

O HACQUETOVIH UPODOBITVAH IN OPISIH DRUGEGA

Jurij FIKFAK*

Izvleček

Balthasar Hacquet je v delu *Abbildung und Beschreibung* (1801–1808), tj. narodopisni podobi nekaterih slovenskih, hrvaških in drugih pokrajin, v veliki meri zapisal in razkril svoja temeljna razsvetljenska stališča do Drugega, do »neciviliziranosti« njegove ljudske kulture ter kritično predstavil ljudska verovanja in vlogo Cerkve.

Abstract

In his *Abbildung und Beschreibung* (1801–1808), an ethnographic viewpoint on some Slovenian, Croatian and other lands, Balthasar Hacquet revealed to a large extent his fundamentally enlightened opinions about the Other and his »uncivilized« folk culture. He presented in a critical manner popular beliefs and the role of the Church.

Ključne besede: razsvetljenstvo, zgodovina etnologije, Drugi, religija, vzgoja, civilizacija, kultura

Key words: Enlightenment, history of ethnology, the Other, religion, education, civilization, culture

1. HACQUET IN NARODOPISJE

V tem besedilu uporabljam pojem narodopisje v dvojnem pomenu: v prvem, ki se je uveljavil na Slovenskem za oznako časa predznanstvene etnološke ali kulturnoantropološke dejavnosti (Fikfak 1999; Slavec - Gradišnik 2000); v drugem pomenu gre za prevod angleške besede ethnography in pomenu predvsem oblike raziskovanja Drugega.

Ali je bil Balthasar Hacquet de La Motte (1739/40?–1815), kot so o njem zapisali v Enciklopediji Slovenije, tudi etnolog? Odgovor je najprej odvisen od tega, kdo piše zgodovino vede in kje bi jo rad začel. »Etnologija se ne začne, zgodovinarji znanosti jo pustijo začeti,« pravi Utz Jeggle (Fikfak 1999: 195). Wolfgang Lepenies (1978) in Andreas Hartmann (1988) ugotavljata različne legitimacijske strategije pri definiciji začetkov znanosti: tako Leopold Schmidt (1951: 41) z definicijo Hacqueta kot enega od očetov etnologije legitimira tudi svoje

videnje nekaterih, zanj merodajnih smeri v razvoju etnološke znanosti. Na Slovenskem je v zgodovini etnologije Hacquet umeščen v predznanstveno obdobje, saj pomenita cezuro med znanstveno in predznanstveno dejavnostjo dva mejnika na koncu 19. stoletja: Karel Štrekelj (1859–1912) z zbirko *Slovenske narodne pesmi* in Matija Murko (1861–1952) s svojim delom (Muršič & Ramšak 1996).

Jeggle govori o tem, da so poleg državoznanstva zelo pomemben vir potopisi (1991). Prav tako ugotavlja v svojem delu o zgodovini narodopisja na Slovenskem v 19. stoletju Jurij Fikfak (1999), da je bilo za narodopisno delo več nastavkov: prvi med njimi so bili državoznanski, usmerjeni v evidenco; drugi potopisni, usmerjeni v kuriozum in zaznamovani z začasnostjo, trenutnostjo pogleda; tretji so bili usmerjeni v zaklade in priče narodove duše, kar so kasneje definirali kot romantično, nastali pa so predvsem z intenzivnejšo recepcijo Herderjevih idej.

* Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 5, SI-1000 Ljubljana. E-pošta: fikfak@zrc-sazu.si

Hacquet je bil v svojih delih, posebej v *Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven* (1801–1808), občasno pa tudi v drugih, npr. *Oryctographia Carniolica* (1778–1789) ali *Reisen durch die Norischen Alpen* (1791) med prvimi, ki so združili različna izhodišča za raziskovanje in dokumentacijo gradiva: potopisje, državoznanstvo in domoznanstvo. Zelo sistematično je potoval, med vsemi razsvetljenci (in tudi nasproti Valvasorju) je največ časa preživel na terenu in si večinoma zapisoval naravoslovne, a tudi druge, npr. narodopisne podatke. Zoisov komentar Hacquetovega finančnega stanja (Šumrada 2000: 7) daje misliti, da je Hacquet skoraj ves svoj denar porabil za potovanja in naravoslovne zbirke. Zaradi lažnih govoric o njegovih učnih urah anatomije je v prvih dveh letih potoval celo pod tujim imenom. Iz njegovih opomb v besedilih je razvidno, da je zelo dobro poznal in upošteval državoznansko tradicijo, ki jo je na Nemškem zaznamovala statistika v Göttingenu in jo je po Gottfriedu Achenwallu vodil August Ludwig von Schlözer (1735–1809), v Avstriji pa je na razvoj državoznanstva pomembno vplival Joseph von Sonnenfels (1732–1817) (Lindenfeld 1997). Hacquet ni le sistematično zbiral in eksperimentiral s kamninami in rastlinami, marveč si je očitno zapisoval prenekatero podrobnost iz ljudskega življenja: bil je eden prvih razsvetljensko usmerjenih raziskovalcev, ki so odkrivali Drugega v svojem okolju.

