

POGLEDI NA RITUALNOST IN RITUALNE PRAKSE NA SLOVENSLEM

JURIJ FIKFAK

Avtor analizira nekatere najznačilnejše poglede na ritualnost in na ritualne prakse na Slovenskem v zadnjih dveh stoletjih, vse do petdesetih, šestdesetih let preteklega stoletja, ko se s šegami in navadami začne raziskovalno ukvarjati Niko Kuret in ko številne ritualne prakse dobijo nove vloge in pomene. Osrednja pozornost velja raziskovalcem ritualnega, njihovim usmeritvam, težiščem in argumentaciji. Gre za vprašanje, katere plasti prebivalstva so bile zajete v raziskavah in kateri poudarki so bili v teh raziskavah najpomembnejši.

Ključne besede: zgodovina etnologije in folkloristike, ritualne prakse, metodologija, nacionalno.

This article analyzes some of the most characteristic perspectives on ritualism and ritual practices in Slovenia in the past two centuries up to fifties of the twentieth century, when Niko Kuret began with his research. Special focus is placed on researchers studying rituals and their orientations, focuses, and argumentation. It raises the question of which strata of the population were included in studies and which emphases in these studies were the most important.

Keywords: history of ethnology and folklore studies, ritual practices, methodology, national.

Avtor analizira nekatere najznačilnejše poglede na ritualnost in na ritualne prakse na Slovenskem v zadnjih dveh stoletjih, vse do petdesetih let prejšnjega stoletja,¹ ko se s šegami in navadami začne raziskovalno ukvarjati Niko Kuret, dotlej honorarni sodelavec Inštituta za slovensko narodopisje. Niko Kuret se z razpravama »Trikralske igre in kolede na Slovenskem« [1951], »Aus der Maskenwelt der Slowenen« [1955], z disertacijo o ziljskem stehvanju in njegovem evropskem okviru [obj. 1963] ter s *Prazničnim letom Slovencev* [1965–1971] začne sistematično in z drugimi evropskimi raziskovalci primerljivo ukvarjati z vprašanji ritualnosti, posebej pa specifičnih fenomenov, letnih šeg in navad. Med vsem raziskovalci, ki so se tako ali drugače ukvarjali z ritualnimi praksami, je v drugi polovici 20. stoletja prav Niko Kuret najodločilneje zaznamoval in določal raziskovalne smeri in nihče, ki se

¹ V tej, prvi razpravi o razvoju pogledov na ritualne prakse se ne ukvarjam z vprašanji sodobnih premikov v akcentih pogledov na ritualne prakse, predvsem v smislu iskanja in potrjevanja lokalne, regionalne, nacionalne identitete, na kar je bilo do neke mere opozorjeno v uvodnem besedilu v delu *Maske in maskiranje na Slovenskem* [Fikfak 2003a]. Prav tako je razprava predvsem premislek in analiza slovenskih besedil in tako v veliki meri avtoreferencialna, torej brez posebnega upoštevanja sočasne tuje literature, ki je bila posebej pri Niku Kuretu ena izmed odločilnih spodbud in okvirov njegovega razmisleka. V posebni razpravi bo treba tako najti in tematizirati Kuretovo mesto v sočasnih evropskih diskurzih (v kontekstu primerjav z dunajsko ritualistično šolo Richarda Wolframa, kulturnozgodovinskimi raziskavami Leopolda Kretzenbacherja, francoskimi avtorji idr.) in tudi preučiti sodobne raziskave ritualnih praks na Slovenskem in jih primerjati s poudarki in težnjami na tujem, predvsem razpravami in deli Ronalda L. Grimesa, Catherine Bell idr.

ukvarja z ritualnimi praksami, ne more zaobiti njegovega opusa.² V zadnjem desetletju 20. in prvem desetletju 21. stoletja pa gre za najmanj dva premika: v iskanju in potrjevanju lokalne ali nacionalne identitete so številne ritualne prakse dobile nove vloge in pomene; vzporedno in posledično nastajajo nekatere nove smeri, ki jih nakazujejo monografije, disertacije in gredo predvsem v smeri spraševanja o socialni vlogi ritualnih praks v skupnosti itn., o identiteti [prim. Fikfak 2003a].

Razpravo okvirjajo prvi zapisi in raziskovanja ritualnih praks in zadnja velika akcija konec štiridesetih let, tj. Vinka Möderndorferja obsežna zbiralska akcija in publikaciji iz serije *Verovanja, uvere in običaji Slovencev* [1946, 1948]. Pri tem sem pozoren predvsem na raziskovalce, njihove usmeritve, težišča in argumentacijo.

*

Vse od prvih zapisov, od *Brižinskih spomenikov*, *Celovškega rokopisa*, Santoninovih dnevniških opisov, Herbersteinovega opisa Rusije, Linhartovega *Poskusa zgodovine Kranjske*, Hacquetovih komentarjev neustreznih praks, Göthovih vprašalnic, številnih omemb, razprav in člankov v 19. stoletju do današnjih dni so tudi na Slovenskem šege in navade³ sestavni del horizonta opazovalčeve oz. raziskovalčeve percepcije, raziskave in produkcije »Drugega«. Tudi z vidika raziskovanja »ritualnega dejanja in nehanja« oz. vzpostavljanja ritualnega sveta je mogoče videti in utemeljevati razvoj narodopisja, etnologije, kulturne antropologije, folkloristike, pač odvisno od izhodišča, ki si ga raziskovalec/raziskovalka izbere. Ena prvih omemb ritualnih praks v slovenskem prostoru je Santoninov potopis *Popotni*

² O njegovem življenju in delu je bila ob stoletnici njegovega rojstva leta 2006 organizirana konferenca [Slavec Gradišnik in Fikfak (ur.) 2006]; na podlagi konference je nastalo obsežno delo, deloma posvečeno njegovemu delu, deloma prispevkom, ki so se napajali ob njem [Slavec Gradišnik in Ložar - Podlogar (ur.) 2008]. V tem delu je umanjala umestitev Kuretovega dela v širši evropski okvir, primerljivost trendov itn.

