskusiji Saidove koncepcije orientalizma. Moje stališče je bilo, da je Saidov koncept orientalizma preveč

¹ Marko Terseglav, Zorica ali Esej o uvodu v etnologijo, *Glasnik SED* 50(1,2), 2010: 109–113.

² Bojan Baskar, Načini potovanja in orientalistično potopisje v avstro-ogrski provinci: Primer Antona Aškerca. *Glasnik SED* 48(3,4), 2008: 24–35.

* Dr. Bojan Baskar, redni profesor socialne antropologije in mediteranistike na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. 1000 Ljubljana, Zavetiška 5, E-naslov: bojan.baskar@ff.uni-lj.si

monoliten, dihotomičen, abstrakten in omejen na visoko kulturo, da bi bil v takem stanju lahko uporaben za etnologijo. Pokazal sem tudi na kritike, ki so Saidov koncept izboljšale in rafinirale, konkretizirale in multiplicirale, tako da govorimo o orientalizmu praviloma v množini. Etnologija je prispevala več predelav koncepta; danes imamo tako na voljo koncept *mejnega orientalizma* (Andre Gingrich) pa tudi *praktičnega orientalizma* (Michael Herzfeld). V nasprotju s Saidovim so to zelo uporabni koncepti, in to ne le v etnologiji. A Terseglav se za te specifično antropološke predelave koncepta sploh ne zmeni in rajši vztraja pri Saidu, ki se mu zdi lažja tarča.

Poleg tega, da sem zelo jasno ekspliciral svoje zadržke do uporabnosti Saidovega pristopa v etnologiji (in ne le v etnologiji, saj ima njegov monolitni koncept podobne težave v vseh drugih vedah), sem prav tako zelo jasno povedal in poudaril, kaj od Saida, kateri njegov poudarek, je po mojem za etnologijo dragocen. To sem tako poudaril prav zato, da se ne bi porajal napačen vtis, da mislim, da je pri Saidu bodisi vse dobro bodisi da ni pri njem nič dobrega. In kaj je bilo to, kar sem izpostavil kot po mojem najbolj dragoceno stvar in za etnologijo najpomembnejše opozorilo? To je bil Saidov uvid, da se diskurzivni konstrukti Drugega ne generirajo neodvisno od kolonialnih razmerij, torej od razmerij podvrženja, izkoriščanja, neposrednega in simboličnega nasilja, dehumanizacije kolonizirancev, itn.

A ves moj trud, da bi preprečil možni nesporazum, ni pri Terseglavu nič zalegel. On je navzlic vsem mojim opozorilom videl v članku pač tisto, kar je hotel videti, in sicer, da je Baskar zapeljan od Saida, kar pomeni, da ne postopa znanstveno, temveč se predaja (se predajata skupaj s kolegom z oddelka) »čustvenemu aktivizmu« (str. 112). S tem ko me je razglasil za saidovca, je samese sebe odvezal od naloge, da pove in utemelji, kaj je z mojim pisanjem o takih in drugačnih orientalizmih sploh narobe.

Zanimiva metoda: medtem ko Terseglav baje kritično ocenjuje moj članek, sploh ne kritizira mojih tez, temveč Saidove, nato pa se vede, kakor da bi bil opravil z mano.³

Ad 2. Težave s sociologijo

Da ima Terseglav (emocionalne?) težave s sociologijo, je mogoče razbrati že na stilski ravni, denimo tedaj, ko sociologijo včasih piše v narekovajih, včasih ne. Taka ambivalenca bi lahko navajala k domnevi, da Terseglav razlikuje med pravo in nepravo, med dobro in slabo sociologijo. Njegovo karanje sociologov bi bilo tedaj karanje slabih, nepravih sociologov. Ob tem pa je glavni vir Terseglavovih težav vendarle ta, da se ti (nepravi?) sociologi imajo za etnologue. To je namreč tisti pravi »škandal«. Če bi bili lepo sociologi, parkirani na Oddelku za sociologijo, bi bilo vse OK.

Ne glede na njegovo moralno prizadetost, da so v »najino etnologijo« vdrli neki sociologi, pa bi se Terseglav vendarle moral zavedati, da s svojim pisanjem, kot ga eksemplificira ta polemika, počne nekaj nezaslišanega: izkazuje nestrpnost do sosedne vede. Prav v besedilu, v katerem razgrne tudi svoje poglede na inter-

disciplinarnost in v katerem izkazuje v temelju pozitiven odnos do sodelovanja drugih ved (celo do psihoanalize, o kateri posebej pozitivno govori, ko se notranje pogovarja z avtorico hvaljenega folklorističnega članka iz *Traditionesa*), je glede sociologije kategorično odklonilen. Sploh se mu ne zdi potrebno povedati, kaj naj bi bilo s sociologijo in s sociologizacijo etnologije narobe. Kot da vlada splošen konsenz, da je sociologija garjava! Sociologija in sociologizacija sta zanj kratko malo etiketi, namenjeni diskreditaciji. Ob dejstvu, da je tudi Terseglav sam prišel v etnologijo od drugod, namreč iz slavistične literarne vede, bi bilo zanimivo slišati njegovo utemeljitev, zakaj prehod literarnega vedca v etnologijo ni problem, prehod sociologa (kar se mene tiče, moja izhodiščna formacija ni sociološka, tako da glede tega Terseglav še enkrat udari mimo) pa je nič manj kot sovražna osvojitvev ozemlja. Zakaj »literarizacija« etnologije ni problem, »sociologizacija« pa je?