Njegovo narodopisno delo *Abbildung und Beschreibung* (o pojmi narodopisje, etnologija ... in o tem, ali so poimenovanja dejavnosti odkrivanja Drugega ustrezna, je na Slovenskem razpravljalo več raziskovalcev, tako Baš 1984, Fikfak 1999, Slavec-Gradišnik 2000 in drugi) je že ob samem nastanku doživelo zelo veliko odmevov, predvsem kritik Urbana Jarnika (1784–1844) in Jerneja Kopitarja (1780–1844) (prim. Novak 1974), ki sta mu na konkretnih primerih iz doline Zilje očitala površno poznavanje ljudskega življenja, poimenovanj itn. V novejši zgodovini ga je najprej zelo na kratko omenil France Kotnik (1882–1955) v pregledu zgodovine narodopisja Slovencev (Kotnik 1944), med tujci mu je mesto med očeti narodopisja dodelil Schmidt v zgodovini avstrijskega narodopisja (1951). V Enciklopediji Slovenije so ob poudarku na njegovem naravoslovnem delu njegova prizadevanja na področju narodopisja le bežno omenjena (Kornhauser & Wraber 1990), ne glede na dejstvo, da je Vilko Novak najprej v zborniku Inštituta za slovensko narodopisje *Traditiones* (1974), nato pa še v knjigi *Raziskovalci slovenskega življenja* (1986)

objavil zelo obširno razpravo o Hacquetovem delu *Abbildung und Beschreibung*, predvsem o historiati nastajanja in kritični recepciji nekaterih Hacquetovih površnih ali napačnih spoznanj in ugotovitev.

V tem besedilu se ne osredotočam na vprašanja o tem, kaj vse je Hacquet na področju narodopisja pravilno ali napačno zapisal, marveč poskušam razbrati Hacquetovo podobo sveta in stališča do raziskovanega predmeta, pri čemer je pisec sam odprl možnost kritičnega premisleka o njegovem delu z besedami: »... und hier kann, als eine gegründete Wahrheit, gelten, was der Skeptiker Protagoras gesagt hat, man kann über alles, für und wider, und selbst darüber, ob dieses wahr sey? disputiren« (... in tu lahko, kot utemeljena resnica velja, kar je rekel skeptik Protagoras, da lahko razpravljamo o vsem, o za in proti, celo o tem, ali naj bi bilo to res?) (Hacquet: 1778–1789, 1: 115).

Eden ključnih problemov pri razbiranju in premisleku Hacquetovega dela je, koliko je glede na svojo razsvetljensko teorijo in v okviru vrednostne perspektive, znotraj katere je gledal slovensko ali slovansko ljudsko življenje, izbiral tista dejstva, ki bi njegove zamisli in razmislek potrdili. Ravnanja in izbire so namreč vedno povezana z vrednostno orientacijo (prim. Kutzschenbach 1982: 22–25, 40–41). Vendar ne gre le za vprašanje strukture perspektive kot kognitivne situacije, v okviru katere pisec izbira predmet raziskave; za definicijo vprašanj in oblikovanje besedila je odločil tudi predvideni naslovnik. Na primeru iz *Oryctographie* je tako jasno, kateremu naslovníku Hacquet namenja rezultate svojih znanstvenih, raziskovalnih prizadevanj: »... der Versuch, den ich hier mache, ist für Kenner; die aber keine sind, werden ihn nicht lesen; und was erstere betrifft, so werden sie mich verstehen; an letztern aber ist mir nichts gelegen, ob ich von ihnen verstanden werde, oder nicht« (... poskus, ki ga tukaj delam, je za poznavalce; tisti, ki to niso, tega ne bodo brali; in kar zadeva prve, me bodo razumeli, pri zadnjih pa mi je vseeno, ali me razumejo ali ne) (Hacquet 1778–1789, 1: XVI).

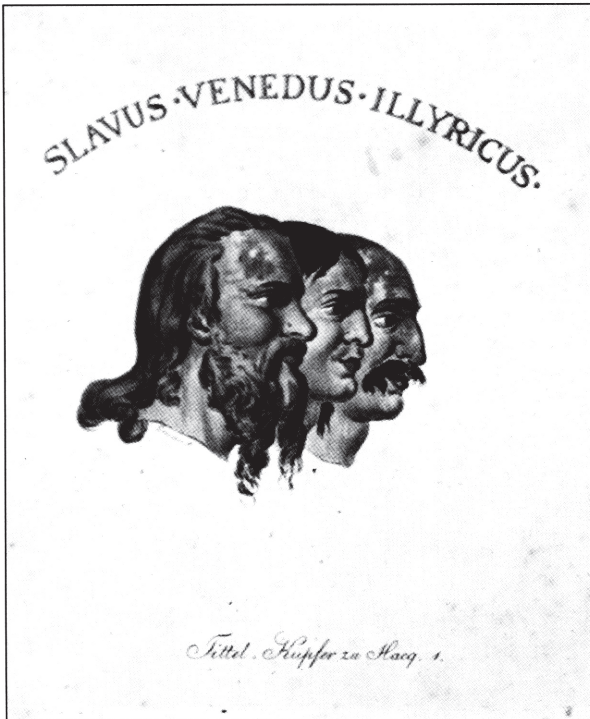
Vse Hacquetove pripombe in samoumeščanja med pisanjem različnih besedil in poskusi definiranja naslovníka, posredno pa tudi lastne pozicije, nam marsikdaj povedo več o Hacquetu, kot nam on sam pove o tistih slovanskih narodih, ki so predmet njegovega raziskovanja; pri tem je podoben Evansu Pritchardu, čigar knjiga o Nuerih govori po mnenju Jamesa Clifforda bolj o samem raziskovalcu kot o raziskovancih (Augé 1994: 46).

Med številnimi vprašanji, ki se zastavljajo ob analizi Hacquetovega dela, npr. o oblikovalskem postopku, njegovem razmerju do tipizacije, se osredotočam predvsem na vprašanja o subjektu/objektu

tu pripovedi, o razmerju pripovedovalca do ljudske religioznosti, o oblikah tipizacij in o raziskovalčevi socializaciji.