³ Pregledi zgodovine raziskovanja ritualnih praks so z nekaj izjemami (npr. M. Hodgen: *Early Anthropolgy in the 16th and 17th Centuries*. Philadelphia, 1964; Klaus E Müller: *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung*, 2 Bde. Wiesbaden, 1972–1980) največkrat netematizirani del zgodovine etnologije, folkloristike ali kulturne antropologije. V razpravi gre za prvi poskus, da z analizo izbranih primerov opozorimo na paradigmatike premike v raziskovanju ritualnih praks. Pri tem je avtorjeva ambicija opozoriti na množico diskurzov, raznovrstnost rešitev in pluralnost pogledov. Uporabljeni pojmi, s katerimi so v slovenskem jeziku označene ritualne prakse, so bili na začetku 19. stoletja omejeni predvsem na sintagmo *šege in navade*, ob stiku z ilirskim gibanjem pa je prišel v rabo tudi izraz *običaji*, ki so ga uvedli Stanko Vraz, Matija Majar idr. Številni domači raziskovalci, vključno z Nikom Kuretom, Vilkom Novakom idr., so za poimenovanje ritualnih praks do srede šestdesetih let prejšnjega stoletja uporabljali tudi pojem običaj, v sedemdesetih letih je bila že uveljavljena sintagma šega in navada. Ta se je tudi ujemala z več razločevanji in prilikovanji. Niko Kuret je z njo razmejeval prave in neprave, polnopomenske in nepomenske ritualne prakse [1974, 1978]; ker se je v veliki meri naslanjal predvsem na nemške teoretike, v tem primeru Josefa Dünningerja, je lahko upošteval tudi nemško dilemo in razmejitev (*Sitte und Brauch*). S tem so ohranili staro slovensko besedo šega, poznano najmanj 200 let (občasno jo je uporabil tudi Vraz), in jo tako jezikovno ločili od običaja kot srbohrvaškega izraza. V tej razpravi uporabljam namesto te izraz *ritual* oz. *ritualne prakse* kot termina za posebne položaje in dejanja, s katerimi so označeni prehodi iz enega stanja v drugo. V veliki meri razumem rituale in ritualne prakse znotraj paradigme, o kateri govori Randall Collins, torej z Durkheimovo teorijo religije in z Goffmanovo samoprezentacijo.

dnevniki iz let 1485–1487 [Santonino 1992] v obliki dnevniških zapisov. V njem popisuje svoje popotovanje ob vizitaciji po slovenskih deželah. Gre za razmeroma natančne opise sprejemov, prehranjevanja, ki jih je spoznal v vlogi odposlančevega tajnika. Zanimala ga je prigodna eksotičnost in možnost dobrega kosila oz. nasploh jedi, vse v okviru lahkoživega potovanja po slovenskem in deloma nemškem jezikovnem prostoru.

Bistveno drugače so zastavljeni *Moskovski zapiski* Sigismunda / Žige Herbersteina [1551, 1571, 1951, 2001⁴], v katerih so opisana njegova potovanja po Rusiji. Ob nekaterih razločkih med posamičnimi izdajami (npr. latinsko in nemško) je mogoče reči, da gre za strukturirano gradivo, iz katerega so razvidne tako Herbersteinova simpatija do slovanskih Rusov, ki se jih je kot slovensko govoreči lažje naučil tudi razumeti, in hkrati zadrege ob nekaterih opisih. Njihov namen je, da na eni strani bralcu približa kulturo drugega, na drugi pa z dnevniškimi zapisi, kolikor je le mogoče podrobno, evidentira spreminjanje kulture. Zelo pomemben vidik je kritika virov oziroma potreba po tem, da se vsak podatek ali komentar preveri pri več ljudeh. Tako v nemškem predgovoru Herberstein bralcu zagotavlja, da je posamične podatke preveril pri več, tudi desetih ljudeh, in jih potem zapisal. Strukturiranost samega kazala in poglavij kaže na poskus, da zasnuje sistematiko, s katero bo opis življenja in kulture v Rusiji preglednejši. V besedilu je mogoče prepoznati nekatere bistvene elemente, ki so bili dve desetletji pozneje uvrščeni v Hieronymusa Turlerja⁵ sistematiko apodemičnih spisov in radovednosti [Stagl 2005]. Elementi so predvsem opis lokacije, prebivalstva, nekaterih značilnosti in nenavadnosti; tak je npr. Herbersteinov opis ruske žene, ki od nemškega moža kot dokaz ljubezni zahteva tepež. Tako je Herbersteinov opis razpet med tipologijo, sistematiko šeg in navad in občasnim naštevanjem nenavadnih, skoraj bizarnih ritualnih praks.

Analiza kazala pokaže, da velja njegova pozornost predvsem tistim elementom, v katerih so Rusi drugačni od drugih, najrazvidneje pa je to pri ritualnih praksah, npr. poroki. Herberstein pri tem Rusov, Slovanov ne gleda toliko na način eksotizacije, kar je pogosto pri Santoninu, temveč kot na ljudstvo, ki ima nekatere drugačne šege in navade, kakor jih imajo prebivalci habsburške monarhije.

Posebne raziskovalske pozornosti je bil deležen Johann Weichard Valvasor. Najizčrpnjeje ga je z etnološkega in metodološkega vidika obravnaval Janez Bogataj v svoji disertaciji [1985]. Po mnenju mnogih (Bogataj, Novak, Rajšp idr.) gre za enciklopedijo, osrednje monumentalno delo in vir. Njegovi opisi so dovolj utemeljeno in dokumentirano podajanje pojavne resničnosti. Brez tega dela bi bila podoba sveta, horizonta podobe in posredno tudi interpretacija 17. stoletja bistveno okrnjena. Kdor bere delo v okviru današnjega obzorja pričakovanj in »normalnosti«, bo našel veliko zdrsov, ki jih gre pripisati stanovskim razlikam in občasnim bolj kulturnim kakor jezikovnim nesporazumom. Prav tako ne gre prezreti stereotipizirajočih predstav o drugih, predvsem o Turkih, na kar je tudi že bilo opozorjeno [npr. Simonič 2008].

⁴ Dopolnjena izdaja iz leta 1951 s spremnim besedilom Vaska Simonitija.

⁵ O Hieronymusu Turlerju in apodemičnih spisih najboljše piše Justin Stagl [2005].

