
ETNOLOŠKI IN ANTROPOLOŠKI POGLEDI NA JAVNE PRIREDITVE V SLOVENIJI

Miha Kozorog

23

IZVLEČEK

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

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

ABSTRACT

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

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

Organiziran javni dogodek

24

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

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

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

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

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

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

Etnografski vstopi

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

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

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

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

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

Pristno in prirejeno

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

28

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Genealogije in zemljevidi

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Spreminjanje raziskovanja

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

32

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Predlog za nadaljevanje

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

LITERATURA IN VIRI

ARDENER, Edwin

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

BARTULOVIĆ, Alenka

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

BASKAR, Bojan

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

BAŠ, Angelos

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

BAŠ, Angelos

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

BATESON, Gregory

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

BAUSINGER, Hermann

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

BENO, Ana

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

BOGATAJ, Janez

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

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

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

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

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

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

CEVC, Anton

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

CIZELJ, Darja

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

ČEPLAK MENCIN, Ralf

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

DULAR, Jože

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

FAJFAR, Janez; MOČNIK, Meta

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

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

- FALASSI, Alessandro
 1987 Festival: definition and morphology. V: *Time out of time: essays on the festival*, Alessandro Falassi (ur.). Albuquerque: University of New Mexico Press. Str. 1–10.
- FIKFAK, Jurij
 1983 Drabosnjakov pasijon: primerjava med dvema oblikama postavitve (1982–1983 in ca. 1900–1933). *Traditiones* 10–12, str. 75–84.
 2003 Od tradicije do produkcije lokalnosti – nekatera izhodišča in pogledi. V: *O pustu, maskah in maskiranju: razprave in gradiva*, Jurij Fikfak, (ur.). Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU. Str. 9–20.
 2005 O produkciji in recepciji harmonije: nekaj izhodišč na primeru škoromatov. *Traditiones* 34, št. 2, str. 75–86.
 2008 Pogledi na ritualnost in ritualne prakse na Slovenskem. *Traditiones* 37, str. 2, str. 45–59.
 2009 Simboli in ritualne prakse spora in sožitja: nekateri italijansko-slovenski diskurzi. *Studia ethnologica Croatica* 21, št. 1, str. 355–387.
 2013 Koroški politični rituali in kompetitivni diskurzi. *Traditiones* 42, št. 1, str. 239–257.
- GAČNIK, Aleš
 2000 *Moč tradicije: kurentovanje in karneval na Ptuj*. Ptuj: Znanstvenoraziskovalno središče Bistra.
- GODINA-Golija, Maja
 1986 *Maribor 1919–1941: oris družabnega življenja*. Maribor: Obzorja.
- GRAFENAUER Bratož, Boža
 2002 Živi šah v Framu. *Glasnik SED* 42, št. 4, str. 17–20.
- GREENWOOD, Davyd J.
 1978 Culture by the pound: an anthropological perspective on tourism as cultural commoditization. V: *Hosts and guests: the anthropology of tourism*, Valene L. Smith, (ur.). Oxford: Basil Blackwell. Str. 129–138.
- GREGORIČ Bon, Nataša
 2013 Ukoreninjene poti: (ne)gibanja v južni Albaniji. V: *(Ne)gibanje in vzpostavljanje kraja*, Nataša Gregorič Bon, Jaka Repič, Alenka Janko Spreizer, (ur.). Ljubljana: Založba ZRC. Str. 62–89.
- HABINC, Mateja
 1997 “Kaj ostane na brucki, ko se sleče? Stara bajta!”: brucovanje posavskih študentov po vzoru s sredine 60-ih let. *Glasnik SED* 37, št. 4, str. 76–78.
 2013 Tradicionalnost prireditev Kravji bal, Vasovanje in Kmečka ohcet v Bohinju s perspektive njihovih organizatorjev. *Traditiones* 42, št. 2, str. 85–104.
- HANDELMAN, Don
 1998 [1990] *Models and mirrors: towards an anthropology of public events*. New York; Oxford: Berghahn Books.
- HAZLER, Vito
 2001 Turistična društva in varstvo naravne in kulturne dediščine. V: *Dediščina, prireditve in turistična društva*, Vito Hazler, (ur.). Ljubljana: Turistična zveza Slovenije; Žalec: Turistična zveza Spodnje Savinjske doline. Str. 4–28.
 2002 Dediščina vsakdanjega življenja je tudi člen turistične promocije Slovenije! V: *Naravne vrednote, kulturna dediščina – vrednote turističnega razvoja*, S. Uršič, N. Poniž, (ur.). Ljubljana: Državni svet Republike Slovenije: Turistična zveza Slovenije. Str. 58–63.
- HOFMAN, Ana
 2011 Folkorni festival Beltinci v Prekmurju med nacionalnim in transnacionalnim glasbenim prostorom. V: *Politike reprezentacije v jugovzhodni Evropi na prelomu stoletij*, T. Petrović, (ur.). Ljubljana: Založba ZRC. Str. 257–278.
- HROVATIN, Radoslav
 1952 Konferenca folkloristov in festival folklore v Opatiji. *Slovenski etnograf* 22, str. 257–271.
- JEZERNIK, Božidar
 2013 *Nacionalizacija preteklosti*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- JUVANČIČ, Katarina
 2009 Biti tu in tam: refleksija etnografskega dela na festivalih folk glasbe na Škotskem. *Etnolog* 19 (70), str. 191–204.