2. SUBJEKT/OBJEKT PRIPOVEDI – MED NARAVO IN CIVILIZACIJO

Najprej se velja ustaviti pri tem, koga je imel Hacquet vrednega za predmet svoje upodobitve in opisa: *»Ich habe bey nahe mein ganzes Leben unter dieser halb rohen Nation (wie sich viele Litteraten ausdrücken) zugebracht; ich habe mich nicht allein mit dem Äusserlichen, sondern auch dem Sittlichen u. s. w. dieser ausgebreiteten Nation bekannt gemacht, so viel es möglich war; folglich in den Stand gesetzt, von ihrem Charakter einiges sagen zu können. Keine Partheylichkeit weder für, noch dagegen hat mich hingerissen, nachdem ich erst in meinem 60. Jahre alles Thun und Lassen dieser Nation mit gewiss kaltem Blute durchdachte. Es ist keine Menschenrace, noch Volk in der Welt, welches nicht sein Gutes und Fehlerhaftes hätte; es liegt in der Natur, dass auch dieses Volk keine Ausnahme machen kann«* (Hacquet 1801–1808, 1: X–XI).



Slika 1: Hacquetova upodobitev »napol surovega« naroda

Hacquet v okviru Baconovega načela, da je nepristransko opazovanje pojavov prvi pogoj za napredek znanja, v delu upodablja in opisuje posamične pokrajinske predstavnike tega napol surovega na-

roda: Ziljane, Kranjce, Vipavce, Istrane idr., ki žive na Slovenskem in drugod (pri obravnavi Hacquetovega dela se omejujem na slovenske pokrajine). Kakor so že v svojih kritikah zapisali Jernej Kopitar, Urban Jarnik in nazadnje Vilko Novak (1974: 32), gre pri Hacquetu za nenatančno rabo imen, v katerih so prepleteni ali pomešani etnični, pokrajinski in historični vidiki poimenovanj prebivalstva na Slovenskem.

Ko Kopitar komentira naslednji Hacquetov zapis: *»Nicht von einem jeden Volksstamme kommt jederzeit eine ausführliche Beschreibung vor, wenn dessen Sitten, Gebräuche u. dergl. wenig oder nichts von denen im vorgehenden beschriebenen, oder folgenden abweichen. Kleidung, und Gesichtsbildung sollen jederzeit getreu abgebildet werden«* (Hacquet 1801–1808, 1: XI), seveda pravilno ugotavlja, da gre za isti rod (Novak 1974: 49), a ob tem spregleda nekaj. Hacquet ni toliko usmerjen na popisovanje posameznih ljudstev ali plemen, ta so mu velikokrat le pomagala, da nekaj opiše; veliko bolj ali prav tako je usmerjen na zapisovanje razlike, na tisto, kar naj pokaže neko ljudstvo ali pleme različno od drugega in postane kot tako vredno zapisa.

Kdo je podvržen Hacquetovemu raziskovanju? *»Das Zechen bey der Kindtaufe ist auch bey diesem Volke üblich. Etwas sehr übles ist es, dass oft die Kirche, wo das neugebohrne Kind zur Taufe getragen wird, eine und mehrere Meilen von dem väterlichen Hause entfernt liegt. Zum Tragen der Kinder im Gebirge bedient man sich eines kleinen Backtrogs auf dem Kopfe, wie die wendischen Weiber alle Lasten tragen. Das Weib, welches die Stelle der Hebamme vertritt, ist meistens eine Matrone, die dem Trunk ergeben ist, da bey diesem Handwerk der Wein den ganzen Lohn ausmacht. Daher kommt es, dass solche im Winter auf Eis und Schnee manchmal stolpert, und ihre junge Brut mit Hinwerfung in den ersten Tagen des Lebens zum Krüppel macht, oder wenn sie sehr benebelt ist wohl gar aus dem kleinen Trog in Schnee verliert ohne es gewahr zu werden, und mit dem leeren Troge nach Hause kommt Ein solcher Fall ereignete sich zu meiner Zeit, als ich das Lend [sic] bereis'te. Nicht genug, dass ein so zartes Geschöpf fünf bis sechs Stunden oft der strengsten Kälte ausgesetzt ist, empfängt es auch noch bey der Taufe das halb gefrorne Wasser auf seinen ungeschlossenen Schädel, woher es dann auf immer mit Zuckungen und epileptischen Zufällen geplagt ist. Als Kaiser Joseph der IIte in das Land kam, stellte ich ihm das Unzweckmässige der frühen Kindtaufe in gebirgigen Ländern vor, und dass es schicklicher sey, die Taufe von dem Priester im Hause zu verrichten, als das Kind der Gefahr auszusetzen, sein Leben zu verlieren; allein der Monarch, der das Üble dieser Behandlung erkannte, starb für den Land-*



Slika 2: Boter in botra

mann zu früh, um ihm in allen Stücken Hilfe zu leisten« (Hacquet 1801–1808, 2: 72–73).

V Hacquetovem primeru si podrobnejši narodopisčev pogled zasluži predvsem kršenje civilizacijske norme, želje: gre za opis ekscesa Drugega, ki je nerazsoden, ki popiva in ki mimogrede zapravi – ubije majhno nežno bitjece. »Saj največja ovira in zmeta človeškega razumevanja izvira iz toposti, nesposobnosti in prevare čutov ...« (Bacon 1620: L). Drugi je tako potreben temeljite prevzgoje, tj. razsvetljenjskega projekta, ki ga v veliki meri želi opraviti Hacquet sam. V želji, spremeniti navade, ohraniti življenja in zdravje, se kirurg zateče k samemu cesarju Jožefu II., ki stisko in potrebo po spremembi razume in jo je pripravljen odobriti, a žal prezgodaj umre. Vredno podrobnega zapisa je tisto, kar je potrebno spremeniti, da bi se priličilo podobi normalnosti.

Hacquet govori o tem, kdaj je Slovan uspešen, in opisuje njegovo sposobnost za obrtna dela. Kot pravi Michel Foucault, ima delo vedno trojno funkcijo: produktivno, simbolno in dresurno, namreč discipliniranje (Foucault 1991a: 52). Disciplinirati ljudstvo pa pomeni, civilizirati ga, da postane sposobno za nov (kapitalistični) način proizvodnje. Razsvetljenstvo je v tem smislu začelo individualizacijo človeka, s katero ga je želelo pripraviti za proizvodni proces (prim. Fikfak 1999: 123, 126–127), ki

bo priznaval avtoriteto uma, ne pa avtoritete njegovega duhovnega ali telesnega skrbnika.