Osnovno Valvasorjevo izhodišče je ponovitev konstitutivne, še v veliki meri baročne teleološke sheme, ki jo je v svoji *Georgici curiosi* najbolje ponazoril W. H. Hohberg [1658]: v njej se vzorec hierarhičnega razmerja *Bog-verujoči in ponižni človek (vključno s kraljem)* ponovi v vzorcu *kralj-podložnik* in ta v vzorcu *mož, gospodar-podložna žena, hlapec* ipd. in v vzorcu *starši-otrok*,⁶ navsezadnje tudi v razmerju *domačin-tujec oz. kristjan-Turek*. Gospostvo prvega in podrejenost drugega člena binarne opozicije je predpogoj delovanja sistema. Svet se postavlja šele v hierarhični medigri nadrejanj in podrejanj. Zato ima v takem sistemu oz. razumevanju sistema opazovana in opisana kultura ambivalentno vlogo: kjer in ko podpira oz. ponavlja obstoječe hierarhije, je dobrodošla; kjer te razvidnosti problematizira, pa je »napačna,« saj spodbuja vtis, da je mogoče norme kršiti. Z opisi ritualnih praks tako Valvasor gradi in utrjuje želeni družbeni red.

Tako npr. pri ženitovanju s podrobnim opisom konkretne ritualne prakse, tj. taščinega sprejema neveste, poudari glavne vloge: tašča predstavlja red in moč, ki se jima mora nevesta podrediti; s tem obnavlja zastavljeno ali ugotovljeno hierarhijo na podeželju in utrjuje družbeni red, v katerem se tudi pisec sam dobro znajde. Nasprotno pa gre pri opisu lova rib na Cerknškem jezeru, ko so moški in ženske odvrkli vsa oblačila in hiteli lovit ribe, za opis prakse lova, nad katero se pisec zgraža, saj ogroža njegovo dojetje o tem, kdaj je golota primerna in kdaj prepovedana. Gre za torej za zgled tistih praks, ki jih ne cerkvena ne posvetna oblast ne moreta do konca regulirati in so vedno do neke mere subverzivne. Pisec tako mimogrede sporoča, da obstaja »kultura«, ki z »visoko« nima ničesar skupnega in je zunaj kategorij. Hkrati nam prav ta podatek spregovori tudi o takrat še razmeroma skromnem vplivu konfesionalizacije, ki je šele slabi dve stoletji pozneje, torej najprej z nedeljsko, potem pa z redno šolo, zmogla »civilizirati« človeka, da je ponotranjil sram oziroma sramežljivost.

S stališča jezikovne rabe tako Herberstein kakor Valvasor uporabljata tretjeosebni sedanjik [prim. Köstlin 1991; Fikfak 1999], s katerim stalno ponavzočata ritualne prakse, značilne za podeželsko, kmečko prebivalstvo, o katerem pretežno pišeta.

Med potopisci, ki so pisali o šegah in navadah drugod, je potrebno omeniti Friderika Barago z opisi ameriških Indijancev (*Zgodovina, značaj, nravi in šege severnoameriških Indijancev* [Baraga 1970 (1837)]) in Ignacija Knobleharja z opisi afriških plemen [Knoblehar 1850; Frelj 2009].

**

Ob koncu 18. stoletja je Johann G. Herder v svojih delih opozoril na dvoje, na eni strani na bogastvo vseh (raznovrstnih) nacionalnih kultur, na drugi na občečloveškost kot inherentno značilnost kulture. Pri tem se je zgodilo, da so lokalne (etnične oz. nacionalne) recepcije Herderjevo univerzalno dojetje sveta zaradi lokalnih stremeljenj po definiciji in priznanju lastnega naroda v veliki meri zožile na tiste pojave, ki so ali naj bi pričali o lastni, posebni identiteti.

⁶ S takšnim razmerjem je tudi lažje razumeti shemo, v okviru katere Philipp Ariès pravi, da je otrok vse do 20. stoletja pomanjšan odrasli.

Ni mogoče ugotoviti, koliko je na Antona Tomaža Linharta ali Balthasarja Hacqueta vplivalo Herderjevo delo. Na Linharta je gotovo vsaj posredno vplival prek Karla Gottloba Antona, ki je bil Linhartu v marsičem zgled pri pisanju *Poskusa zgodovine Kranjske* [Linhart 1981 (1788–91); Novak 1986]. Obema, tako Linhartu kot Hacquetu, pa so šege – ritualne prakse pomenile konstitutivni element kulture nekega naroda ali skupnosti: Linhartu so bile pomembne kot pozitivna oblika samopotrditve, Hacquet pa je zapisoval predvsem tiste, ki so kot izraz negativnih značilnosti prebivalstva kazale na potrebo po spremembi [Fikfak 2003b].

Iz Majarjevega besedila »Slovenski narodni običaji« v *Slovenski Bčeli* [Majar 1851] velja omeniti njegovo stališče, da se z ritualnimi praksami in jezikom kaže narod: Vzemi človeku »običaj« in vzel mu boš narodnost. S spreminjanjem in sprejemanjem kulture tujih, drugih in drugačnih ritualnih praks se človek odpoveduje svoji izvorni kulturi. Pri Majarju lahko razberemo posredno recepcijo Herderja in z njo tudi razumevanje naroda kot organske celote; narod je organizem, je podoben drevesu, pri katerem je potrebno uspešno delovanje prav vseh sestavin, npr. korenin, tj. kmeta in podeželja, ali cvetov, tj. umetnikov in pesnikov, da narod živi svoje, posebno življenje [Fikfak 2008].

Iz srede 19. stoletja (1857) je zanimiv podatek iz raziskave ziljskega ženitovanja [Ložar - Podlogar 1995]: visokemu obisku z Dunaja so na obisku Koroške priredili – predstavili slovensko ohcet. Zdi se, kakor da gre za eno prvih folklorističnih prireditev,⁷ ki želi pokazati na lokalne ali celo etnične prvine gledalcu, naročniku od zunaj; očarati tujca z željo, da mu pokažejo nekaj posebnega, pri čemer je bilo treba tudi vedeti, s čim ga je mogoče navdušiti.

Prav tako je s svojo kolekcijo skupin poročnih noš ustvaril močan vtis Matija Majar Ziljski na Slovanski razstavi v Moskvi leta 1867 [Čurkina 1974; Fikfak 2008].

Narod nastane šele v razločevanju z drugimi, torej z drugim jezikom in drugačnimi ritualnimi praksami. Tako se v vseh državah srednje Evrope dogodi etnizacija, nacionalizacija ali »narodovanje« [Moritsch ur. 2001] pogleda, ki tudi opazovalčevo oz. raziskovalčevo perspektivo zoži na iskanje in najdevanje nacionalnega.