Ko se Terseglav že tako zavzema za historični način razmišljanja, bi za začetek lahko malce historiziral svoj pogled na sociologijo. Lahko bi denimo preštudiral, kdo so od nastanka vede naprej bili in kdo so še zmeraj njeni največji sovražniki oziroma komu je ta veda še posebej trn v peti. Mogoče bi se potem malce zamislil. Enačenje sociologije z ideologijo je danes prepoznavna poteza ameriškega neokonservativizma, fanatičnih antikomunistov (zlasti vzhodnoevropskih) in še česa podobnega.

Veliko vprašanje mi je tudi »sociologizacija« etnoloških tem pri nekaterih etnologih ali antropologih. Pa ne toliko pri socialnih antropologih, ampak predvsem pri kulturnih. Je to spet upad (sic) »matičnek«, sociološke stroke v antropološko-etnološke raziskave ali pa gre za novo ideologizacijo obeh ved? V nekaterih člankih, razpravah in knjigah je ta ideologizacija že prav moteče občutna, a o tem bi bilo treba pisati bolj obširno in neesejistično, čemur ta članek ni namenjen (str. 112).

Tu vidimo Terseglava *at his best*. Pedantna zaposlenost z imeni disciplin in poddisciplin ter s sholastičnimi razločki med njimi. Patruljiranje po mejah svoje discipline, da bi pravočasno sprožili preplah pred grozečo invazijo sovražnika. Vse to predvsem zato, da ni treba govoriti o vsebini. In da ni treba povedati, s čim za božjo voljo sociologija kot ena sosednih ved – in veda, ki je ključno navzoča v samih temeljih etnologije – ogroža našo vedo.

Ad 3. Metoda kot fetiš

Ko nanese beseda na metodologijo, Terseglav oživi, saj se tu počuti suveren na domačem terenu. Metodologijo ima on v mezinu. K njej se nenehno vrača, enkrat ko slavi lastno metodološko sofistifikacijo in bralstvu predstavlja pomembna vprašanja v zvezi z metodologijo folkloristike, ki »se mu zastavljajo«, drugič pa, ko na različne načine, praviloma protislovne, dezavuirajo metodologijo »sociologov«. Poglejmo samo tole samovšečnost:

Največkrat sva se v pogovorih (z Zorico – op. B. B.) lotevala metodologije etnološke vede pa interdisciplinarnosti, debatirala sva o predmetu etnologije, metodah in nalogah etnologije, tradiciji in sodobnosti pa tudi o vseh sprotih in novih problemih stroke, ki so jih obdelovali referenti sila heterogenih pogledov z različnim teoretičnim znanjem in s pripadnostjo raznim »šolam« (str. 109).

Blagor Terseglavovi preproščini, čigar etnološka veda je tako majčkена, da on mimogrede obdela kar vse njene sprotne in nove probleme, bi lahko dodali.

³ Da njegova kritika Saida premore nekaj malega konkretne vsebine, je dejstvo, vendar pa je ob spopadu z njim Terseglav precej hitro zdrsil v značilni orientalistični stereotip o palestinskem Arabcu, ki bi mu »vsi zaploskali«, če bi pisal le politične oziroma aktivistične knjige o »nevzdržni zahodni politiki do Palestincev« (str. 112). Da pa bomo toleriral, da bi Arabec postavjal znanstvene teze o nas, Zahodnjakih? To pa ne!

Terseglavovi »sociologi« etnološke metodologije enkrat nimajo, drugič imajo le antropološko metodologijo (s katero je nekaj domnevno temeljno narobe), tretjič uporabljajo najbrž sociološko metodologijo (ki za nas ni relevantna), četrtič se sklicujejo na interdisciplinarnost in s tem najbrž prikrivajo, da nimajo oziroma ne obvladajo sploh nobene metodologije ...

Glede na to, da je metodologija mojega članka o Aškercu dovolj očitna in da sem v izvlečku celo namenil en stavek njenemu kratkemu, a konciznemu opisu, bi bilo nekaj najbolj normalnega, da bi Terseglav to vzel na znanje. Če meni, da je z mojo metodo kaj narobe ali da je celo nimam, bi moral pokazati, da tega, kar označim kot svojo metodo, v resnici sploh ne prakticiram (temveč samo deklariram), ali pa, da je z mojo metodo kot tako nekaj narobe. V vsakem primeru pa bi moral svoje trditve dokazovati, ne zgolj postavljati. In seveda, če bi Terseglavu šlo za vsebino, bi ga morali predvsem zanimati *rezultati* moje analize Aškercera, a ti Terseglava absolutno ne zanimajo. Če ima problem z mojo metodo, bi lahko pokazal, da so rezultati moje analize zaradi slabe metode zgrešeni, neuporabni ali pa morda samo slabši, kot bi lahko bili, če bi uporabljal pravo metodo ali sploh kakršno koli metodo. Saj metodologija menda ni sama sebi namen, ali pač? Če kdo zmore priti do dobrih rezultatov brez metode (ali metodi navzlic) – v čem je tedaj problem?