Razlika med Švedom, Angležem in Rusom ali drugimi Slovani je bila razlika med pretežno protestantskim, pretežno individualiziranim pogledom na svet in med kolektivnim, katoliškim ali pravoslavnim, ki se je na eni strani hranil z ljudskim verovanjem, na drugi pa ga je spodbujala Cerkev z avtoriteto duhovnika in obredjem, ki je ohranjalo ali prevzelo veliko elementov starega, poganskega kronotopa (v Bahtinovem pomenu) in mu dalo nove vsebine; le polagoma pa je lahko te politeistične vsebine usmerjalo v monoteistične, pri čemer naj bi postali svetniki in Marija kot Jezusova mati le posredniki vere in zaupanja v enega Boga. Razlika med kulturo, civilizacijo in surovostjo se je tako pokazala tudi kot razlika med kmečkim svetom podeželja, obredov, procesij in molitev k Mariji in svetnikom ... in med svetom proizvodnje, obrti, discipline, tj. razumnega odločanja v okviru racionalne ekonomije, pri kateri se je potrebno nasloniti predvsem nase in se individualno obračati k Bogu. Hacquet zapiše, da so mu očitali, da ni »*Orthodox*«, marveč »*Luterjan*« (Hacquet 1801–1808, 1: 24). Ne glede na to, kaj je Hacquet osebno prakticiral, je bil ta očitek v okviru prevladujoče podobe sveta okolja, v katerem je živel, upravičen. S svojo pojavnostjo, zahtevami in prakso je preprosto implici-

ral tisto, kar so takrat pripisovali protestantizmu – tj. individualizaciji človeka, da namesto nezrelosti oz. nedoletnosti sam prevzame odgovornost zase in da postane neodvisen od duhovnega posrednika med človekom in Bogom.

Hacquet zapisuje razliko subjekta in objekta. Subjektova (Hacquetova) normalnost postane razvidna z inverzijo podobe podvrženega mu objekta in njegovega ekscesa. Gre za narodopisje nenormalnosti, čudaštva in praznoverja, narodopisje Drugega, ki je še surov, aziatski, tj. divjak; nasproti narodopisju divjega, surovega Drugega vzpostavlja Hacquet nezapisljivo narodopisje normalnosti in prave vere; s tem, kar ne napiše, govori o tistem, kar je vsakemu članu te zgornje družbe razumljivo, kar se je v procesu socializacije interioriziralo, ali v Hacquetovem jeziku, ko »*navada postane del druge narave*« (Hacquet 1801–1808, 1: 9), tj. nevprašljivi, znotraj horizonta določene kulture samo po sebi razumljivi sestavni del človekovega »*dejanja in nehanja*«.

Hacquet je razsvetljenec in zelo dobro ve, kaj je dobro za Drugega. Drugi bo postal zanj civiliziran in kulturen takrat, ko se mu bo priličil, ko bo postal normalen, ko mu ne bo več podvržen kot predmet obravnave; takrat bo izginil. In takrat ne bo več potrebe po narodopisju Vendov, Ilirov in Slovanov.

A vendar Hacquet na nekaterih ravneh upošteva kronotop Drugega, mogoče je to najbolj vidno pri opisu priprave za ples in oblačil, ki si jih za to priložnost nadenejo Ziljanke: »*Die Vorbereitung bey dem weiblichen Geschlechte geschieht stets den Vorabend mit Waschen und Reinigung des ganzen Körpers, wobey die Mädchen sich der Unterleib so mit Stroh und groben Tüchern scheuern, dass alles den andern Tag noch ganz roth vor aller Zuschauer Augen erscheint; wenn ich sage vor aller Zuschauer Augen, so gründet sich diese Wahrheit auf ihre äusserst kurze Tracht, da bey den gewältigen Tänzen und Bockspringen der ganze untere Stock vollkommen aller Schau ausgesetzt ist, woraus eine Wenden sich nicht das geringste macht, sondern es scheint vielmehr aus der angeführten Vorbereitung, dass es ihr Wunsch ist, da gesehen zu werden, was aber jede andere civilisirte Nation höchst unanständig finden würde. Indessen muss man dies Verfahren nicht als sittenlos ansehen, es ist alten Herkommens, und dünkt keinem Wenden unanständig, da er dessen gewohnt ist, und Gewohnheit wird ja zur Natur*« (Hacquet 1801–1808, 1: 15–16).

Po Hacquetu bi imel predstavnik vsakega civiliziranega naroda takšno vedenje in oblačilo Ziljanke za nespodobno, za ziljskega Slovenca pa je to vedenje stara tradicija in se mu ne zdi nekaj nespodobnega, saj ga je navajen; navada pa postane del

narave. Narava je tako za Hacqueta opozicija civilizaciji – kulturi.

Vendar se spor med naravo in kulturo–civilizacijo ne ustavi tu. Omeniti velja še en vidik. Gotovo je eden od zelo pomembnih motivov Hacquetovih prizadevanj tudi njegov medicinski poklic, v okviru katerega si Hacquet prizadeva za bolj aktivno razmerje do življenja, do zdravja itd. Tako željo, oblikovati drugačno razmerje do zdravja, je na Slovenskem opaziti veliko kasneje, namreč pri Francetu Malavašiču (1818–1863) in njegovem časniku *Pravi Slovenec* (1849). Ta želja je v marsičem tipična za zdravnika ali zdravstveno osebje, katerega naloga je prosvetljevati ljudstvo v boju proti boleznim, nečistoči, alkoholu itd. Pri tem se posebej spotakne ob vdanost v usodo, primerljivo s hinduističnim razmerjem do življenja, prisotnim pri veliko ljudeh, saj pravi, da ko pride preprosta množica v leta, ne čuti nobenega velikega odpora do smrti (Hacquet 1801–1808, 1: 6).