Hkrati je ob romantičnem upodabljanju in diskurzu o organski naravi sveta v 19. stoletju pomemben tudi drugi, državoznanski diskurz [Kremenšek 1978, 1979; Lindenfeld 1997; Fikfak 1999]. Pri tem je nekatere pomembne projekte posredno financirala država; to smer najbolje ponazarja topografska akcija graškega nadvojvode Janeza na Štajerskem [prim. Kuret 1985; Fikfak 1999], s katero je bilo zbrano, raziskano gradivo o Štajerskem [prim. Schneider 1994]. Za nemški del Štajerske je bilo gradivo povzeto v dveh knjigah (1846 in 1848), za slovenski del pa je zelo zahtevno del opravil Niko Kuret, ki je izbral, pregledal in sistematično povzel besedila vseh krajev do črke J [Kuret 1985–1993]. Vprašalniki [prim. Schneider 1994] kažejo na pomen, ki so ga imele ritualne prakse za zbiralce, ki so v okviru razsvetljenske paradigme zbirali podatke o življenjskih razmerah na podeželju.

⁷ Prve pojave folklorizma in »foklorističnih« uprizoritev v 18. stoletju omenja Niko Kuret [1978]. O samem razvoju folklorizma podrobno piše v tem zvezku Saša Poljak Istenič.

Sredi stoletja so manj ali bolj pomembni zbiralci gradiva ljudskega izročila, npr. Jakob Volčič [Fikfak (ur.) 1988], Ivan Navratil [Novak 1986; Fikfak 1999] idr. intenzivno zapisovali šege in navade, vse v kontekstu prizadevanj, da evidentirajo posebne, lokalno ali etnično tvorne ritualne prakse, s katerimi se na eni strani lahko identificirajo in razločijo od dominantnih kultur (npr. v Istri od italijanske).

Ob koncu 19. stoletja je bilo uresničenih nekaj poskusov združitve obeh vidikov – nacionalnega v opisih posamičnih skupnosti in državoznanskega v pripisih in postavitvi teh narodov v okvir širše avstro-ogrske države [prim. Fikfak in Johler (ur.) [prim. Fikfak in Johler (ur.) 2008], akcijo zbiranja ljudskih pesmi OSNP [Klobčar in Fikfak 2005; Rajšp 2005; idr.], na Slovenskem za akcijo učiteljev, ki (p)opisujejo upravno ureditev, zgodovino in narodopisje na območju šolskih okrajev (Novo mesto, Postojna, Logatec idr.). Opazovanje in raziskovanje ritualnih praks je bilo del tega osredinjanja pogleda na identiteto naroda.

Sistematično razpravo je šegam in navadam posvetil Gregor Krek proti koncu 19. stoletja v delu *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte* [1887 (1874)]. Njegova razmišljanja so še vedno v okviru Herderjevega pojmovanja ljudstva [prim. Fikfak 2006]. Za zgled je zanimivo njegovo besedilo o ustoličenju na knežjem kamnu. Ob tem se ne ukvarjam s sicer pogostim vprašanjem, ki ga je dvakrat, najprej ob osamosvojitvi Slovenije ob vpeljavi slovenskega tolarja in potem ob vpeljavi evra, odprla raba knežjega kamna kot simbola na denarni enoti, torej z vprašanjem o tem, ali lahko simbol knežjega kamna istimo s slovenstvom in ali je legitimni del slovenske zgodovine, o kateri etnični entiteti lahko govorimo v času ustoličevanj ipd. Raziskovalno je zanimiva prav logika tistih diskurzov in argumentacij, s katerimi si avtorji zagotavljajo pravico izjavljanja, ko želijo poudariti ali slovenskost ali nemškost ali etnično neartikuliranost ritualne prakse, torej ko v ritualu iščejo potrditev lastne domneve o specifični etničnosti rituala. Tako se navadno v slovenskem / nemškem diskurzu išče elemente slovenskosti / nemškosti in izključuje tiste vsebine ali nejasnosti, ki bi attribute slovenskosti / nemškosti lahko zanikali.

Gregor Krek je v svojem osrednjem delu ta ritual opisal na petih straneh [Krek 1887: 601–605], pri čemer naj bi šlo za objektivni povzetek tega, kar je najti v dokumentih. Krekov namen je bil opisati položaj, ko je slovenski svobodni kmet simbolično predal oblast nemško govorečemu knezu. Pri tem je ponatisnil tudi izjavo ob zadnjem ustoličenju, v kateri je knez navzočim povedal: *ich verstaun diner sprach nitt ...* Tako je Krek spregovoril tudi o konfliktu dveh jezikov, dveh skupnosti in dveh položajev, ki ju je razumel kot konflikt dveh narodov. Gotovo je v okviru narodne paradigme, s katero je razmišljal Krek, opis mogoče razumeti najprej kot iskanje vseh položajev, v katerih je bil slovenski jezik v rabi, nato kot izgubo moči in podrejanja drugemu jeziku in narodu, končno tudi na neposlušnost drugega naroda za pravice slovenskega življa. Tako je prišlo do mitizacije izgube; slovensko je postalo žrtev močnejšega, tj. germanskega oz. germanizacije.

Krekovo argumentacijo in mitizacijo je treba kontrastirati z razlago, ki jo je o ritualu

ustoličenja koroškega kneza v zadnjem letu prve svetovne vojne avstrijski akademiji predložil in leto pozneje objavil Georg Graber [1919]. V čem so najpomembnejši elementi te razlage? Zanimivo je, da je med njimi tudi takrat najmodnejša van Gennepova teorija o ritualih [1909], ki jo je Graber – študiral je tudi pri Rudolfu Meringerju – uporabil za zavrnitev slovenskih/slovanskih argumentov. Graber je s skrbno izbiro nekaterih elementov liminalne teorije najprej nasprotoval pomenu in vrednosti historičnih virov in argumentov, ki so na osnovi dostopnega gradiva govorili o izhodiščno slovenski naravi ritualne prakse in njeni komunikaciji z nemško, potem pa je z argumentacijo o statusni razliki med slovenskim kmetom in bavarskim knezom, ki je slonela na percepciji človeka na prelomu 19. v 20. stoletje, oporekal možnosti, da bi bil ritual sploh mogoč, torej temu, da bi se statusno neprimerno višji knez podvrigel ritualu, v katerem se mora obleči v kmečko obleko, in spregovoriti v slovenskem jeziku ter simbolično sprejeti oblast od svojega podložnika. Zelo verjetna je domneva, da je Graber ob razpadu Avstro-Ogrske namenoma izbral ritual ustoličenja in problematiziral slovenskost rituala na Koroškem, da bi dokazal historično nemškost pokrajine in posledično tudi njeno samoumevno mesto v nemški Avstriji. Proces mitizacije preteklosti je pri Graberju še bolj potenciran, saj je najprej ovrgel vse vire, ki bi lahko kakorkoli pričali o tem, da bi Ne-nemec lahko kaj zahteval od predstavnika nemškega naroda, potem pa je uporabil le tiste segmente, ki so bili v prid teoriji o nemški ritualni praksi. S takimi izbirami je tudi ponazoril in ponotranjil značilno stališče ideološke pozicije, ki v želji dokazati določeno teorijo stalno spreminja izhodišča. Ritualne prakse in refleksija njihove rabe so postale del procesa narodovanja v 19. in 20. stoletju.

