

ETNOLOŠKA RECEPCIJA STAROVERCEV

Odgovor z druge strani I

Katja Hrobat Virloget

197

Gradivo o starovercih, ki ga je Pavel Medvešček (2015) zbral v 50-ih in 60-ih letih ter objavil šele desetletja po tem, je etnološko stroko razdelilo pri vprašanju pristnosti gradiva. Oblikovali sta se dve struji v etnologiji in v širših humanističnih in družboslovnih vedah, prva, ki Medveščekovo gradivo jemlje kot etnografski vir in o njem piše (npr. Pleterski 2015; Toplak 2019; Hrobat Virloget 2017; Ravnik 2017; Medvešček in Skrt 2014, 2016), in druga, ki v pristnost Medveščekovega gradiva dvomi, o njem ne objavlja razprav¹, kvečjemu jih zanimajo sodobni diskurzi in prakse, ki jih je omenjeno gradivo o posoških starovercih »povzročilo«.² Prva pisna razprava s te strani je prišla šele z objavo Mihe Kozoroga v Etnologu (2020). V članku avtor obravnava etnološko recepcijo gradiva o starovercih,³ pri čemer obravnava le tiste raziskovalce, ki smo o tem doslej pisali, med štirimi (Andrej Pleterski, Darja Skrt, Mojca Ravnik) tudi mene. Namen tega članka je odgovoriti na Kozorogovo osebno interpretacijo mojih in nekaterih drugih raziskav. Glavni argument Kozorogove interpretacije naših del je, da Medveščekovo gradivo jemljemo nekritično za »suho zlato«, teza, ki jo bom v nadaljevanju ovrgla kot neutemeljeno.

S svojimi analizami po mnenju Kozoroga (2020: 116) štirje raziskovalci dvakratno legitimiramo Medveščekovo gradivo, prvič, ker ga jemljemo kot etnografsko gradivo, in drugič, ker ga z reinterpretacijo potrdimo. Kozorog v tem članku gradiva ne analizira, v ospredju so ponovno le diskurzi o njem, tokrat diskurzi raziskovalcev. Avtor kljub kritičnosti do percepcije Medveščekovega gradiva kot etnografskega vira v resnici tudi sam v drugje objavljenem članku (2021: 337) počne ravno to, analizira Medveščekovo gradivo skozi prizmo percepcije prve svetovne vojne starovercev. Analiza ga pripelje do podobnega zaključka, da skozi staroversko gradivo ne moremo preučevati odnosa ljudi do vojne, temveč nasprotno, da je vojna vplivala na konstrukcijo pripovedi o boljši

¹ Izjema je organizacija okrogle mize *Kako naj etnologi mislimo staroverstvo*, 17. 4. 2018, Ljubljana, Slovensko etnološko društvo (Kravanja 2018).

² Recimo z nastajajočo doktorsko disertacijo mlade raziskovalke Mance Račič na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani pod mentorstvom dr. Boštjana Kravanja z naslovom *Slovensko staroverstvo kot konstrukcija religijske tradicije in novodobno gibanje* (pri kateri sem poleg dr. Mihe Kozoroga in dr. Mirjam Mencej članica komisije). V njej se kandidatka ne bo ukvarjala z Medveščekovim gradivom, temveč z njegovo recepcijo in staroverskim gibanjem, ki izhaja iz njega.

³ O pojmu staroverci in njegovem nastanku gl. Hrobat: 2019: 27–28.

(staroverski) družbi. Če s tem Kozorog meni, da tudi »potrjevalci« Medveščkovega gradiva naivno gledamo na staroverce kot na preteklo idilično brezmadežno družbo, se moti, saj med drugim spregleda zelo dobro argumentirano kritiko politologinje Cirile Toplak (2019), v kateri razkrije nedemokracičnost in patriarhalnost starovercev. Hkrati pa se postavlja vprašanje, ali niso vse pripovedi naših sogovornikov pripovedi o »dobrih starih časih« (Brumen 2001: 408)?

Kozorogu se zdijo pričevanja starovercev iz Medveščkove knjige (2015) nekaj »vmesnega med avtentičnostjo in izmišljanjem« (2020: 121–122), pri čemer za svojo trditev ne navede konkretnih argumentov. Po njegovem mnenju so pričevanja starovercev bolj plod domišljije, kratkočasenja in ustvarjalnosti »stricev«, odrinjenih na rob družbe. Priznava sicer, da so pričevalci verjetno res pristni, sprašuje pa se, kje je meja med njihovim ustvarjanjem, povzemanjem iz tradicije in lastno interpretacijo Medveščka (2020: 121).