Slika 3: Ziljanke

Kljub vsem svojim komentarjem in nestrinjanjem s svetom in kulturnimi praksami Drugega pa Hacquet vendarle priznava relevantnost, bolje rečeno neko notranjo koherentnost sveta, v katerem

postanejo določene prakse navade in kot te del narave (*Natur*), neka samoumevnost. Medtem ko Bernard McGrane pri Robinsonu Crusoeu ugotavlja, da se je umaknil iz prvotne konfrontacije z Drugim in poskušal vzpostaviti panoramski pogled (McGrane 1989: 45), pa gre pri Hacquetu za temeljno ambivalenten pogled: na eni ravni se konfrontira z ljudstvom in njegovimi spornimi kulturnimi praksami, na drugi pa podaja sprejemljivo podobo na panoramski in tipizirajoči način. Posamična praksa postane tipična in predstavlja splošno prakso ljudstva, »plemena«, ki ga opisuje. Nasproti divjakom Hacquet ljudstva ne vidi v razsvetljenskih okvirih kot *tabula rasa* (prim. McGrane 1989: 48), marveč kot še neuresničeni projekt modernizacije, obrnitve k razumu, k svobodi, saj govori o sužnjih, ki lahko postanejo svobodni.

Razmerje in meja med raziskovalcem in Drugim pa sta v razsvetljenstvu bistveno določena tudi z razmerjem do religije.

3. RAZMERJE DO LJUDSKE RELIGIOZNOSTI (VRAŽEVERJA – ABERGLAUBE)

Paul Hazard je v svojem delu *Evropska misel v XVIII. stoletju* kot eno glavnih tem tega obdobja navedel razpravo proti krščanstvu (Hazard 1960: 11–108). V vseh pomembnejših Hacquetovih delih (Hacquet 1778–1789; 1791; 1801–1808) ta razprava zoper krščanstvo ne dvomi o sami zamisli Boga, marveč je omejena in osredotočena na kritiko Cerkev in njenih dostojanstvenikov, na nasprotovanje oblikam in vsebinam ljudskega verovanja in nevednosti, ki ju po Hacquetovem mnenju uporablja in zlorablja Cerkev. Najbolj razvidna je Hacquetova kritika v naslednjem citatu, v katerem zapiše nekaj besed o religiji slovanskih ljudstev: »Die Religion betreffend, so ist der Slave solcher sehr ergeben ohne Erleuchtung. Er liebt die Feyertage, wie ein jedes Volk, das wenig oder kein Eigenthum besitzt, und nur als Sklave für andere ohne Vergeltung arbeiten muss. Er hat Hochachtung vor den Religionsdienern, hält solche meistens ohnfehlbar ohne Überzeugung. Der Aberglaube hat die Priester bey diesem, wie bey allen unaufgeklärten Völkern zu Propheten gemacht. Die Prediger sind ohne gesunde Moral, sondern predigen in blossen Drohungen mit wenig Vergeltung für den gemeinen Mann. Gott macht den Eindruck nicht, denn die Heiligen bey ihnen machen, besonders bey den Griechen, und dies liegt in der Natur der Sache, da der Pfaff sein grösstes Interesse bey den Seligen,

die für alle Unfälle bey Thier und Menschen durch Geschenke besänftiget werden, findet. Dieser abscheuliche Pfaffentrug macht, dass der arme Landmann oft für kein ordentliches Heilmittel Gehör hat, sondern mit Einsegnung, Beschwörung u. d. mit seiner Familie und Haushieren bey einreissenden Krankheiten oder Seuchen oft zu Grunde geht. Die Bilder-Anbethung (nicht Verehrung) ist bey diesem Volke eine allgemeine Sache, der Beweis davon liegt in den Wallfahrten zu Wunderbildern, und oft je abgeschmackter solche sind, desto mehr hat dieses getäuschte Volk Zutrauen dazu. Es ist unbeschreiblich, wie weit man die skandalöse Sinnlichkeit auf den sogenannten Höllen- und Fegfeuer-Gemälden vorgestellt findet« (Hacquet 1801–1808, 1: 11).

Slovanska ljudstva, o katerih govori Hacquet, nimajo skoraj nobene lastnine in niso svobodna; zato so lahko podvržena kateremu koli gospodarju in mu, če je dovolj blag, služijo brez pomisleka. Vendar gre Hacquet še dlje, saj ugotavlja, da naredi ljudsko vraževerje cerkvene predstavnike za nezmožljive, za preroke; nerazsvetljeno ljudstvo je tako še naprej nedoletno in poskuša z darili namesto z zdravilnimi sredstvi odstraniti vzrok nesreče. Ob tem Hacqueta obide podobna nejevolja kot se kaže pri Davidu Humu: »Človeška narava je zaradi moči predsodkov sposobna trmasto in vztrajno držati se napačnega, nesmiselnega sistema« (2000 (1779): 103). Med ljudskimi, torej nerazsvetljenimi dejanji so zanj posebej sporne molitve pred podobami svetnikov in Jezusove matere Marije, ki mu pomenijo obliko poganškega mnogoboštva; to kaže na implicitno upoštevanje teološke razlage, tj. ločevanja med molitvijo k Bogu in čaščenjem svetnikov. To da je za ilustracijo južnoslovanskih ljudstev uporabil vinjeto, pogosto v Ukrajini in Rusiji, pa kaže, kako žgoče je bilo zanj vprašanje ljudske religioznosti, značilne tudi za kraje, opisane v knjigi. Ta religioznost, ki se je ob vsem verskem pouku še ni dotaknil teološki, monoteistični rigorizem, je še vedno kazala svojo ljudsko, sinkretično naravo z atributi iz različnih časov: poganska boginja Mati, marsikdaj upodobljena s krili; krščanska Božja mati Marija; golob kot simbol svetega Duha (sinkretizem, podoben tistemu iz 30-ih let 20. stoletja, ko v Drabosnjakovem pasijonu Peter, Jezusov apostol, z obleko reprezentira in združuje tri čase: bibličnega z rjuho, sodobnega z zakmašnimi hlačami in čas po smrti s ključi za pasom, prim. Fikfak 1984): »Die Allmacht eines oder einer Heiligen erscheint oft durch die sonderbarste Metamorphose; so fand ich solche Vorstellung in Menge in der Ukraine und im fernerem Russland. Man sehe die Vignette zu Anfang dieser Einleitung, wo Maria als die Beherrscherin aller Elemente vor-