Z Graberjem je pozneje polemiziral tudi France Marolt, ki je v eni od publikacij serije *Slovenske narodoslovne študije* pisal tudi o treh obredjih iz Zilje [1935]. Marolt je najprej ugotovil, da Graber ni objavil nobene melodije. Kot zanimiv zgled Graberjevih znanstveno kritičnih metod pa ga je neposredno navaja:

Daß dieser Brauch eine bäuerliche Nachahmung des ritterlichen Turnierreitens sei oder gar an die Verdrängung der Türken durch die berittenen Gailtaler erinnere, ist nicht anzunehmen. Schließlic kann es in Kärnten nicht befremden, daß den in Kärntnen rachser fortgeschriftlichenen Duetschen dieser Brauch abhanden kam, während er bei den Slowenen, die ihn von deutschen Nachbarn übernommen hatten, ein längeres Nachleben führt. Auch ein Beweis dafür, daß zwischen beiden Volksstämmen Kärntens bis heute ein langer Friede herrschte und daß die Deutschen hier eine hohe Kultursendung erfüllt haben... [Marolt 1935: 18]

Graberjev postopek, ko v enem stavku združuje germanizacijo oz. pripisuje nemškost vsem najpomembnejšim kulturnim pojavom na Koroškem in hkrati dokazuje, kako Slovenci mirno prevzemajo »višjo«, tj. »nemško« kulturo v veliki meri ponavlja vzorec nadrejanja, ki je na Koroškem živ še danes pri tistih, ki Slovincem »velikodušno« priznavajo nekatere določene pravice. Spor z Georgom Graberjem, ki ga nekateri (predvsem nemški Korošci sami) imajo za največjega koroškega etnologa (*Volkskundler*), se je nadaljeval tudi po vojni.

Njegov pomen se kaže tudi v tem, da je pomemben del disertacije Pavleta Zablatnika [1952], v kateri je obravnaval šege in navade na Koroškem, pomenil tudi kritični pretres vsega, kar je Graber v številnih delih in ponatisih napisal in na kar se še danes opirajo številni na Koroškem, za merodajno pa velja tudi v ustanovah, ki skrbijo za etnološko dediščino, npr. v Heimatwerku. O vlogi in pomenu Graberjevega dela pa navsezadnje priča tudi polemika Vilka Novaka [1973], s katero je skušal nemško strokovno javnost informirati o številnih neresnicah in temeljnih poenostavitvah ter ponemčitvah, s katerimi je operiral Graber v svojih delih.

Paradoks Geoga Graberja je v tem, da je s številnimi deli in ponatise, s teorijo o primarnosti nemštva pokrajine ob samoumevni kulturni zapoznelosti in družbeni podrejenosti (pacificiranega) slovenskega etnikuma, prav tako pa tudi s svojo dominantno vlogo na Koroškem v veliki meri določal in uokvirjal znanstveni in laični diskurz. Slovenska raziskovalna javnost (tako na Koroškem kot v sami Sloveniji), ki se ukvarja s koroško problematiko, se mu v taki (s stališča ne-hotenih znanstvenih spregledov, napak in pomot) ali drugačni obliki (s stališča oblikovanja ideologije nemštva ali s stališča vpliva na recepcijo nemškega in slovenskega na Koroškem) skoraj ne more ogniti.

Med pomembne opise ritualnih praks sodijo *Slovenske starosvetnosti* Franceta Kotnika in Borisa Orla obsežen opis ritualnih praks na Slovenskem [1944, 1952], ki ga je čez desetletja presegel šele Niko Kuret [1965–1971]. V njem so prepletene ritualne prakse in verovanja; duhovni svet, ki ga pri Maroltu zaznamujejo obredja (preučena v Ziljski dolini in Beli krajini), se pri Orlu nanaša na vse slovensko ozemlje. Za čas takoj po vojni so značilne bodisi aplikativne raziskovalne akcije, npr. etnografija Krasa, s katero je Milko Matičetov želel prispevati k poznavanju zahodne slovenske meje in s tem tudi k ustreznejši določitvi meje med Jugoslavijo in Italijo. Posebej pomembno pa je bilo intenzivno delo terenskih ekip Etnografskega muzeja, dotlej najbolj sistematično zbiranje gradiva in pričevanj ljudske kulture na slovenskem ozemlju.

Znotraj določenega razumevanja aplikativnosti je o posebni percepciji ritualnih praks decembra 1946 pisal Vinko Möderndorfer⁸ v svojem delu *Verovanja, uvere in običaji Slovencev*. V uvodu v drugo knjigo je pod naslovom »Napotek« Vinko Möderndorfer [1946: 7–8] najprej povedal, da se *[v]sak Slovenec... zaveda, da mora osvobojen narod poznati samega sebe. Zato mora biti poučen o svoji materialni in duševni kulturi*. S to izjavo je Möderndorfer nadaljeval dve tradiciji, prva je spoznavalska, lahko jo ponazorimo s stavkom *Človeka, ki ni barbar, bo vedno zanimalo, kako so živeli njegovi predniki*, stavkom, ki ga je petdeset let prej zapisal Matija Murko v opisu narodopisne razstave v Pragi; druga je prenoviteljska, blizu tako katoliškemu, krščansko socialističnemu kot komunističnemu – utopičnemu prepričanju

⁸ O Vinku Möderndorferju so pisali predvsem Milko Matičetov v nekrologu (SE 1958), Ingrid Slavec Gradišnik (2000). O njegovem posebnem položaju v razvoju slovenske etnologije pa v tem zvezku pričajo metodološke inovacije in vpeljava družbene kritike s socialističnega oz. materialističnega stališča (gl. avtorjev prispevek Med delom in celoto).

med obema vojnama, tj. želji po novem človeku. Novega človeka ni brez temeljnega in novega odnosa do lastne kulture.