No, Terseglav slednjič še sam nekako prizna, da mu je moj članek predvsem pretveza za nekaj drugega: »Vendar ne razmišljam o tem, saj je v tem delu avtor izrazil sociolog, ampak me bolj zanima splošni, zahodnjaški pogled na »primitivne« narode in etnije v 19. stoletju kot tudi še pozneje« (str. 111). Predrznost, s katero razglasi moj članek za neetnološkega, zasluži kratek komentar. V članku obravnavam Aškerčeve *načine potovanja* – dokler me Terseglav ni spravil v resen dvom, sem bil prepričan, da je to eminentna etnološka tema. Ker so osnovni vir, ki sem ga imel na voljo, Aškerčevi potopisi in njegove »orientalistične« pesmi, sem si v analizi moral pomagati predvsem z diskurzivno analizo in metodo »natančnega branja« (ki je, mimogrede, literarnoteoretska in ne sociološka), interpretativni horizont moje analize pa je mešan oziroma hibriden: zlasti etnološki/antropološki, kulturnozgodovinski in zgodovinskociološki. V naši vedi (kolikor se ne trapi z ozkosrčnimi pedantnostmi, ki tako privlačijo Terseglava) je ta hibridnost, je to prestopanje meja med disciplinami in njihovo medsebojno oplajanje tako kot povsod drugod v družboslovju in humanistiki danes nekaj kar najbolj običajnega. Kar zadeva teoretski vidik, izhajam iz sodobnih teorij o nadnacionalnih učinkovanjih imperijev. Ključni teoretski zastavek članka pa je vpeljava koncepta *imperialnega* (potovalnega) *stila*. Ta koncept sem poskusil vpeljati z ambicijo revizije in preseganja koncepta *etničnega stila*. (Upam, da je slednji, sicer klasični etnološki koncept Terseglavu poznan.) Koncept kajpada potrebuje še veliko dela, vendar se mi zaenkrat zdi, da je obetaven. Vsaj na primeru Aškerčevih potovalnih modalitet ga je bilo mogoče uporabiti dokaj prepričljivo. Če Terseglav v vsem tem ne vidi niti kančka etnologije, potem mora biti njegovo pojmovanje naše vede res hudo ozko. Potem se etnologija zanj morda res zvede le na tistih nekaj specialističnih folklorističnih vprašanj, ki jih nadorbi, ko hvali folkloristični članek iz njemu ljube revije. Sklep? Etnologija je to, kar počne Terseglav po svoji etnološki metodi. Etnološka metodologija pa je metodologija, ki jo uporablja taisti Terseglav.

O »identiteti« ved

Ker je mojemu odgovoru grozila nevarnost, da bo postal daljši od Terseglavovega eseja, sem moral narediti nekaj izbir glede tega, kaj vključiti in kaj spustiti. Čeprav nerad, sem se odločil spustiti odgovor prav na tisto vprašanje, ki se mi zdi v Terseglavovem monologiziranju edino zares relevantno, namreč problem transmissije identitete vede v univerzitetnem izobraževanju. Da imamo s tem problem, se gotovo strinjam, in glede tega bi se lahko s Terseglavom lahko pogovarjala tudi bolj konstruktivno in prijazno (če bi bil izpolnjen pogoj vzajemnega pripoznavanja in spoštovanja, kajpak). Kljub temu da je zavestna opustitev tega potencialno konstruktivnega in pozitivnega momenta v polemiki lahko videti čudna, sem se odločil zanjo v upanju, da bo za tisti drugi, svetlejši del debate morda še kakšna lepša priložnost. Za tokratno polemiko pa se mi je vendarle zdelo pomembneje nekako pripeljati do konca tole minimalno analizo Terseglavove podobe etnologije in hkrati s tem tudi logike prijemov, trikov, nizkih udarcev in drugih umetnij iz Terseglavovega retoričnega arzenala.

Identiteta ved je še ena Terseglavova strast, ki se sicer tesno povezuje s strastjo do samopovzdigovanja metodologije. Ta pojem v sodobnem družboslovju in humanistiki ni najbolj običajen. Če vtipkate v Google niz *discipline's identity*, lahko iz redkih čistih zadetkov razberete kontekst pojavljanja tega pojma. Praviloma se ga uporablja, ko se kdo sprašuje ali izraža zaskrbljenost o prihodnosti ali celo preživetju svoje vede. Glede na to, da je v naši vedi strah pred njeno še večjo marginalizacijo ali celo pred njenim izumrtjem še posebej močan (in ta strah ni povsem neutemeljen), ni govorjenje o identiteti naše vede nič nenavadnega. Na zahodu imamo stotine antropologov, ki javno izražajo ta strah, in nekateri so prav tako kot Terseglav razvili strah pred temi ali onimi sosednimi vedami, ki nam bodo zdaj zdaj zasedle polje in se polastile našega prostora.

Kar pa je pri Terseglavu posebno, je njegova absolutizacija in s tem rutinizacija načela identitete ved. Pri njem je identiteta vede postala celo pomemben *explanans*. Poglejmo tale primer, vzeti iz pasusa, v katerem Terseglav kritizira Saida in njegove »storjene literarnozgodovinske, zgodovinske, antropološke, etnološke in še druge napake«: »Najbrž, tako premišljuje, se je to zgodilo zaradi neupoštevanja »identitete« posameznih ved, na kar so posamezni znanstveniki tudi odgovorili«⁴ (str. 112). Tu je načelo identitete ved povzdignjeno v tezo ali kar v prvi aksiom: Vsaka veda ima svojo identiteto. Pa tudi v epistemološki imperativ: Kdor ne spoštuje identitete ved, dela napake, greši, ravna neznanstveno. Toda kdo odloča o tem, kaj je identiteta ved? Spet Terseglav? In kdo pravi, da ima vsaka veda samo eno identiteto? Terseglav gotovo. Že nekaj vrstic niže pod navedenim mestom hude kršitve identitete vede (tokrat literarnoteoretične) obtoži Baskarja, ki si je v svojem članku drznil trditi, da je slovenska literarna veda izgla Aškerca iz literarnega panteona tudi zato, ker se je preveč ukvarjal z Orientom. (Baskar to sicer tudi dokazuje, ne le zgolj trdi.) V tej moji tezi Terseglav vidi slepo posnemanje Saida. In ob tem je videti malce moralno ogorčen:

Nisem prepričan, da je slovenska literarna zgodovina z jasno definiranim predmetom raziskave in jasno metodologijo in teorijo krivična zato, ker o Aškercu ni razmišljala

4 Tudi tu bi bilo zanimivo izvedeti, kateri bi utegnili biti ti znanstveniki. Razloga njihovega neimenovanja najbrž ni težko uginiti.

kulturnosociološko. Razmišljala je pač svoji stroki primerno – literarnoteoretično. [...] Držala se je le identitete lastne stroke, literarne teorije in estetike, saj je pač umetnostna veda in ne sociologija, filozofija, antropologija ali etnologija. Te vede bodo ponudile pač svoje poglede, skladne z njihovim predmetom obravnave in teorije, skladno s svojo znanstveno identiteto (str. 112).