gestellt ist, so wie die dreyköpfige Gottheit Triglav der alten Slaven, der man die Herrschaft über Luft, Erde und Wasser zuschrieb« (Hacquet 1801–1808, 1: 11–12).



Slika 4: Kraljica elementov Carica vazduha vodi i zemli

Hacquetova strogost do ljudskega verovanja – sam mu pravi »Aberglaube«, tj. vraževerje – ki ji je blizu jožefinsko reformistično gledanje na preureditev cerkve in na vero, vernost, obrede idr., je še bolj razvidna v naslednjem primeru: »Vor meiner Wohnung stand ein Brunnen mit einem nackenden Herkules, wie er einen Löwen erschlägt. Da nun alles Volk, das nach Oberkrain, Kärnten, Steyermark u. s. w. wallfahretete, bey diesem Brunnen vorbey musste, so sahe ich, mit welcher Ehrerbietung ein jeder seinen Huth, in der Meinung es sey ein Heiliger, abnahm, und sich kreuzigte, die Weiber oft auch niederknieten, ein kleines Stossgebeth verrichteten, und mit Beklemmung des Gemüths, diesen Heiligen so entblösst ohne Obdach und nur wenig verehrt zu sehen, weiter giengen« (Hacquet 1801–1808, 2: 67–68).

Za Hacqueta je malikovanje ena od značilnosti ljudskega verovanja. Ko govori o njem, spregovori o ljudski nezrelosti, nedoletnosti, za katero je značilno slepo zaupanje. Kant je v spisu *Kaj je razsvetljenstvo?* (1784) nakazal, da »je 'pot ven', ki označuje razsvetljenstvo, proces, ki nas odvezuje statusa 'nezrelosti'. In z 'nezrelostjo' misli določeno stanje naše volje, ki povzroči, da sprejmemo avtoriteto nekoga drugega, da bi nas vodila na področjih, ki zahtevajo rabo uma« (Foucault 1991b: 147). V okviru razsvetljskega diskurza, za katerega je edina avtoriteta lastni razum, je za ljudsko verovanje, za praznoverje, značilna ignoranca tega razuma – in zato slepa prepustitev duhovni avtoriteti: »Das blinde Zutrauen dieses Volks auf Heilige ohne Zuthun hat der Stadt Laibach im Jahre 1774, 400 Häuser ohne Kirchen und Klöster gekostet; ich brannte selbigesmal mit ab; die mehresten Menschen, welche herbey kamen, thaten nichts, sondern riefen den H. Florian um Hilfe an, da doch auch eben der Tempel dieses

Heiligen lichterloh mit abbrannte, aber bey allem dem verlohrt man doch das Zutrauen zu ihm nicht. Wenn man diesen Menschen begreiflich machen wollte, dass ihr unthätiges Zurufen nichts helfe, so vertheidigen sie sich wie jener Quacksalber, der aus Unwissenheit einen um ein Auge brachte, und zu ihm sagte: Sey du froh, dass ich mit Verlust des einen Auges, dir noch das andere erhielt« (Hacquet 1801–1808, 1: 24–25).

Ernst Cassirer pravi o Voltairu (1694–1778), da njegov boj ni bil namenjen veri marveč praznoverju, ne religiji marveč Cerkvi (Cassirer 1998: 129); nekaj podobnega je moč ugotoviti tudi pri Hacquetu. Zanj je sporno ljudsko verovanje – praznoverje, saj gre pri njem za opuščanje tistih razumnih dejanj, s katerimi bi si ljudje lahko ohranili premoženje (v primeru požara v Ljubljani) ali imeli vsaj od česa živeti, če bi namesto procesij (npr. proti suši) zalivali vrt, ali pa ne bi razsipno gradili cerkva, ki so največkrat uporabljene le enkrat ali dvakrat letno. Hkrati je za Hacqueta sporna tudi sama tradicija, ki človeku onemogoča jasno razumno dejanje, jasno odločitev: »Aberglaube und Missbräuche herrschen unter diesem Volke noch ziemlich häufig, aber verschwinden von Tag zu Tag immer mehr. Da ich viele Jahre unter ihm gelebt habe, und mich gegen allen diesen Tand sträubte, so kann man sich vorstellen, was für einen Hass ich mir von einem bigotten Volk und den unvernünftigen Pfaffen zuziehen konnte!« (Hacquet 1801–1808, 1: 23)

Ti navedki kažejo na Hacquetovo gorečnost, ki jo je večina ljudi tistega časa sprejemala kot nestrpnost do drugače mislečega. Ko Hacquet reče, da lahko nepristransko presoja dejanje in nehanje tega napol surovega naroda, vendarle opisuje tisto, kar je videl ali želel videti s stališča svoje »kulture«, s katerega presoja »nekulturo« Drugega.

4. POSTOPEK TIPIZACIJE

Pri opisovanju ljudske kulture uporablja Hacquet različne postopke tipizacije. Prvi se kaže ob podobi ženskega lika v golobjem telesu, tj. kraljice elementov, ki ga Hacquet razloži.