198

Več stvari je tu spornih in kontradiktornih. Iz pregleda odnosa obravnavanih raziskovalcev do gradiva Medveščka Kozorog iznenada zaključí, da je za nas vse njegovo gradivo verodostojno, še več, da nas je gradivo začaralo (2020: 120). Po eni strani trdi, da raziskovalci slepo zaupamo Medveščkovemu gradivu, po drugi strani pa on sam navede opozorilo Pleterskega o potrebi po kritičnem branju tega gradiva (2020: 121). Trditi, da raziskovalci slepo zaupamo gradivu, in hkrati navajati opozorila teh istih raziskovalcev o kritičnem branju gradiva, je samo po sebi kontradiktorno. Namreč v uvodu ključne Medveščkove monografije Pleterski (2015: 23) opozarja, da so bili staroverci v času Medveščkovega zapisovanja že tik pred izumrtjem, da ne le, da nečesa niso želeli povedati, tudi vedeli niso več, in da so se ti samski strici marsikdaj kratkočasili z zgodbami, ki jih mora šele stroka ovrednotiti. Čeprav ne direktno kot Pleterski, vendar tudi sama opozarjam na kritično branje staroverskega gradiva, predvsem na podlagi refleksije o pomanjkljivostih etnografske metode in lastnih izkušenj terenskih raziskav senzibilnih verovanjskih tematik. Čeprav verjamem, da ima Kozorog veliko etnografskih izkušenj, se sprašujem, ali ima dovolj specifičnih izkušenj s področja verovanjskih tematik in podobnih senzibilnih, tabu spominov (Hrobat Virloget 2017, 2021), da bi se lahko postavil v vzvišen položaj presojanja. Kozorog (2020: 121) povzema moje vprašanje o etnologovem soustvarjanju terenskih spoznanj in na drugem mestu presodi (2021: 337), da je Medvešček aranžer pripovedi svojih sogovornikov, ki jim pripiše vlogo improvizatorjev oz. ustvarjalcev. Pri tem se sklicuje na folkloristična razumevanja ustvarjalnosti pri predajanju pripovedne tradicije (Ivančič Kutin 2006; Bronner 1992). Vendar kot smo se v postmodernistični kritiki naučili, je vsa kultura konstrukt, pa vendar je konstruirana realnost ravno tako realnost, ravno tako je učinkovita in se materializira v praksah ljudi (Muršič 1999: 24). Ko Kozorog (2020: 21) izraža dvom v Medveščkove zapise, kot rezultat ustvarjalnosti Medveščka samega in osamljenih »stricev«, se mi zastavlja vprašanje, ali je drugače, objektivno sploh mogoče povzemanje iz pogovorov na terenu? Antropologi so namreč že davno ugotovili, da je antropološka resnica »osebno specifična«. Vse je odvisno od čustvene in intelektualne prtljage raziskovalca in nikoli se enaka zgodba ne pripoveduje dvema različnima raziskovalcema (Behar 1996: 6–9). Moč etnografske metode, ki loči etnologijo od ostalih humanističnih ved, je hkrati njena slabost. Antropolog sam je namreč najpomembnejše znanstveno orodje, kar hkrati vključuje etnografovo lastno osebnost, ki

narekuje etične implikacije, kot so recimo problem objektivnega zaznavanja družbene realnosti, vprašanje intervencije v družbeno, politično ali religiozno življenje skupnosti, problem »pravega« prijateljstva s sogovorniki itd. (Erixen 1995: 25–28; Keesing 1981: 9). Tako na raziskovalca kot na raziskovanega vplivajo zavestni in nezavedni psihološki procesi. Pri oblikovanju etnološkega znanja se ne moremo izogniti subjektivni izkušnji, pri čemer je objektivna realnost prividna; vsi naši opisi »drugega« so namreč posledica naših lastnih projekcij, ki ležijo globoko v nas in se jih pogosto niti ne zavedamo (Corin 2007: 23). Temeljni paradoks antropološke vede je v njeni temeljni metodi, opazovanju z udeležbo. Antropolog naj bi dosegel stanje »pogleda domačina« (ang. *native point of view*), vendar ne da bi zares »postal domačin« (ang. *going native*) (Behar 1996: 5).