Zanimivo, kako tudi Terseglav, ko gre za vprašanje vrednotenja Aškerca, gregarno zavzame skrajno konservativno stališče, ki ne dopušča najmanjšega dvoma, kar zadeva avtoriteto modrecev, ki so definirali nacionalni literarni panteon. Kar pa zadeva domet njegove pozitivistične epistemologije, ki naivno postavlja objektivnost nasproti subjektivnosti, razum nasproti čustvom, znanost nasproti ideologiji, in ki kot v kakšni ceneni parodiji platonizma zvede znanstvene vede na njihova nepremična, nesomerljiva bistva (identitete), je leta 2010 nemara res škoda izgubljeni besed. Če sem se jaz pregrešil zoper identiteto slovenistične literarne vede, kaj bo Terseglav tedaj dejal o svojem kolegu, slavistu Igorju Grdini, ki je prvi (in radikalno) načel vprašanje literarnovedskega vrednotenja Aškerca? Ob tem lahko priznam, da se mi je zanimanje za Aškerca in njegovo orientaliziranje prebudilo prav ob branju Grdine. Grdina kaže do sociologije morda še večjo averzijo kakor Terseglav; v politično in kulturnonazorskih pogledih je gotovo bližje Terseglavu kakor meni. Se je tudi Grdina pregrešil proti identiteti literarnoteoretične vede, ko je dregnil v to stoletno dogmatsko gnezdo? In kako si Terseglav sploh predstavlja razvoj ved, če je vsaka resnejša kritika že kršitev identitete vede, ki kot taka vodi le v zablode in »čustveni aktivizem«?

In še en zajček iz »balkanskega« cilindra ...

Iz povedanega je, upam, mogoče razbrati ali vsaj zaslutiti, na kako majavih epistemoloških nogah stojijo Terseglavove teze, čeprav bi bilo treba za trdnejši argument vse skupaj natančneje analizirati in dokazati. Teh šibkosti sam ne bi šel tako indiskretno razkrivati, če me ne bi spravile v slabo voljo grde manire mojega kritika. Terseglav z izražanjem svojih osupljivo domišljavih

podmen, da je on utelešenje in najvišji svečenik etnologije (no ja, slovenske, in še tja do Zagreba, vse drugo je nepomembno ...), sam kliče po prizemljitvenih odgovorih. Pa niso šibki le epistemološki temelji. Nekdo, ki si domišlja, da obvlada *celoto* vede – in sicer vede s tako nepregledno velikanskim poljem, kot je naša – s samim tem daje na ogled svoje neznanje.

Za hiter zaključek in za poslednjo delicijo še en retorični trik. Kritik razglasi svojega nasprotnika za epigona kakšnega uglednega učenjaka iz »belega sveta« in namigne, da tega ugledneža pozna bolje in ga razume pravilneje kakor njegov lastni epigon. Ta prijem, ki je endemičen na Balkanu, kritiku omogoči (če trik deluje), da naredi vtis dobro podkovanega strokovnjaka, ki je do uvoženih zahodnih teorij zadržan ne zato, ker bi bil imel apriori kaj proti njim ali ker bi bil navaden neobveščen provincialnež, temveč iz nekih globljih, nekritičnim posnemovalcem Zahoda nevidnih razlogov. Če trik deluje, kritik izpade ne le večji strokovnjak, temveč tudi bolj kozmopolitski (bolj *svetski*) od epigona, ki se patetično oklepa svojega Saida ali Bartha ali kogarkoli že. S tem prijemom Terseglav poskusi kar dvakrat: prvič ob Saidu, ko namigne, da sam pozna Saida pravzaprav precej bolje kot njegov privrženec Baskar, vendar pa se mu ne pusti zapeljati. Drugi poskus sodi pravzaprav v cvetnik osupljivih domislekov, kakršne včasih proizvedejo študentje na izpitih: »Ampak bi bilo treba le malo pobrskati po F. Barthu in drugih avtorjih, ki so tovrstne stvari zelo jasno in lepo razložili, ker so uporabljali zgodovinski način razmišljanja« (str. 111; tale je bila namenjena kolegu Simoniču). Barth pa zgodovinski način razmišljanja!? Tale je gotovo močna. Če nam bo Terseglav zaupal, na katerih straneh v Barthu je to razloženo, mu bom prisluhnil z največjim zanimanjem, do takrat pa bom še naprej mislil, da Bartha ni nikoli držal v rokah. Danes Bartha seveda vsi rutinsko citirajo (saj je treba le napisati *Barth* 1969), kdo ga je tudi bral, pa je drugo vprašanje. V interesu »uvoda v etnologijo«, za katerega se menda zavzema, bi gotovo bilo, ko bi Terseglav tisti slavni tekst slednjich preštudiriral. Saj ni pretirano dolg, res pa je, da Barth 1969 ni najlažje čtivo (velja zlasti za tiste, ki nimajo sociološke izobrazbe).