Vendar se ob tem postavi vprašanje, v razmerju s kom in s čim je potrebno to poznavanje, za razloček s kom se postavlja slovenski narod oz. njegovo slovenstvo?

Zaradi tega nam je treba dognati, kako je slovensko občestvo skozi stoletja uporabljalo dediščino prakulture, kako je to preneslo v pastirsko-nomadsko dobo, kako jo je rešilo iz poganske dobe v čas pokristjanjevanja, skozi fevdalni družbeni red, skozi protestantsko dobo v čase razvoja kapitalizma in na prag socialističnega družbenega reda. [Möderndorfer 1946: 7]

Tisto, kar je Möderndorferja zanimalo, so bile sledi in hkrati jedro prakulture, tj. posebne slovenske oz. slovanske kulture, ki je preživela vse poskuse prilagoditve in potlačitev, in kar je kljubovalo krščanskim, fevdalnim in kapitalističnim vplivom in oblikovanjem. Vprašanje je, kaj in koliko se je rešilo do praga novega družbenega reda. Möderndorferjev program se zdi tu ideološki: dediščino prakulture neposredno povezati s socialističnim družbenim redom.

V novem družbenem redu je ljudsko izročilo, ki se nanaša na vsakdanje delo delovnega ljudstva, zaradi hitrejšega tempa dela, zaradi duševne preusmeritve ljudskih množic najbolj »v nevarnosti«, da ga pozabimo. Zato bo izšla iz zbirke Verovanj, uver in običajev Slovencev kot prva knjiga tista, ki je bila prej določena za peto. Za tem delom pa bo takoj izšla druga knjiga »Prazniki«, ki so prav tako že v zatonu. [Prav tam]

Sporočilo tega odstavka je glede na prejšnjega presenetljivo. Hitrejši tempo dela na eni strani govori o pospešeni obnovi gospodarskih, stanovanjskih enot in hkrati predpostavlja pospešeno industrializacijo v času, ko je bil začrtan prvi petletni program pospešenega gospodarskega razvoja. Težko je razumeti, kaj je mislil Möderndorfer z »duševno preusmeritvijo ljudskih množic.« *Sodobna knjiga mora prvenstveno ustrezati zahtevam širokih ljudskih množic, ki naj bodo deležne tega, kar je bilo nekoč le predpravaica izvoljencev* [Prav tam]. Knjige, nekoč pravica elite, so zdaj pravica vseh, dosegljivo ljudskim množicam mora biti vse, tudi ljudsko izročilo, dediščina prakulture širokim. *Kdor se bo odločil za sodelovanje, bo imel prijetno zavest, da s svojimi prispevki postavlja temelje za študij zgraditve družbene vede* [Prav tam].

Delo in gradivo, ki ju z urejanjem in številčenjem snovi ponuja Vinko Möderndorfer, bo po njegovem mnenju omogočilo tudi sistematično objavo *primerjalnega folklorja drugih narodov*. Tudi pri Möderndorferju je bistvena želja po pratekstu, s katero dokazuje na eni strani indoevropskost dediščine, z druge posebnost – slovenskost oz. slovanskost. Zlate dobe ni več [Lozica 1988], treba je najti njene sledi in jih zapisati. Möderndorferjev interes je tako strokoven, znanstven, na drugi strani pa z željo, da s strokovnimi spoznanji seznanji širše ljudstvo, tudi družbeno angažiran.

Zdi se, da je bil Möderndorferjev postopek implicitno ambivalenten: imel je za potrebno, da uokviri svoj program in ga na deklarativni ravni uskladi s socialističnim oz.

partijskim programom posredovanja kulture širokim ljudskim množicam; v tem deklarativnem okviru pa objavlja ljudsko izročilo, resda predvsem tisto, za katero je mogoče lažje govoriti o poganskem izviru, tako kakor ga posredujejo različni pripovedovalci različnim zbiralcem. A tudi če bi Möderndorfer hotel oblikovati socialistični program, tega zaradi tako raznorodnega pridobivanja gradiva ne bi mogel doseči. Tako »Napotek« beremo predvsem kot ambivalentno sporočilo o logiki financiranja, ki je pozneje omogočila tudi podporo projektom, kakršen je bil raziskovalni načrt terenskih ekip Etnografskega muzeja.

V samih opisih ritualnih praks Möderndorfer omahuje med nevtralnimi opisom, podoben tistemu Borisa Orla in ideološkimi. Pri prvem gre za deskripcijo dogajanja v širši skupnosti z opisom glavnih elementov rituala, implicitna je pri tem predpostavka o relativno neproblematični družbeni skupnosti, pri drugem pa za poskus, opisati konflikt med verovanjem, šego in okoliščinami ter implikacijo verovanja ali šege. Pri tej ideološki kritiki pisec spregleda tiste možnosti, ki so konstitutivne oz. funkcionalne za skupnost samo in s katerimi se skupnost vedno na novo obnavlja in živi.

Ustanovitev Komisije za narodopisje leta 1947 in Inštituta za slovensko narodopisje leta 1951, posebej pa prihod Nika Kureta na inštitut leta 1954 pomenijo v raziskovanju ritualnih praks prelom s tradicionalnim, v veliki meri v slovenske okvire zazrtim raziskovanjem. Z evropsko primerljivim raziskovanjem ritualnih praks začne Niko Kuret odkrivati slovenskost in evropskost ritualnih praks na Slovenskem.

LITERATURA

- Baraga, Friderik Irenej
1970 (1837) *Zgodovina, značaj, nravi in šege severnoameriških Indijancev*. Celje: Mohorjeva družba.
- Bogataj, Janez
1985 *Razvoj načina in tehnik etnološkega raziskovalnega dela na Slovenskem*. [Neobj. doktorska naloga]. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Čurkina, Iskra V.
1974 *Matija Majar-Ziljski*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti (Razprave SAZU. Classis I; 8/2).
- Fikfak, Jurij
1999 *»Ljudstvo mora spoznati sebe.« Podobe narodopisja v drugi polovici 19. stoletja*. Ljubljana: Forma7 in Založba ZRC, ZRC SAZU.
- 2003a Od tradicije do produkcije lokalnosti. V: Fikfak, Jurij (idr. ur.), *O pustu, maskah in maskiranju. Razprave in gradiva*. Ljubljana: Založba ZRC (Opera ethnologica slovenica), 9–20.
- 2003b O Hacquetovih upodobitvah in opisih drugega. *Hacquetia* 2 (2): 37–48.
- 2006 Gregor Krek in začetki znanstvenega raziskovanja kulture drugega. *Traditiones* 35 (2): 141–154.
- 2008 Narodopisje in Matija Majar. V: Rogelj - Škafar, Bojana (ur.), *Razstava Slovani Evrope*. Loka pri Mengšu: Forum slovanskih kultur, 13–47.