Iz zgoraj povedanega sledi, da je vsakršno etnografsko gradivo, tako tudi Medveščkovo, potrebno jemati s kritično distanco. V prihajajoči monografiji o staroverskem gradivu bo razvidno, kako Pleterski⁴ preizprašuje gradivo starovercev, saj navede številne protislovne izjave Medveščkovih sogovornikov (gl. tudi Pleterski 2015: 23). To znova postavlja Kozorogovo tezo o naivnosti obravnavanih raziskovalcev gradiva pod vprašaj. Samorefleksivno vprašanje bi bilo, ali niso tudi izjave naših sogovornikov pogosto protislovne, pa vendar gradiva zato ne bomo imeli za nepristno. Iz gradiva je tudi na več mestih razvidno, da Medveščku sogovorniki ne želijo povedati vsega o svojih praksah, verovanjih, obredih itd.⁵ in da mu tudi nekaj namerno prikrivajo. O tem pričajo zapisi, kot na primer: »s teboj o tem ne bom več spregovoril, ker sem se že preveč razgovoril o stvareh, ki jih ne bi smel slišati« (nav. delo: 151) ali »če Strgar res tako misli, je to njegova pravica, moja pa tudi, da o tem ne bom govoril, vsaj ta trenutek ne« (nav. delo: 315). Kljub vsemu in v nasprotju s splošnim prepričanjem v javnosti Medvešček vseeno ni bil staroverec, kar beremo tudi pri njegovi sogovornici kot očitek, »podrobnosti pa ti ne bom razlagala, saj vendar nisi naš!« (nav. delo: 466–467). Zato tudi Kozorog napačno interpretira moje izjave, ko mi pripiše trditev, da so Medveščka sogovorniki imeli za »svojega« (Kozorog 2020: 115), medtem ko pišem, da mu je le del skupnosti povedal drobce izročil zaradi odločitve enega od neformalnih vodij, Strgarja (Hrobat Virloget 2017: 84), in da je bil nekaterim sogovornikom precej blizu (nav. delo: 29).

Drugo vprašanje, ki se mi zastavlja ob Kozorogovih dvomih v pristnost Medveščkovega gradiva, je, na osnovi katerih argumentov so pripovedi »stricev«, predvsem izkušnje, prakse, verovanja, vzete kot plod domišljije oz. ponarejanja. Doslej nisem zasledila nikakršnih prepričljivih argumentov v prid tej hipotezi, kvečjemu v nejevernost do obstoja neke skrivnostne skupnosti s posebnim ontološkim sistemom. Za razliko od Kozoroga, ki trdi, da »bi moralo biti prvo etnologovo vprašanje, s kakšnim gradivom sploh operiramo« (Kozorog 2020: 121), se t. i. »potrjevalci« tega gradiva primarno to sprašujemo in gradivo v svojih objavah tudi skušamo analizirati, kontekstualizirati, ovrednotiti.

⁴ Knjiga bo izšla v letu 2022 kot rezultat tekočega CRP projekta z naslovom »Popis, analiza in ovrednotenje primarnih in sekundarnih virov slovenskih raziskovalcev o „Posoškem staroverstvu“, vodja Anja Ragolič. CRP projekt, V6-1923, ARRS, več na: <<https://iza2.zrc-sazu.si/sl/programi-in-projekti/popis-analiza-ovrednotenje-primarnih-sekundarnih-virov-slovenskih>>. Ker je knjiga še v pripravi, jo navajam le pod opombo, naslov poglavja Pleterskega je: Verovanje host v sklopu staroverstva na Slovenskem in verovanja starih Slovanov.

⁵ Na primer o obredih in mestih svetišč (Medvešček 2015: 53, 315–317, 376, 421), o intimnih zadevah (nav. delo: 93), o denarju (nav. delo: 109, 125, 257), o veri in zdravilstvu (nav. delo: 134–135, 216), o imenih starovercev (nav. delo: 194) itd.