KLOBČAR, Marija

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

KNEZ, Darko

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

KOTNIK, France

1942 Blagoslov zelišč na kres in čar kresnic. *Etnolog* 15, str. 1–25.1943 *Slovenske starosvetnosti: nekaj zapiskov, orisov in razprav*. Ljubljana: Slovenska poljudnoznanstvena knjižnica.1946 Verske ljudske igre. V: *Narodopisje Slovencev II*, I. Grafenauer, B. Orel (ur.). Ljubljana: Klas. Str. 103–121.

KOZOROG, Miha

2009 *Antropologija turistične destinacije v nastajanju: kraj, festivali in lokalna identiteta na Tolminskem*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.2013a Poskusno o Benečiji s konceptom odročnosti. *Ars & Humanitas* 7, št. 2, str. 136–149.2013b *Festivalski kraji: koncepti, politike in upanje na periferiji*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

KRAVANJA, Boštjan

1995 Kulturno-artistični odbor Bizeljc in brucovanje 1994. *Glasnik SED* 35, št. 1, str. 28–31.2013 Prazniki v kontekstu lokalnosti in turističnega razvoja na Kobarškem. V: *Praznična večglasja: prazniki in oblikovanje skupnosti na Slovenskem*, I. Slavec Gradišnik (ur.). Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.

KRIŽNAR, Naško

1977 Blúmarji ali pustóvi? *Traditiones* 5–6, str. 195–202.1986 Pustovanje na Vrhu (S. Michele del Carso) in v Ponikvah. *Traditiones* 15, str. 105–119.

KUHAR, Boris

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

KUMER, Zmaga

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

KURET, Niko

1951 Trikraljevske igre in kolede na Slovenskem: ob bohinjki koledi "Trije král hódjo". *Slovenski etnograf* 20–21, str. 240–275.1958 Ljudsko gledališče pri Slovencih: za 190-letnico rojstva Andreja Šusterja Drabosnjaka (*6. maja 1768). *Slovenski etnograf* 28, str. 11–48.1960 "Babo žagajo": slovenske oblike pozabljenega obredja in njegove evropske paralele. *Slovenski etnograf* 30, str. 115–144.1962 Turizem in folklor. *Glasnik SED* 4, št. 1, str. 1.1963 *Ziljsko štehanje in njegov evropski okvir*. Ljubljana: Inštitut za slovensko narodopisje, SAZU.1964 O nosivcih slovenskih pustnih običajev. *Slovenski etnograf* 33–34, str. 167–178.1972 Obredni obhodi pri Slovencih. *Traditiones* 1, str. 93–112.1993 Dve nemški pasijonski predstavi v Kranju (1730 in 1771). *Traditiones* 22, str. 55–68.