- Fikfak, Jurij (ur.)
1988 *Jakob Volčič in njegovo delo. Zbornik prispevkov in gradiva.* Pazin in Ljubljana.
- Fikfak, Jurij in Reinhard Johler (ur.)
2008 *Ethnographie in Serie. Zu Produktion und Rezeption der österreichisch-ungarischen Monarchie in Wort und Bild.* Wien: Institut für europäische Ethnologie (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Ethnologie der Universität Wien; 28).
- Frelih, Marko
2009 *Sudanska misija 1848–1858. Ignacij Knoblehar – misijonar, razsikovalec Belega Nila in zbiralec afriških predmetov / Sudan mission 1848-1858: Ignacij Knoblehar - missionary, explorer of the White Nile and collector of African objects.* Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
- Graber, Georg
1919 *Der Eintritt des Herzogs von Kärnten am Fürstenstein zu Karnburg. Eine Studie zur kärntischen Volkskunde.* Wien: Akademie der Wissenschaften in Wien.
- Herberstein, Žiga
2001 (1551, 1951) *Moskovski zapiski.* Ljubljana: Slovenska matica.
- Knoblehar, Ignacij
1850 *Potovanje po Beli reki* (ur. V. F. Klun). Ljubljana: Kleinmayer in Bamberg.
- Klobčar, Marija in Jurij Fikfak (ur.)
2005 Ljudska pesem kot družbeni izziv. *Traditiones* 34 (1).
- Köstlin, Konrad
1991 Der Alltag und das ethnographische Präsens. *Ethnologia Europaea* 21: 71–86.
2008 Ethnographie als Aestetischer Kitt. V: Fikfak in Johler (ur.) 2008, 192–216.
- Krek, Gregor
1887 (1874) *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte. Akademische Vorlesungen, Studien und kritische Streifzuege.* Graz: Verlag von Leuschner & Lubensky.
- Kremenšek, Slavko
1978 Družbeni temelji razvoja slovenske etnološke misli. V: Kremenšek, Slavko in Angelos Baš (ur.), *Pogledi na etnologijo.* Ljubljana: Partizanska knjiga in Znanstveni tisk (Pogledi; 3), 9–65.
1979 Razsvetljenje in etnološka misel. V: *Obdobje razsvetljenstva v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi.* Ljubljana: Filozofska fakulteta (Obdobja; 1), 409–419.
- Kuret, Niko
1951 Trikraljevske igre in koleda na Slovenskem : (ob bohinjski koledi "Trjé král hódjo"). *Slovenski etnograf* 3–4: 240–275.
1955 Aus der Maskenwelt der Slowenen. V: Leopold Schmidt (ur.), *Masken in Mitteleuropa. Volkskundliche Beiträge zur europäischen Maskenforschung. Anlässlich des sechzigjährigen Bestehens des Vereines für Volkskunde in Wien.* Wien: Verein für Volkskunde, 201–220.
1963 *Ziljsko štebvanje in njegov evropski okvir.* Ljubljana: SAZU (Dela ISN SAZU; 5)
1965–1971 *Praznično leto Slovencev I–IV.* Celje: Mohorjeva družba.
1974 Navada in šega. *Traditiones* 3: 69–80.
1978 O šegi in njeni spremenljivosti. V: Kremenšek, Slavko in Angelos Baš (ur.), *Pogledi na etnologijo.* Ljubljana: Partizanska knjiga in Znanstveni tisk (Pogledi; 3), 309–333.

- 1985–1993 *Slovensko Štajersko pred marčno revolucijo. Topografski podatki po odgovorih na vprašalnice nadvojvode Janeza (1818) in Georga Götha (1842)*. [1. del, 3 snopiči, 2. del, 1 snopič]. Ljubljana: SAZU (Gradivo za narodopisje Slovencev).
- Lindendorf, David F.
1997 *The Practical Imagination. The German Sciences of State in the Nineteenth Century*. Chicago in London: Chicago University Press.
- Linhart, Anton Tomaž
1981 (1788–91) *Poskus zgodovine Kranjske in ostalih dežel južnih Slovanov Avstrije*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Lozica, Ivan
1989 "Aurea aetas". V: Rihtman-Auguštin, Dunja (ur.), *Folklore and historical process = Folklor i povijesni proces*. Zagreb: Zavod za istraživanje folklor, 33–39.
- Ložar - Podlogar, Helena
1995 *V adventu snubiti – o pustu ženiti. Svatbene šege Ziljanov*. Celovec: Mohorjeva družba.
- Majar, Matija
1851 Slovenski običaji. *Slovenska bčela* 2: 10–12, 27–28, 42–44, 58–60, 74–76, 90–92, 105–107, 121–122, 183–187.
- Marolt, France
1935 *Tri obredja iz Zilje*. Ljubljana: Glasbena matica (Slovenske narodoslovne študije; 1)
1936 *Tri obredja iz Bele Krajine*. Ljubljana: Glasbena matica (Slovenske narodoslovne študije; 2).
- Möderndorfer, Vinko
1946 *Verovanja, uvere in običaji Slovencev (narodopisno gradivo). Knj. 5, Borba za pridobivanje vsakdanjega kruha*. Celje: Tiskarna Družbe sv. Mohorja (Zadružna knjižna izdaja; 19. Znanstvena knjižnica; 1)
1948 *Verovanja, uvere in običaji Slovencev (narodopisno gradivo). Knj. 2, Prazniki*. Celje: Tiskarna Družbe sv. Mohorja, 1948 (Zadružna knjižna izdaja. Znanstvena knjižnica; 5).
- Moritsch, Andreas (ur.)
2001 *Geschichte der Alpen Adria. Zur Geschichte einer Region*. Klagenfurt/Celovec: Mohorjeva/Hermagoras Verlag.
- Novak, Vilko
1973 *Über den Charakter der Slowenischen Volkskultur in Kärnten*. München: R. Trofenik.
1986 *Raziskovalci slovenskega življenja*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Orel, Boris
1944 Slovenski ljudski običaji. V: Ložar, Rajko (ur.), *Narodopisje Slovencev. I. del*. Ljubljana: Klas, 263–349.
1952 Slovenski ljudski običaji. V: Grafenauer, Ivan in Boris Orel (ur.), *Narodopisje Slovencev. II. del*. Ljubljana: DZS, 134–165.
- Rajšp, Vinko
2005 Austrian State Policy and Its Interest in Slovenian Folk Culture. *Traditiones* 34 (1): 17–22.
- Santonino, Paolo
1992 *Popotni dnevniki. 1485–1487*. Celovec, Dunaj in Ljubljana: Mohorjeva založba.