Torej očitka, da smo raziskovalci vseeno začutili »nekaj nelagodja in se vprašali, kako je gradivo nastalo in kaj v resnici predstavlja« (Kozorog 2020: 120), nam resnično ni mogoče pripisati, če pa se prav s tem ukvarjamo. Kvečjemu je nasprotno, saj nisem zasledila veliko poskusov ovrednotenja (tudi negativnega) z druge strani, ampak bolj *a priori* zanikanje brez prepričljive analize gradiva. Če samo s svoje perspektive povem⁶, sem v staroverskem gradivu, ki sem ga v okrnjeni obliki dobila v roke, preden je bila knjiga objavljena (že leta 2010⁷), prepoznala verovanjske prakse in pripovedne tradicije, sorodne drugim iz svojih raziskav po Krasu in širše (npr. prakse in verovanja v povezavi s kamnitimi babami, ljudska medicina v povezavi s kamni, t. i. prostorske strukture v obliki t. i. tročanov in primerjava s strukturami mitske krajine, pripovedi o »močeh« itd., percepcija jam (gl. Hrobat Virloget 2019: 29–30; 2015; Hrobat 2015: 107–111; 2010)). Pri tem sem v znanstvenih objavah primerjala tudi gradivo Medveščkovih predhodnih knjig (Medvešček 1992; 2006), vendar se takrat ob to ni nihče od stroke obregnil. Staroversko gradivo se mi nikoli ni zdelo tako zelo edinstveno, pri čemer se nisem osredotočala na skupnost, ampak na posamične prakse in verovanja. Primerljivost z že zabeleženimi praksami in verovanji opažata tudi Mojca Ravnik (2017: 22) in sam Miha Kozorog (2020: 118–120), Pleterski (2014, 2015) pa prek primerjalne mitologije. Sorodne prakse so bile zabeležene tudi na Krasu izpod peresa Borisa Čoka (2012; gl. Šmitek 2013; Pleterski 2015), ki prav tako piše o verovanjskih praksah v »ilegali«. Čoku bi danes res lahko očitali, da se je tako poistovetil s svojim gradivom oziroma ga izkoristil, da je danes sam ustvaril eno izmed sodobnih staroverskih skupnosti in se razglasil za šamana, vendar ali res lahko ti post-diskurzi razveljavijo predhodno zapisano? Pri tovrstnih dvomih se mi zdi zato nujno potrebno najprej spoznati avtorja gradiva, čemur sledi kritična presoja le-tega.

Rešitev dilem o pristnosti gradiva nekateri vidimo v soočanju s terenom. Če Pavel Medvešček piše o nečem, v kar dvomimo ali ne, je potrebno stopiti najprej v stik z njim, se pogovoriti o načinu njegovega dela, zapisovanja ipd. Tako je recimo Gregor Lesjak (2020) prek medijskih objav z Medveščkom poskušal valorizirati njegovo metodologijo in opraviti verifikacijo njegovih virov. Šele potem nastopi druga faza, pretres gradiva s kritičnim očesom in poskus kontekstualizacije. Do prve faze pa žal tisti, ki Medveščkovih zapisov nimajo za verodostojen vir, niso nikoli prišli. Miha Kozorog je sam povedal, da Medveščka ni nikoli osebno spoznal niti stopil v stik z njim, kar verjetno velja tudi za vse druge, ki dvomijo v pristnost njegovega gradiva ... Če bi namreč stopili z njim v stik, bi jim povedal, kako je stvari najprej zapisal in se potem vrnil k večini sogovornikov po potrditev zapisanega ter pod bremenom molka⁸ zapiske odložil do leta 2007.⁹ Nekateri raziskovalci

⁶ Več o tem bo objavljeno v omenjeni monografiji CRP projekta.

⁷ Na mojo prošnjo, saj sem takrat kot mlada raziskovalka pisala doktorat z naslovom »Ustno izročilo o krajini krasa v mitološkem in arheološkem kontekstu« na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani pod mentorstvom dr. Mirjam Mencej in dr. Božidarja Slapšaka. Gre za tipkopis zbranih pripovedi, ki mi ga je poslal Rafael Podobnik, ki naj bi bil sourednik Medveščkove knjige, a so se nato na povabilo Pleterskega odločili za samostojno izdajo v okviru zbirke *Studia mythologica Slavica ZRC SAZU*. Pred tem sta Podobnik in Medvešček v soavtorstvu izdala knjigo *Let v Lunino senco* (2006), za katero je Podobnik prispeval fotografije.