Ob tem je zgovoren njegov postopek tipizacije: Številni ukrajinski in ruski primeri, ki se kažejo v vinjeti *CARICA VAZDUHA VODI I ZEMLI* so primer ljudske metamorfoze v verovanju, poganškega razmerja, primerljivi s triglavim božanstvom Triglav in kot taki kažejo na nerazsvetljeno razmerje do religije ter veljajo tudi za južne Slovane. Tipizacija je izvedena tako, da postane posamično zgled za splošno ljudsko razmerje do verovanja.

Ob tem se kaže še druga razsežnost Hacquetove pripovedi: tipizacija se lahko zgodi na dveh nivojih, najprej v okviru razmerja kultura/civilizacija – narava, potem pa še v razmerju slovansko – neslovansko. Primerjava med slovanskimi in 'aziatskimi' ljudstvi (Hacquet 1801–1808, 1: 5–6) je pomembnejša in hkrati drugačna kot tista med Slovani na »vzhodu« in drugimi Evropejci na »zahodu« (Hacquet 1801–1808, 1: 9–10). Prva primerjava služi umeščanju Slovanov v širše slovansko-'aziatsko' kulturno območje; druga primerjava pa kaže civilizacijsko razliko med obema kulturnima območjema. Verjetno je bil eden od razlogov za take primerjave dolgo bivanje na »vzhodu«, drugega pa lahko označimo kot Hacquetovo osebno simpatijo do slovanskih narodov, morebiti nastalo že v otroštvu. A kot nepristranski sodnik še vedno zapisuje ločnico med naravo in kulturo.

Zgodba o anonimnem potovanju in sovraštvu, nastalem zaradi učne ure anatomije, ki jo je Hacquet organiziral takoj po razpustitvi jezuitov v Ljubljani, postane povod in primer za nestrpnost ljudske, arhaične nespameti do razuma: »Kein gemeines Volk ohne alle Kultur ist so viel Dichter, als der Illyrer« (Hacquet 1801–1808, 1: 5).

Ljudske pesmi so znamenje Drugega, saj se pojavljajo, četudi ta ljudstva nimajo kulture. Pri Hacquetu so zelo pogoste negativne tipizacije, kar spominja na Pierra Bayla (1647–1706), ki je bil vernik in hkrati skeptik; o vsem je imel negativno mnenje, saj o tistem, kar je imel za pozitivno, ni pisal; tipiziral je negativno, nekaj podobnega počne njegov učenec Voltaire v romanu *Kandid*. Poleg Hacquetove stalne kritike ljudskega vraževerja tudi to dejstvo kaže, da je bil posredno ali neposredno zelo dobro seznanjen z mislimi najpomembnejših razsvetljenskih piscev: Pierra Bayla (<http://plato.stanford.edu/entries/bayle/>), Thomasa Hobbesa (1588–1679), Davida Huma (1711–1776) (<http://plato.stanford.edu/entries/hume/>), Jeana-Jacquesa Rousseauja (1712–1778), Voltaira idr.

A o čem bi Hacquet lahko pozitivno pisal? O normalnosti, ki jo prinašata kultura in civilizacija; seveda pa je vprašanje, ali bi se mu o tem zdelo vredno pisati. Deloma je pozitivno pisal o odmikih od verovanja, prežetega s ceremonialom, ki so kazali na veselje do življenja in na drugačne možnosti bivanja: »Der Geilthaler ist andächtig ohne viel Gefühl dabey zu haben; er läuft wohl auch auf seinen Laschariberg (Usharje) hinauf wallfahrten, aber doch lange nicht mit dem Enthusiasmus, wie der teutsche Kärntner. Diese heilige Berg, auf welchem eine Kirche steht, welche ein wunderthätiges Frauenbild enthalten soll, dient doch oft

auch nur zum Vergnügen, besonders für junge Leute, welche, nachdem sie ein paar Stunden mit dem Hinaufsteigen zugebracht haben, in 20 Minuten auf einem hohlen Brett über das dünne Gras den ganzen Weg ins Thal zurücklegen. Eine Schlittenfahrt, die nicht ganz ohne Gefahr ist, obgleich die Führer sehr geschickt mit Ausweichung der Felsen umgehen können. Man sehe die hieher gehörige Abbildung nach. Fröhlichkeit herrscht bey diesem windischen Volk beynahe allgemein« (Hacquet 1801–1808, 1: 15).