RUMENI TISK IN AKADEMSKOST V *GLASNIKU SED*

V *Glasniku Slovenskega etnološkega društva* 50(1,2) 2010 je bil na strani 117 objavljen članek z naslovom: Dr. Mojca Ravnik vpije: »Mentorji narekujejo! Škandal! Primite lopove!« Z njim se je dr. Bojan Baskar odzval na moj članek, objavljen na straneh 143–146 *Glasnika SED* 49(1,2) 2009 z naslovom: Ribiči pripovedujejo, mentorji narekujejo: Laži in potvarjanja o *Etnološki topografiji slovenskega etničnega ozemlja* v knjigi Nataše Rogelja. Članek sem napisala, ker je v omenjeni knjigi projekt ETSEO, ki je pomemben dosežek v razvoju etnološke vede na Slovenskem (kar sem poskusila v članku na kratko utemeljiti), tendenciozno razvrednoten z nekaj ideološkim floskulami in iztrganimi citati. Mentor in recenzent knjige dr. Bojan Baskar ni v svojem odzivu

niti z besedico omenil projekta ETSEO oziroma predmeta polemike, moje pisanje pa je označil za rumeni tisk, in izrazil svoje začudenje, da ga je objavila, kot pravi, »resna akademska revija, kot je *Glasnik SED*, o kateri sicer imam dobro mnenje«.

Glasnik SED je res pomembna revija, saj skrbi za najširše in sprotne informacije o dogodkih, dosežkih, vprašanih in problemih etnološke vede v vseh njenih usmeritvah. Objavlja znanstvene razprave, rezultate raziskav, gradivo, poročila o delu posameznikov in ustanov, recenzije in polemike. S svojo vsebinsko širino je *Glasnik SED* znanstveno relevantna revija, najpomembnejši informator, vez in komunikacija med razvejanimi področji etnološkega dela.

* Dr. Mojca Ravnik, znanstvena svetnica ISN ZRC SAZU v pokoju. 1000 Ljubljana, Novi trg 2, E-naslov: mojcara@zrc-sazu.si

Skrozi razvoj revije v preteklosti lahko sledimo prizadevanjem vsakega urednika oziroma uredništva, da po svoje izboljša koncept, format ali opremo revije. Pestro vsebino je bilo marsikdaj težko razvrstiti v ustrezne rubrike, vendar so se te vedno bolj profilirale. Tako je razdelek Razglabljanja že od 35. letnika vseboval poglobljenejše članke, ki so bili sprva klasificirani še po sistemu UDK, nato pa vse bolj dosledno po tipologiji dokumentov/del za vodenje bibliografij v sistemu Cobiss¹ skladno s pogoji finansiranja znanstvenih revij s strani finansierjev.

Rubrika Razglabljanja s članki, opremljenimi s tipologijo, daje *Glasniku SED* resnično vse bolj akademski videz, vendar pa najbrž marsikdo ugotavlja, da se v njej z uvrstitvijo v znanstveno kategorijo gleda krepko skozi prste tudi člankom, ki vanjo ne sodijo. Čeprav vsi vemo, da si avtorji, recenzenti in uredniki tudi v drugih publikacijah kriterije razlagajo in prilagajajo po svoje, pa je očitno, da se v *Glasniku SED* s tem pretirava. To velja predvsem za mlade avtorje, med katerimi je ta revija očitno zelo priljubljena, ki pa v svojih znanstvenih člankih niti ne opredelijo problema ali predmeta obravnave, niti ne spregovorijo besedice o metodi, ničesar ne analizirajo, se o ničemer ne sprašujejo. Mnoga njihova besedila le ponavljajo na začetku zapisane trditve ali mnenja. Pogostoma pričajo tudi o slabi etnološki izobrazbi, saj relevantne etnološke literature skoraj praviloma ne omenjajo. Še zlasti ne upoštevajo slovenske etnološke literature ali zbirk in razstav, pa čeprav bi bile relevantnejše za obravnavano tematiko kot literatura, ki jo sicer obilno citirajo. Po koncu študija je vsak na nek način začetnik, vendar pa je ignoranca v znanstvenih člankih v *Glasniku SED* tako dosledna, da se zdi, da ne gre le za začetniško nepoznavanje, ampak za pravi apartheid na slovensko etnologijo.

¹ http://home.izum.si/COBISS/bibliografije/Tipologija_slv.pdf

Seveda je prav in vzpodbudno, da je društveno glasilo široko odprto mladim avtorjem, da jim nudi možnost objavljanja in da pri tipologijah ni preveč pikolovsko, vendar pa se postavlja vprašanje, komu to koristi. Ustvarja se namreč popolnoma napačna predstava o ravni znanstvenega diskurza in stanju etnologije, poleg tega pa se uveljavlja za marsikoga krivična vrednostna razvrstitev, ki je nekemu v prid, nekemu pa škodi; tako, na primer, v isti številki, kjer najdemo kar nekaj znanstvenih člankov z vsemi navedenimi pomanjkljivostmi, beremo tudi strokovni članek, napisan na podlagi izvirne raziskave, z analizo gradiva, literature in virov, ki je, skratka, veliko boljši. A če bi se vsi ti avtorji prijavi na enem od mnogih razpisov, pri katerih se upošteva samo znanstvena bibliografija kandidatov, bi bili avtorji strokovnih člankov avtomatično slabše ocenjeni ali izločeni.

Tako so Razglabljanja kljub nekaterim kvalitativnim prispevkom zaradi pogostoma neustrezno kategoriziranih člankov postala najšibkejša točka *Glasnika SED*. Glede na to, da se tipologija določi na podlagi predloga avtorja, recenzenta in uredništva (kot je to pojasnjeno v Navodilih za pisanje, oblikovanje in oddajo prispevkov, objavljenih na zadnji strani revije), bi lahko sklepali, da recenzentski postopek ne deluje. Zato verjetno ne bi bilo slabo, ko bi ga uredništvo *Glasnika SED*, ki sicer tako prizadevno skrbi za kvaliteto revije, dopolnilo s tem, da bi vzpodbudilo avtorje, da bi se vsaj nekoliko seznanili z etnološkimi pristopi, spoznanji in literaturo o dotični tematiki, pa tudi, da bi v večji meri upoštevali načela pisanja znanstvenih člankov. Ta so na kratko opredeljena že v omenjeni tipologiji, na medmrežju pa je dostopno tudi gradivo posameznih strok, ki so jih obširneje izdelale.