⁸ Za nekatere je tudi to stvar dvoma.

⁹ Sicer je s tem povezano tudi vprašanje, kaj je »prava« etnografija, samo tista na podlagi dokaznega gradiva ali je lahko tudi fenomenološki pristop utelešenih izkušenj raziskovalca (Lesjak 2020: 11; O'Reilly 2005: 103–104; Zablocki 2001), česar pa tu ne nameravam odpirati.

so skupaj z Medveščkom pregledovali njegove stare zapise po podstrešju (npr. arheolog Miha Mihelič ali etnologinja Darja Skrt, ki ji je Medvešček prinašal gradivo za muzejsko razstavo) in hodili z njim po krajih, po katerih so ga vodili njegovi sogovorniki, ali so te kraje skupaj z njim iskali (arheologa Miha Mihelič in Andrej Pleterski, politologinja Cirila Toplak). Tudi jaz sem z njim govorila in hodila po terenu, sicer še najmanj od vseh naštetih, poleg tega pa sem pri svojih sogovornikih s Krasa preverjala njegove zapise in iskala omenjane kraje (Hrobat 2010: 202–204). Kozorog navede tudi razlago Pleterskega, da si je Medvešček pripovedi skiciral in jih doma razširil v čistopis, pri čemer so šle skozi njegov um in del informacij se je preoblikoval ali izgubil (Pleterski 2015: 22). A ne pozabimo, ta čistopis je nato na terenu preveril pri svojih sogovornikih. Torej podobno kot Kozorog tudi Pleterski očitno opozarja na kritično distanco do nastajanja gradiva, vendar Kozorog Medveščka za razliko od sebe kljub temu označi za naivnega. Na osnovi česa torej? Sprašujem se, ali so etnologi v Medveščkovem času res delali tako zelo drugače, še posebej pri občutljivih temah. Ne gre tudi pozabiti, da Medvešček vseeno ni bil etnolog in se verjetno ni zavedal, kakšno težo ima dokazno gradivo za večino etnologov. In ko Kozorog obtožuje Medveščka ustvarjanja, se sprašujem, zakaj vendar bi si človek izmišljeval za več kot 500 strani gradiva? S tega vidika je danes razumljivo razočaranje tistih, ki so z Medveščkom skupaj raziskovali, nad omalovaževanjem amaterskega raziskovanja in tolikšno vzvišenostjo strokovnjakov (Toplak 2019: 285) tako zelo »oddaljenega pogleda«.

Torej kljub temu, da nas ima Kozorog za naivne in nekritične raziskovalce, kar sicer nehote zanika z navajanjem kritične refleksije (pa čeprav afirmativne), bi lahko rekli, da je skupno tako enim kot drugim raziskovalcem vprašanje, kako ovrednotiti pristnost gradiva o starovercih (Kozorog 2020: 122)? Jasno je, da smo se tega vprašanja lotili zelo različno, čeprav se z gradivom samim ukvarjamo bolj eni kot drugi ...

Kozorog navaja, da močno dvomi o možnosti obstoja »kulturnega prežitka in izolata« oziroma skrite skupnosti z neko koherentno ontologijo, drugačno od dominantne krščanske (Kozorog 2020: 113, 116–117). Hkrati nam pripiše, da smo obravnavani raziskovalci »staroverce legitimirali tudi kot skupnost s samosvojim razumevanjem življenja (animistična ontologija), pogledom na svet (kozmozologija žive narave in tročanov) ter ‚kulturo‘ v smislu socializiranih praks, simbolov in predstav« (Kozorog 2020: 116). Če bi pozorno bral vsa moja dela o staroverskem gradivu in ne le eno, bi opazil, da je spet kontradiktoren. V dveh člankih namreč navajam primerljivost verovanj in praks s primeri na Krasu in širše po Evropi (Hrobat Virloget 2019: 29–30; 2020: 107–111), kar je jasen argument proti njegovi interpretaciji, da potrjujem »kulturni izolat«. Ne morem se strinjati niti s Kozorogovo interpretacijo, da »potrjevalci« Medveščkovega gradiva naivno jemljemo ta verovanja za koherentna, da zanikamo hibridnost in heterogenost praks in verovanj. Vsaj za svoja besedila lahko trdim, da v njih tega nikoli nisem zapisala. Takšen dvom samoumevno odpade že ob pogledu na katalog »hibridnih« staroverskih predmetov v Goriškem muzeju, kot na primer krščanskega molitvenika, kjer naj bi podčrtane besede tvorile novo besedilo (Medvešček in Skrt 2014: 69; Turk 2020: 19), tudi dehnarjeva hiša naj bi imela na fasadi krščanske freske¹⁰ itd. Resda hibridnosti doslej nisem nikjer izpostavljala, pa vendar ne zaradi svoje naivnosti, ampak ker mi je