Schneider, Benedikt

1994 *Land und Leute. Landesbeschreibung und Statistik von Innerösterreich zur Zeit Erzherzog Johanns.* Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt (Grazer Beiträge zur Europäischen Ethnologie; 3).

Simonič, Peter

2008 Nacionalizacija fevdalne ideologije J. V. Valvasorja. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 48 (3–4): 52–58.

Slavec Gradišnik, Ingrid

2000 *Etnologija na Slovenskem. Med čermi narodopisja in antropologije.* Ljubljana: Založba ZRC.

Slavec Gradišnik, Ingrid in Jurij Fikfak (ur.)

2006 *Mednarodna konferenca Ljudsko izročilo in religija med tradicijo in transformacijo. Povzetki – Abstracts.* Ljubljana: Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU.

Slavec Gradišnik, Ingrid in Helena Ložar - Podlogar (ur.)

2008 *Čar izročila. Zapuščina Nika Kureta.* Ljubljana: Založba ZRC (Opera ethnologica slovenica).

Soeffner, Hans-Georg

1989 *Auslegung des Alltags - Der Alltag der Auslegung. Zur Wissenssoziologischen Konzeption einer Sozialwissenschaftlichen Hermeneutik.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

1992 *Die Ordnung der Rituale. Die Auslegung des Alltags 2.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Stagl, Justin

2005 *Eine Geschichte der Neugier. Die Kunst des Reisens 1550-1800.* Wien: Böhlau Verlag.

van Gennep, Arnold

1909 *Les rites de passage.* Paris.

Zablatnik, Pavle

1952 *Die geistige Volkskultur der Kärntner Slowenen.* [Disertacija] Graz.

PERSPECTIVES ON RITUALITY AND RITUAL PRACTICES IN SLOVENIA

This article analyzes some of the most characteristic perspectives on rituality and ritual practices in Slovenia in the past two centuries, up to the 1950s, when Niko Kuret began with his professional research and when many ritual practices received new roles and meaning in the search for local or ethnic identity. Special focus is placed on researchers studying rituals and their orientations, focuses, and argumentation.

*Starting with the first written records and up to the present, rituals and customs have formed part of the horizon of observers' and researchers' perception, study, and production of the Other. In his *Rerum moscoviticarum commentarii (Notes on Muscovite Affairs)* describing his travels in Russia, Sigismund von Herberstein brought the culture of the Other closer to the reader through typology, systematizing rituals and customs, and occasionally citing unusual features. In his monumental work *Die Ehre dess Hertzogthums Crain (The Glory of the Duchy of Carniola)*, Johann Weichard Valvasor described numerous ritual practices at the end of the seventeenth century. Folk culture*

played an ambivalent role for him: where it supported or repeated the existing hierarchy it was welcome, but where it violated these clear principles it was in error because this supported the impression that it is possible to violate norms.

For Anton Tomaž Linhart and Belsazar Hacquet, ritual practices represented an essential element of the culture of a given group. Matija Majar (following Herder) understood ritual practices as ethnically constitutive. If you take folk customs away from people, you take away their ethnicity. Collectors of folk heritage – for example, Jakob Volčič, Ivan Navratil, and others – thoroughly described locally or ethnically created ritual practices. Through descriptions of ritual practices, there is also ethnicization (or nationalization) of perspective.

Alongside the Romantic discourse, in the nineteenth century civic discourse was also important; for example, the topographic campaign by Georg Göth. His questionnaires and the responses show the great significance that ritual practices had for collectors. At the end of the nineteenth century there were some attempts to unite both perspectives: the ethnic in descriptions of individual groups, and the civic in attributions and placement of these peoples within the framework of the broader Austro-Hungarian Empire [cf. Fikfak and Jöhler, eds. 2008].

*At the end of the nineteenth century, Gregor Krek dedicated systematic discussion to rituals and customs in his work *Einleitung in die slavische Literaturgeschichte* (Introduction to Slavic Literary History), whose considerations were still partially in the framework of Herder's concept of Volk. Krek discussed the ritual practice of enthronement on the ducal stone. Slovenian interpretations of the enthronement of the dukes of Carinthia were challenged by Georg Graber in 1918, who relied on Arnold van Gennep's ritual theory and denied the significance and value of historical sources. His purpose was probably to problematize the "Slovenian character" of the ritual in order to demonstrate the "historical German character" of the region and thereby its logical placement in Austria.*

During the interwar period France Kotnik, France Marolt, and (in part) Niko Kuret dealt with old-fashioned features and ritual practices in which they saw the source of Slovenian character, and some (Kuret) saw the source of new Christianity.

*Vinko Möderndorfer wrote about the special perception of ritual practices in his 1946 work, *Verovanja, uvere in običaji Slovencev* (Slovenian Beliefs, Superstitions, and Customs), in which he examined the core of Slovenian proto-culture and the traces of ritual practices that had withstood Christian, feudal, and capitalist influences and had been preserved until the introduction of the new socialist order, and awareness of which needed to be maintained. At the same time he collected material for comparative folklore studies.*

To a great extent, systematic and intense collection for archives, atlases, and (finally) an encyclopedia were characteristic of the twentieth century. Immediately after the Second World War, intense fieldwork was carried out by teams from the Slovene Ethnographic Museum, and Milko Matičetov worked on the ethnology of the Karst area contributed to better understanding the border with Italy.

In the second half of the twentieth century, the most important / dominant / researcher of ritual practice was Niko Kuret, whose work was elaborated on many levels [Slavec Gradišnik and



*Ložar Podlogar, eds. 2008], on the other hand still awaits detailed study. The period after Kuret's last basic work, *Maske na Slovenskem (Masques in Slovenian Regions, 1984)* is characterized by many new directions and typologies, as well as the search for new avenues for unveiling and investigating ritual practices.*

Doc. dr. Jurij Fikfak, Inštitut za slovensko narodopisje ZRC
SAZU, Novi trg 2, 1000 Ljubljana, fikfak@zrc-sazu.si