Dr. Bojan Baskar se sklicuje na akademskost, ko poziva k cenzuri. A naj kar bo moj članek »rumeni tisk«, da bi le ne bilo v *Glasniku SED* toliko »rumene znanosti«!

ODGOVOR HELENI ROŽMAN NA »RE: NE SPRAŠUJETE, KAJ VAŠA DEŽELA LAHKO STORI ZA VAS, VPRAŠAJTE, KAJ VI LAHKO STORITE ZANJO«

Gospa Helena Rožman je povsem pravilno utemeljila dejavnost Galerije Božidar Jakac v Kostanjevici na Krki in nazorno razkrila usodo vrhunskih lesenih umetnin s tamkajšnje »Forme vive«, ki imajo to pravico in celo dolžnost, da »v določenem časovnem obdobju zaradi izpostavljenosti vremenskim razmeram« propadejo in se po naravni poti (samo)predelajo v kupe trohnečega lesa.

»Forma viva«, naj jo vrhunski umetniki z vsega sveta sooblikujejo v lesu (Kostanjevica) ali kamnu (Seča), je zagotovo velika kulturna pridobitev za našo deželo. A vendarle so ob vsem namerenem izpostavljanju »vremenskim razmeram«, še zlasti lesenih skulptur, zastavlja vprašanje pravičnosti in enakosti v naši kulturni politiki. Ne morem si kaj, da se ob takih in podobnih »umetnostnih doktrinah« ne bi spomnil dogodkov izpred desetih let, ko sem še predsedoval Komisiji za spomeniškovarstveno dejavnost, ki je vsako leto delila odmerjeni denar iz državne blagajne in ga

ob predhodnih dogovorih in obljubah nam nadrejenih oseb ter po notranjih komisijskih navijanjih za lastne fevde (arheologija, etnologija, umetnostna zgodovina, restavracija, idr.) vendarle razdelila v večje ali manjše zadovoljstvo izbranih interesentov. A iz dokaj uglednega kupa denarja ga je vsako leto nekaj že vnaprej »odteklo« k tistim »enakopravnejšim« uporabnikom, ki so znali s svojim vplivom in poslovnimi učinki zagotavljati vrhunske umetnine in vrhunsko skrb za kulturno dediščino.

Že takrat sem si prizadeval, da bi bili kulturni spomeniki vsaj pri izhodišču financiranja enakopravni, če že niso enakovredni po merilih enih bolj, drugih manj gosposkih humanističnih strok. Spomenik je spomenik, in res ne vem, zakaj je na primer zidano grajsko stranišče več vredno od zidanega ali lesenega kmečkega? V svoji karieri sem se imel priložnost srečevati s prav takšnimi in podobnimi neenakostmi, ki mi še danes pošteno rahljajo živce.

* Dr. Vito Hazler, univ. dipl. etnol. in umetn. zgod., izredni profesor na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, 1000 Ljubljana, Zavetiška 5, E-naslov: vito.hazler@gmail.com



Lesena skulptura v sestavu »Forme vive« v Kostanjevici na Krki.
Foto: Vito Hazler, 18. 8. 2010



S pločevinasto strešico zaščitena električna drogova sredi polja pod vasjo Orehovec (levo) in na travniku pod vasjo Grič.
Foto: Vito Hazler, 18. 8. 2010

Samo nekaj primerov! Koliko več truda je bilo potrebnega, da smo npr. pred leti pridobili denar za Kavčnikovo domačijo, Slivnikovo hišo, Muzej na prostem Rogatec, Kroflnov mlin, Sorževo domačijo, Rezarjevo hišo, Skomarsko hišo in še katero, kot pa so za dosego podobnega cilja vložili truda sodelavci ustanov nekaterih naših kulturnih privilegirancev. Zadnja leta so se zadeve še bolj zaostrile, saj je bila na primer leta 2009 zavrnjena vloga na Ministrstvo za kulturo RS za obnovo Juneževe domačije, ker ji je zmanjkalo nekaj »točk«. A ko smo se člani Kluba prijateljev Juneževe domačije po nasvetu vodilnih sodelavcev Ministrstva za kulturo RS z novo vlogo preusmerili na Ministrstvo za kmetijstvo, gospodarstvo in prehrano RS, da bi v okviru »Javnega razpisa za ukrep 323 – ohranjanje in izboljševanje dediščine podeželja« le pridobili sredstva za nujno prekritje slamnatih streh, smo že iz razpisnih postavk razbrali, da Juneževa domačija nima nikakršnih možnosti za uspešno kandidaturu, saj se že nekaj let nahaja v sestavu mladega mesta Rogaška Slatina, pa čeprav je pred dobrima dvema stoletjema nastala v povsem »podeželski« vasi Tržišče. V razpisnih pogojih je namreč natančno navedeno, da bo projekt »izveden zunaj naselij s statusom mesta« – torej se bomo tu in povsod drugod poslovili od tistih objektov kulturne dediščine v sestavu živih ali opuščenih kmetij, ki še stojijo v Škofji Loki, Ljubljani, Šentjurju pri Celju, Žalcu, na Vrhniki in v drugih imenitnih srednjeveških slovenskih mestih!?