¹⁰ Ustna informacija iz pogovorov z Darjo Skrt in Andrejem Pleterskim, ki menita, da je to namenoma, prav zaradi skrivanja, mimikrije.

kot etnologinji hibridnost samoumevna.¹¹

Na koncu pa lahko presodim, da so raziskovalni fokusi med obema skupinama raziskovalcev različni. Medtem ko »potrjevalci« Medveščkovega izročila skušamo ovrednotiti znanje, prakse starovercev, ki so za nas zares obstajale, saj smo o njih z Medveščkom govorili, z njim raziskovali po terenu in sami preverjali informacije, drugi razmišljajo bolj o diskurzih, skupnosti, identiteti, ki jih gradivo, videno kot neverodostojno, poraja danes. Medtem ko Kozorog v Medveščkovem pisanju prepozna predvsem pisanje o posebni skupnosti, o kateri sicer dvomi, so zame pomembnejši njegovi zapisi o znanju, praksah, verovanjih.¹² Ti so ponekod zelo podobni že poznanemu, hkrati pa v njih marsikdo od nas prepozna ključ, ki nam pomaga razumeti mnogo, česar doslej iz »oddaljenega« pogleda nismo zmogli (Hrobat Virloget 2017).

202

Lepo, da so raziskovalni fokusi različni, težko pa pristanem na to, da smo tisti, ki gradivo skušamo ovrednotiti, neutemeljeno diskreditirani. Pri tem se avtor te diskreditacije z avtorjem v njegovih očeh spornega gradiva ni nikoli niti pogovarjal in niti celovito pristopil h gradivu z namenom kritične analize.¹³ Težko se je tudi izogniti vprašanju, kaj je v ozadju presoje raziskovalnega dela nas, ki po besedah Kozoroga legitimiramo Medveščkovo gradivo kot verodostojno. Dvomim, da lahko taka analiza razreši vprašanje pristnosti ali nepristnosti gradiva. Bolj se mi zato zdi, da smo izrabljeni za dokaz njegove interpretacije. Ali ni v ozadju diskreditacija in neutemeljena napeljava k misli, da smo zaradi afirmacije gradiva naivni nekritični ideologi konstruiranja sodobne staroverske skupnosti? Kozorog ne pozna vsega našega gradiva, nam pa očita naiven pristop k Medveščkovemu gradivu. Če bi namreč prebral moje ostale refleksije o preteklem in sodobnem staroverstvu, bi razumel, da sem kritična do sodobnega izumljanja praks na osnovi gradiva o starovercih, poplave »ljudskih« raziskovanj tega gradiva in s tem povezanih avtohtonističnih idej. Kritiko sem tudi javno podala članom sodobnega društva Staroverci na simpoziju v Kobaridu leta 2019. Ob tem se hkrati sprašujem, zakaj je do tega razmaha prišlo, in podam kritičen pogled na stroko, ki s svojim izogibanjem staroverskemu gradivu ni uspela brzdati konstruiranja sodobnih nacionalistično usmerjenih družbeno-političnih mitov. Opozarjam tudi na to, da tudi interpretacije tistih, ki gradivo raziskujemo, niso dovolj vsečne delu te javnosti, kot recimo v primeru Pleterskega, saj njegove slovanske analogije gradiva starovercev ne potrjujejo njihovih avtohtonističnih idej (Hrobat 2019: 31–33, 37–38). Kljub kritiki pa danes vseeno razmišljam, da etnologi ne smemo zanemariti vloge, smisla, ki ga te prakse dajejo ljudem danes. V tem lahko prepoznavamo tudi nove priložnosti, izkušnje, s katerimi si ljudje osmišljajo svoj svet tam, kjer znanost zaradi svoje redukcije ne bo mogla nikoli pomagati ... In ali ni namen etnografije spoznavanje ravno te raznolikosti načinov življenja tako

¹¹ In v tem primeru mi je blizu interpretacija podobnih hibridnih objektov med indijansko in krščansko kulturo, v katerih Carlo Severi prepozna utelešanje in soočanje sovražnikov, kontinuiteto, prelom s tradicijo in porod novih oblik verovanj (Severi 2015: 139–143, 318–326).