LOŽAR-Podlogar, Helena

1972 Bohinjske šeme. *Traditiones* 1, str. 65–92.1977 Pust na Banjski planoti. *Traditiones* 5–6, str. 237–250.

LUKIĆ Krstanović, Miroslava

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

M. T.

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

MACCANNELL, Dean

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

MAKAROVIČ, Gorazd

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

- MAKAROVIČ, Marija
1968 Nekaj misli ob "folklornih prireditvah". [Z opombo uredništva.] *Glasnik SED* 9, št. 2, str. 3–4.
- MARCUS, George E.
2012 The legacies of *Writing Culture* and the near future of the ethnographic form: a sketch. *Cultural Anthropology* 27, št. 3, str. 427–445.
- MAROLT, France
1935 *Tri obredja iz Zilje*. Ljubljana: Glasbena Matica v Ljubljani, Folklorni institut.
- MASKE
1956 Maske na Slovenskem I. *Glasnik SED* 1, št. 1: priloga.
- MATIČETOV, Milko; KURET, Niko
1983 "Kristusove" ali "božje igre" v Čedadu 1298 in 1304. *Traditiones* 10–12, str. 267–268.
- MEGLIČ, Marko; ŠPRAJC, Ivan
1982 Vrtno veselice v Ljubljani in okolici. *Problemi* 20, št. 9–10, str. 8–47.
- MINNICH, Robert Gary
1979 *The homemade world of Zagaj: an interpretation of the 'practical life' among traditional peasant-farmers in west Haloze – Slovenia, Yugoslavia*. Bergen: Sosialantropologisk Institutt Universitetet i Bergen.
- MURŠIČ, Rajko
1994 O razmerju med etnologijo in kulturno antropologijo ter predvsem o teoriji v etnologiji: žolčno provokativni esej za enkratno uporabo. *Glasnik SED* 34, št. 1–2, str. 10–16.
1999 The rock scene in the village of Trate and the ethno-pop show 'Marjanca' in the town of Maribor: on the complexity of musical identifications. V: *Urban symbolism and rituals*, B. Jezernik (ur.). Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani. Str. 221–232.
- OREL, Boris
1940 Dva folklorna festivala: veliki festival slovenskih ljudskih običajev v Mariboru 5. in 6. avgusta 1939 in Smotra hrvatske seljačke kulture v Zagrebu 11. junija 1939. *Etnolog* 13, str. 149–165.
- OREHOVEC, Martina
2004 Vmešavanje v življenja drugih: zagate antropološkega raziskovanja na terenu na primeru študije žensk in dela v Istri. *Etnolog* 14 (65), str. 73–92.
- OVSEC, Damjan
1979 *Oris družabnega življenja v Ljubljani od začetka dvajsetega stoletja do druge svetovne vojne*. Ljubljana: Društvo arhitektov Ljubljana.
- POČIVAVŠEK, Marija
1995 Sejmi v Podsredi. *Etnolog* 5 (56), str. 131–141.
- POLJAK, Saša
2005 Festival through the optics of folklorism and heritage tourism: case-study of Country Wedding in Ljubljana. *Kulturelles Erbe*, str. 128–153.
- POLJAK Istenič, Saša
2008 Šege in navade kot folklorizem. *Traditiones* 37 (2), str. 61–110.
2013 *Tradicija v sodobnosti: Janče – zeleni prag Ljubljane*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU.
- POZIV
1966 Poziv organizatorjem folklornih in podobnih prireditev. *Glasnik SED* 7 (3–4), str. 4.
- PŠAJD, Jelka
2000 Bal v Slovenskih Goricah. *Glasnik SED* 40, št. 3–4, str. 86.
- RAPPAPORT, Roy
1977 [1968] *Pigs for the ancestors: ritual in the ecology of a New Guinea people*. New Haven in London: Yale University Press.
- RAVNIK, Mojca
2004 Sv. Štefan v Zanigradu, praznik sorodstva, vasi in soseske. *Traditiones* 33, št. 1, str. 97–115.
2006 Vstop v Evropsko unijo v dolini Idrije. *Traditiones* 35, št. 1, str. 167–182.