Iz opisanih doživetij sklepam, da v prihodnje ne bo več denarja iz državne malhe za obnovo številnih »mestnih kmečkih domačij« z vrednostjo kulturne dediščine ali celo kulturnega spomenika, o katerih se ljudem po ministrstvih niti ne sanja (upam, da jih poznajo na spomeniškem varstvu in v muzejih vseh rangov), da o njihovem pomenu za razvoj »mestnega turizma« (ogled informativnega gradiva v prostorih TIC v ljubljanski Kresiji pove vse) niti ne govorimo! A ker je treba tudi v takšnih razmerah in v sedanjih kriznih časih ohraniti trezno glavo ter dokazovati inovativnost, sem skupaj s člani Kluba prijateljev Juneževe domačije oblikoval naslednje ustrezne rešilne predloge:

1. Predlagamo, da se kostanjeviška »Forma viva« razvija še naprej, a pod pogojem, da lesena umetniška dela svetovno znanih umetnikov ostanejo na planem največ tri leta, nato pa se naj trajno namestijo na transportne vozičke in shranijo v po-

sebej zasnovan galerijski objekt, kjer bodo dočakale visoko starost. Vmes jih bodo le poleteli, ob lepem vremenu, razvozili po travnikih na njihove prvotne razstavne lokacije.

2. S tem varčevalnim ukrepom se bo vsaj začasno zmanjšala potreba po vedno novih lesenih skulpturah na travnikih »Forme vive«. S privarčevanim denarjem bo mogoča postavitve z ustrezno streho zavarovanega galerijskega poslopja, na primer – steklenjaka, kot ga že ima Narodna galerija v Ljubljani.
3. S tako privarčevanim denarjem bo mogoče vsaj za silo zaščititi tudi kakšnega od propadajočih kulturnih spomenikov – v mislih imamo seveda slamnate strehe stavb Juneževe domačije.
4. Priporočamo, da se odgovorni na obeh omenjenih ministrstvih, njihove piarovske službe ((sic!): v bistvu bi »Re« (v kolikor bi se jim sploh zdel vreden pisanja) na moj citirani članek prej pričakovali od piarovk MK kot pa od Helene Rožman, ki je v njihovem imenu prevzela breme pojasnjevanja in odkrivanja »poslovnih skrivnosti«) in vsi drugi zainteresirani kulturni delavci poučijo o zelo uspešnih zaščitnih ukrepih na podrtem in ustrezno obdelanem lesu, ki jih že vrsto let razvijajo v službah za vzdrževanje nadzemnih električnih vodov v slovenskem elektrogospodarstvu. Večino svojih lesenih drogov so povsem pri vrhu zaščitili z aluminijastimi strešicami, saj iz izračunov vedo, kolikšen strošek so zanje prepogoste postavitve novih in tudi odstranitve dotrajanih drogov po širni Sloveniji. S strešicami, ki jih pribijajo celo po navodilih Oddelka za lesarstvo Biotehniške fakultete Univerze v Ljubljani, so bistveno podaljšali življenjsko dobo številnim lesenim drogovom, med drugim tudi tistim, ki stojijo v vrsti levo in desno od vasi Grič in Orehovec, le dober lučaj stran od zadnje skulpture »Forme vive« oziroma južno od nekdanjega cistercijanskega samostana Kostanjevica na Krki. In s pločevinasto strešico je zaščiten tudi električni drog pred Kroflnovim mlinom ob Bistrem grabnu v Kozjem, pa drogovi pred hišami v Mrzli dolini v Horjulu in še marsikje po Sloveniji in nenazadnje tudi v tujini.
5. Za podkrepitev naših predlogov prilagam fotografije propadajoče lesene skulpture v »Formi vivi« v Kostanjevici na Krki in električnih drogov pod vasema Orehovec in Grič, južno od nekdanjega kostanjeviškega samostana.

NAVODILA ZA PISANJE, OBLIKOVANJE IN ODDAJO PRISPEVKOV

Glasnik SED je strokovno-znanstvena revija, ki objavlja izvirne znanstvene, strokovne in poljudne prispevke s področja etnologije, kulturne antropologije in sorodnih ved ter prispevke ljubiteljev etnološke vede. Uredništvo prosi vse avtorje, da pri pisanju, oblikovanju in oddaji svojih prispevkov upoštevajo naslednja navodila:

Besedila v elektronski obliki pošiljajte na naslov glavne urednice: irena.destovnik@siol.net, tipkopise s svojimi podatki pa na naslov Uredništva Glasnika SED, Slovensko etnološko društvo, Metelkova 2, 1000 Ljubljana.

Znanstveni in strokovni prispevki za rubriko Razglabljanja naj bodo dolgi od 30.000 do 45.000 znakov, poročila naj ne presegajo polovice avtorske pole, knjižna poročila in ocene razstav ali filmov pa ne treh strani. Prispevki naj bodo napisani z urejevalnikom besedil Word, z običajnim (enojnim) razmikom vrstic, v naboru znakov Times New Roman in v velikosti 12 pik.

Znanstveni in strokovni prispevki naj vsebujejo **izvleček** (od pet do deset vrstic) in **povzetek** vsebine (cca pol strani) ter **ključne besede**. Na koncu prispevka pripišite svoje podatke (ime, priimek, izobrazba, strokovni oz. znanstveni naziv oz. poklic, službeni ali domači ter e-naslov).

Prispevki v rubriki Razglabljanja so razvrščeni po veljavni Tipologiji dokumentov / del za vodenje bibliografij v sistemu COBISS, objavljeni na spletni strani, (<http://home.izum.si/COBISS/bibliografije/Tipologija-21.11.2002.pdf>); tipologija se določi na podlagi predlogov avtorja, recenzenta in uredništva. Vse prispevke anonimno recenzirajo uredniški odbor in zunanji recenzenti; recenzije se hranijo v arhivu SED.

Fotografij, skic in risb v elektronski obliki – skeniranih v formatu JPG v ločljivosti vsaj 300 dpi – ne vstavite med besedilo, temveč jih pošljite ločeno; vsako od naštetih prilog opremite z naslednjimi podatki: naslov, avtor, kraj in datum nastanka oz. s podatki o njenem lastništvu. Za objavo kakršnegakoli gradiva iz drugih knjig in revij priložite pisno dovoljenje založnika.