¹² Čeprav mi tudi ideja o paralelnih svetovih, ki so jih zgodovinarji že dokazali, ni v ničemer tuja (Hrobat 2019: 30; Ginsburg 2010; Panjek 2016: 306–307; 2015: 78, tabela 4 (gl. tudi Šmitek 2019 o primerjavi s Ginsburgovimi *benandanti*).

¹³ Morda je izjema ena sama njegova analiza, in sicer o pripovedi o 1. svetovni vojni, ki pa se zdi, da mu bolj služi kot dokaz njegovim vnaprej oblikovanim interpretacijam, saj niti ne pregleda sorodnih, drugačnih razprav na podobno temo (gl. Toplak 2019).

danes kot nekoč, srečevanje z drugačnostjo, z ljudmi, ki mislijo, čutijo in delajo stvari drugače (van de Port 2017: 297), pri čemer noben od načinov osmišljanja sveta ni več vreden od drugega.

REFERENCE

- BEHAR, Ruth
1996 *The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart*. Boston: Beacon Press.
- BRONNER, Simon J.
1992 Introduction. V: S. J. Bronner (ur.), *Creativity and Tradition in Folklore*. Logan: USU Press, 1–38.
- BRUMEN, Borut
2001 *Sv. Peter in njegovi časi: Socialni spomini, časi in identitete v istrski vasi Sv. Peter*. Ljubljana: /*cf.
- CORIN, Ellen
2007 Personal Travel through Otherness. V: A. McLean in A. Leibing (ur.), *The Shadow Side of Fieldwork. Exploring the Blurred Borders between Ethnography and Life*. Malden, Oxford in Victoria: Blackwell Publishing, 239–261.
- ČOK, Boris
2012 *V siju mesečine: Ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- ERIXEN, Thomas Hyllard
1995 *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*. London in Sterling: Pluto Press.
- GINZBURG, Carlo
2010 [1976] *Sir in črvi: Svet nekega mlinarja iz 16. stoletja*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- KEESING, Roger M.
1981 *Cultural Anthropology: A Contemporary Perspective*. New York [itd.]: Holt, Rinehart and Winston.
- HROBAT, Katja
2010 *Ko Baba dvigne krilo: Prostor in čas v folklori Krasa*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- HROBAT VIRLOGET, Katja
2015 Caves as entrances to the world beyond, from where fertility is derived: The case of SW Slovenia. *Studia mythologica Slavica* 18: 153–163.
2017 O molku v etnografiji: Od skrivnosti do travme in neskladnih spominov. *Traditiones* 46 (1/2): 83–100.
2019 O aktivni in pasivni vlogi stroke ter javnosti pri ustvarjanju nesovne dediščine: Primer Mitskega parka in starovercev. V: A. Svetel in T. Petrović Leš (ur.), *Nesovna dediščina med prakso in registri: 15. vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo; Zagreb: Hrvaško etnološko društvo, 26–45.
2020 Pasti etnografskega raziskovanja in primerjava gradiva starovercev. V: M. Hren (ur.), *Pozno pokristjanjevanje slovenskega ozemlja III: Zbornik prispevkov predstavljenih na tretjem simpoziju v Kobaridu, 31. avgust in 1. september 2019*. Notranje Gorice: Društvo Slovenski staroverci, 103–112.
- 2021 *Vtišini spomina: »Eksodus« in Istra*. Koper: Založba Univerze na Primorskem; Trst: Založništvo Tržaškega tiska.
- IVANČIČ KUTIN, Barbara
2006 Vpliv konteksta kraja in časa na pripovedovanje folklornih pripovedi. V: I. Novak Popov (ur.), *Slovenska kratka pripovedna proza*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za slovenistiko, Center za slovenščino kot drugi/tuji jezik, 627–634.
- KOZOROG, Miha
2020 Etnološka recepcija starovercev. *Etnolog* 30: 111–123.
2021 Staroverci in prva svetovna vojna: Poskus zasuka časovnice. V: J. Fikfak in B. Jezernik (ur.), *Dediščina prve svetovne vojne: Reprezentacije in reinterpretacije*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 315–338.
- KRAVANJA, Boštjan
2018 Kako naj etnologi mislimo staroverstvo?: Etnološki večer. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 58 (3/4): 138–140.