- RAVNIKAR, Bruno
1969 Tekmovanje harmonikarjev na Pokljuki. *Glasnik SED* 10, št. 3, str. 3.
- REPIČ, Jaka
2012 The role of rituals, celebrations and festivities in Slovene diasporic community in Argentina. V: *Migrations: eight annual conference of the SIEF Working Group on the Ritual Year, 26th–29th June 2012, Plovdiv, Bulgaria*. Plovdiv: Institute of Ethnology and Folklore Studies. Str. 18–19.
- RYBAŘ, Miloš
1986 Brucovanje po križevačkih statutih. *Traditiones* 15, str. 91–103.
- SIMONETA, Jasna
2003 Kraška ohcet kot fenomen folklorizma. *Traditiones* 32 (1), str. 143–159.
- SIMONIČ, Peter
2004 *Pustovanje in karneval v Mariboru: miselni vzorci sodobnikov*. Maribor: Litera.
2009 *Kaj si bo narod mislil?: ritual slovenske državnosti*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete.
- SIVEC, Jože
1999 Začetki uprizarjanja Verdijevih oper v Ljubljani. *Traditiones* 28, št. 2, str. 299–204.
- SSKJ
2014 Prireditev. V: *Slovar slovenskega knjižnega jezika*. <http://bos.zrc-sazu.si/cgi/a03.exe?name=sskj_tes ta&expression=prireditev&hs=1> [7. 5. 2014]
- ŠAŠEL, Josip
1952 Leteče procesije ob Gosposvetškem polju. *Slovenski etnograf* 5, str. 143–159.
- ŠMITEK, Zmago
1983 Etnološka brucovanja kot “rites de passage”: socialna kultura. *Glasnik SED* 23, št. 3–4, str. 74–80.
- ŠUŠTERŠIČ, Jernej
1978 Etnologija in turizem. V: *Etnologija in sodobna slovenska družba*, Janez Bogataj, Mitja Guštin, (ur.). Brežice: Slovensko etnološko društvo: Posavski muzej. Str. 101–108.
- TELBAN, Borut
2006 Poetika krokodila. *Etnolog* 16 (67), str. 117–136.
- TOMAŽIČ, Tanja
1972/1973 Gostilne v Šiški: od okrog 1900 do začetka druge vojske. *Slovenski etnograf* 25–26, str. 67–88.
- TURNER, Victor
1991 [1969] *The ritual process: structure and anti-structure*. New York: Cornell University Press.
- V. Š.
1969 Dan narodne noše v Kamniku. *Glasnik SED* 10, št. 3, str. 3–4.
- VIAZZO, Pier Paolo
1989 *Upland communities: environment, population and social structure in the Alps since the sixteenth century*. Cambridge ... [etc.]: Cambridge University Press.
- VILFAN, Sergij
1956 Vprašanje “opasila”. *Slovenski etnograf* 26, str. 253–260.
- VOLARIČ, Tina
2008 Pustovanje: ločnice in prehodi. *Traditiones* 37, št. 1, str. 47–78.
- WEBER, Irena
2003 Tourism at home: an Istrian message in stone. V: *MESS. Vol. 5*, R. Muršič, I. Weber, (ur.). Ljubljana: OEIKA, Filozofska fakulteta. Str. 115–136.
- Z. K.
1963a O učjarski fešti sv. Santantonišiča in še kaj iz Rezije: prvi del. *Glasnik SED* 5, št. 2, str. 7.
1963b O učjarski fešti sv. Santantonišiča in še kaj iz Rezije: drugi del. *Glasnik SED* 5, št. 3, str. 9.

BESEDA O AVTORJU

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

ABOUT THE AUTHOR

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

POVZETEK

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

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

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

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

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

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

SUMMARY

42

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

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

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

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

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

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