Za vsebino prispevkov odgovarjajo avtorji. Prispevki so načeloma objavljeni v slovenskem jeziku. Za lektoriranje in prevode povzetkov in izvlečkov v angleški jezik poskrbi uredništvo.

NAVODILO ZA NAVAJANJE REFERENC MED BESEDILOM:

(Priimek leto izida: stran)

Primer: (Hailbrainer 2003: 41)

NAVODILO ZA NAVAJANJE REFERENC V OPOMBAH:

Samostojne publikacije:

Ime Priimek, Naslov (Kraj izida: Založba, leto izida; Zbirka; št.), strani.

Primer: Heimo Halbrainer, Po sledih protestantov, Judov, Romov in Slovencev v Radgoni in okolici (Potrna: Kulturno društvo člen 7 za avstrijsko Štajersko, 2003; Znanstvena zbirka Pavlove hiše; knjiga 2b), 94–95.

Periodične publikacije:

Ime Priimek, Naslov. Ime publikacije št. (leto izida), strani.

Primer: Polona Bajda, Rasna neenakost v Južni Afriki: Odnosi med belci in črnici na slovenski farmi v Namibiji. *Glasnik SED* 44/1 (2004), 40–46.

Zborniki:

Ime Priimek, Naslov. V: Ime Priimek (ur.), Naslov (Kraj izida: Založba, leto izida; Zbirka; št.), strani.

Primer: Martina Piko-Rustia, Uvodne misli. V: Katalin Munda Hirnök in Polona Sketelj (ur.), Odstrta dediščina: Etnološko delo in muzejske zbirke Slovencev v Italiji, na Madžarskem in v Avstriji (Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2003; Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva; 35), 69–73.

Filmografija:

Naslov, leto izdelave, avtor, format, trajanje.

Primer: Leto oračev, 2006, Naško Križnar, DVD, 38 min.

Arhivski viri:

Ime arhiva, ime in signatura arhivskega fonda, arhivska enota, ime in/ali sig-

natura ali paginacija dokumenta. Posamezne enote citata naj bodo ločene z vejicami.

Primer: Arhiv Republike Slovenije, AS 730, Gospostvo Dol, fasc. 43, pg. 1332 (Pismo 3. 8. 1788).

Elektronski viri:

Naslov članka, naslov spletne strani, datum.

Primer: Vabilo na posvet Etnološka dediščina in kulturna podoba štajerskih Slovencev, <http://www.sed-drustvo.si>, 7. 12. 2004.

NAVODILO ZA PISANJE SEZNAMA VIROV IN LITERATURE:

Na koncu prispevka v poglavju Viri in literatura po abecednem vrstnem redu napišite vse uporabljene vire in literaturo.

Samostojne publikacije:

PRIMEK, Ime: Naslov. Kraj izida: Založba, leto izida (Naslov zbirke; št.), strani.

Primer: HALBRAINER, Heimo: Po sledih protestantov, Judov, Romov in Slovencev v Radgoni in okolici. Potrna: Kulturno društvo člen 7 za avstrijsko Štajersko, 2003 (Znanstvena zbirka Pavlove hiše; knjiga 2b), 94–95.

Periodične publikacije:

PRIMEK, Ime: Naslov. Ime publikacije št., leto izida, strani.

Primer: BAJDA, Polona: Rasna neenakost v Južni Afriki: Odnosi med belci in črnici na slovenski farmi v Namibiji. *Glasnik SED* 44/1, 2004, 40–46.

Zborniki:

PRIMEK, Ime: Naslov. V: Ime Priimek (ur.), Naslov. Kraj izida: Založba, leto izida (Zbirka; št.), strani.

Primer: PIKO-RUSTIA, Martina: Uvodne misli. V: Katalin Munda Hirnök in Polona Sketelj (ur.), Odstrta dediščina: Etnološko delo in muzejske zbirke Slovencev v Italiji, na Madžarskem in v Avstriji. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2003 (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva; 35), 69–73.

Več avtorjev ločite z vejicami, dva povežite s slovenskim in, pri več kot treh pa seznam končajte z idr. Tuje kraje izdaj, kadar je to mogoče, poslovenite, npr.: Wien – Dunaj, Klagenfurt – Celovec ipd.

Filmografija:

NASLOV. Producent, leto izdelave. Kraj(i) snemanja, leto snemanja. Scenarij; strokovno vodstvo; snemalec; montaža; glasba; komentar; režija. Format, trajanje, tip enote.

Primer: LETO ORAČEV. Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU, 2006. Veliki in Mali Okič, Gruškovje, Videm pri Ptuj, Ljubljana in razni drugi kraji, 2005. Scenarij in strokovno vodstvo: Naško Križnar, Beno Vidovič; snemalci: Naško Križnar, Miha Peče, Marijan Vidovič, Sašo Kuharič, Drago Kokolj; asistent: Sašo Kuharič; montaža: Miha Peče; režija: Naško Križnar. Mini DVD, 38 min., etnografski film.

Arhivski viri:

Ime in signatura arhivskega fonda, Ime arhiva, arhivska enota, ime in/ali signatura ali paginacija dokumenta. Posamezne enote citata naj bodo ločene z vejicami.

Primer: AS 730 – Arhiv Republike Slovenije, Fond Gospostvo Dol, fasc. 43, pg. 1332.

Elektronski viri:

Naslov spletne strani, datum.

Primer: <http://www.sed-drustvo.si>, 7. 12. 2004.

Uredništvo ima pravico, da prispevkov, ki ne ustrezajo uredniškemu programu in navodilom, ne objavi.