LESJAK, Gregor

- 2020 Raziskovalna metoda Pavla Medveščka in vprašanje verifikacije virov o »posoškem staroverstvu«. V: M. Hren (ur.), *Pozno pokristjanjevanje slovenskega ozemlja III: Zbornik prispevkov*. Notranje Gorice: Društvo Slovenski staroverci, 19–42.

MEDVEŠČEK, Pavel

- 1992 *Skrivnost in svetost kamna*. Trst: Založništvo Tržaškega tiska.
 2006 *Let v lunino senco*. Nova Gorica: Taura.
 2015 *Iz nevidne strani neba: Razkrite skrivnosti staroverstva*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.

MURŠIČ, Rajko

- 1999 Postmodernity, Postmodernism and Postmodern Anthropology: Circling Around Decentredness. V: Z. Šmitek in R. Muršič (ur.), *MESS: Mediterranean Ethnological Summer School. Vol. 3. Piran/Pirano, Slovenia 1997 and 1998*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 11–27.

O'REILLY, Karen

204

- 2005 *Ethnographic methods*. London: Routledge.

PANJEK, Aleksander

- 2015 Kmečki odpor na Tolminskem: Oris z opredelitvijo vsebinskih stebrov (1507–1713). V: B. Furio in A. Panjek (ur.), *Upor, nasilje in preživetje: Slovenski in evropski primeri iz srednjega in novega veka*. Koper: Založba Univerze na Primorskem, 61–82.
 2016 Pravda o spornem hramu: Običaj ustne kupoprodaje nepremičnin med kmeti na Krasu (Tomaj, 1619–1620). *Zgodovinski časopis* 70 (3/4): 290–312.

PLETERSKI, Andrej

- 2014 *Kulturni genom: Prostor in njegovi ideogrami mitične zgodbe*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
 2015 Staroverstvo in pričevanja starovercev. V: P. Medvešček, *Iz nevidne strani neba: Razkrite skrivnosti staroverstva*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 15–33.

RAVNIK, Mojca

- 2017 Strici, nosilci izročila stare vere – kulturni junaki ali obrobneži?: Ob knjigi Pavla Medveščka, *Iz nevidne strani neba*, Ljubljana 2015. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 57 (3/4): 115–124.

SEVERI, Carlo

- 2015 *The Chimera Principle: An Anthropology of Memory and Imagination*. Chicago: HAU.

MEDVEŠČEK, Pavel in SKRT, Darja (ur.)

- 2014 *Staroverstvo in staroverci: Katalog etnološke zbirke Pavla Medveščka*. Nova Gorica: Goriški muzej.
 2016 *Staroverstvo in staroverci: Katalog etnološke zbirke Pavla Medveščka 2*. Nova Gorica: Goriški muzej.

ŠMITEK, Zmago

- 2013 Čok, Boris (2012). V siju mesečine. Ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice. *Studia mythologica Slavica, Supplementa, Supplementum 5*. Ljubljana: ZRC SAZU. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 53 (1/2): 110–111.
 2019 *Šelest divjine: Zeleno dno našega kozmosa*. Ljubljana: Beletrina.

TOPLAK, Cirila

- 2019 Avtonomizem in egalitarizem po slovensko: Med (pred)moderno in (post)kolonialnostjo. *Teorija in praksa* 56 (1): 269–287.

TURK, Peter

- 2020 Zmote »starovercev«. *Delo, Sobotna priloga*, 18. 1. 2020: 18–21.

VAN DE PORT, Mattijs

- 2017 The Verification of Ethnographic Data: A response. *Ethnography* 18 (3): 295–299.

ZABLOCKI, B.

- 2001 Vulnerability and Objectivity in the Participant Observation of the Sacred. V: D. Bromley in L. Carter (ur.), *Toward Reflexive Ethnography: Participating, Observing, Narrating*. Oxford: JAI, 223–245.