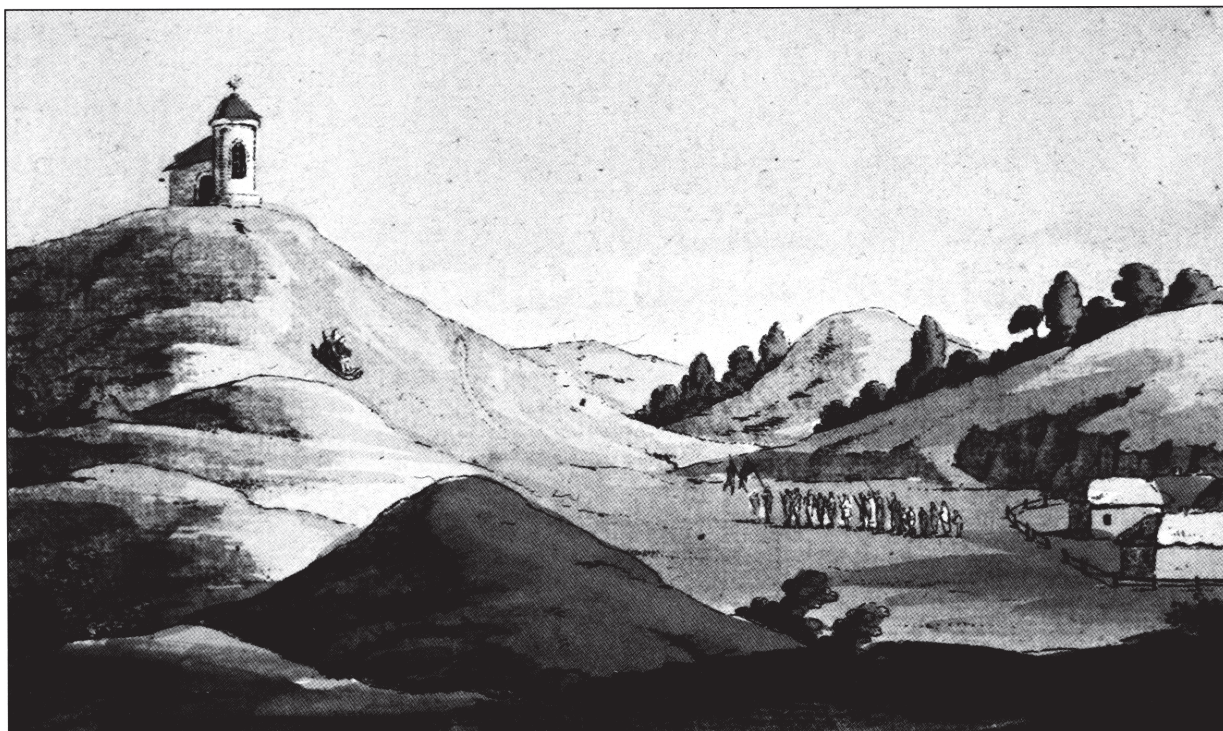
Potem ko spregovori o višarski cerkvi in njeni domnevno čudodelni ženski podobi, se osredotoči na zabavo mladih, ki se sankajo z Višarj v dolino. Njihovo razmerje do Cerkve je prežeto z ekonomijo racionalnosti, prav kakor velja taka ekonomija pri razmerju med moškim in žensko, ki je konzumirano še pred poroko zato, da si zanesljivo zagotovita potomstvo: »Es liegt in der That einem Landmann sehr viel daran, dass sein Weib fruchtbar sey, denn jedes Kind, das sie zur Welt bringt, dient ihm nach drey oder vier Jahren Thiere zu hüten, oder kleine Arbeiten zu verrichten, da er hingegen bey einer unfruchtbaren Ehe sich lebenslang mit theuern Dienstbothen behelfen muss, welche doch niemals mit der Treue und dem Fleisse zur Arbeit greifen, als wenn es seine Kinder wären. So ist es also mehr aus Ökonomie, als aus Wollust, dass er eine Dirne vor der Zeit zur Mutter macht, um heute oder morgen gewiss zu seyn, Vater einer Familie zu werden, die in seinen alten Tagen die Last eines Vorsteher übernehme« (Hacquet 1801–1808, 2: 71–72).

S takimi odločitvami se horizont Drugega izkaže kot smiselni in kot koherenten. Ni ga mogoče povsem presojeti z merili kulture pisca in ni ga mogoče uravnavati po pravilih, ki veljajo v civilizirani družbi.

McGrane pravi, da za Robinsona Crusoea ni odločil »čas, tako kot v evlucijski antropologiji 19. stoletja, marveč religija, ki je med njim in Drugim; ne historični čas, marveč geografska religija, ne linearni čas, marveč prostorska religija« (McGrane 1989: 51). Ko Hacquet živi med tem napol surovim ljudstvom, živi nekje drugje, vidi napake itd., vendar sam živi alohrono, tj. v drugem času, v drugem kronotopu.

5. VPRAŠANJE SOCIALIZACIJE

»Čeprav je v teh njegovih opisih mnogo subjektivnega, prenagljenega in napačnega, je pa vendarle v njih tudi začetno primerjalno gledanje na ljudsko življenje, temelječe predvsem – v nasprotju z Linhartom – na terenskem gradivu. Hacquet je upošteval marsikatero stran tega življenja, ki je niti Valvasor niti drugi niso opazili ali jim



Slika 5: Procesija in sankanje na Višarjah

ni bila vredna omembe. V marsičem se je pri njem uveljavil natančno opazujoči naravnoslovni empirik, čeprav ga je kratko bivanje v krajih, nepoznavanje jezika in slabo informiranje včasih zavedlo v površnost ali celo v napake« (Novak 1974: 17).

Kljub številnim primerjavam pa »Bretonec« skoraj nikjer ne govori o svetu zahodnega podeželja. Zato je ob njegovih kritikah podeželja, navad, ljudskih verovanj ipd. na mestu tudi vprašanje, kje je doživel primarno in kje sekundarno socializacijo. Glede na to, da naj bi se po lastnih trditvah rodil na Bretonskem, je malo verjetno, da bi ne izkusil vsaj nekaj vaškega življenja, ki bi skoraj zanesljivo pokazalo na marsikatero podobnost med podeželskim življenjem tu in tam. Zato se zdi toliko bolj verjetna misel, da je tudi njegovo slabo znanje francoščine povezano z življenjem na vzhodu.

Hacquet se je v veliki meri spopadal z okoljem, v katerem je živel. Na to kažejo zgodbe o njegovih doživetjih, o raziskovanjih in potovanjih pod tujim imenom, o sovraštvu licemercev, bigotnega ljudstva in nespametnih duhovnikov. O tem spopadu dveh svetov Hacquet sam spregovori v zgodbi o učnih urah anatomije: »Als ich bey Aufhebung der Jesuiten das folgende Jahr eine anatomische Schaubühne errichtete, so war das Volk blödsinnig genug, zu glauben, dass man solche nur zu dem Ende erbaut habe, um rothhaarige Menschen zu tödten, mit deren Blut ein in der

Hauptstadt befindlicher Exjesuit der grosse Summen Geldes verschwendete, das Quecksilber figure. Diese Sage hatte eine so böse Wirkung für mich, dass ich meine physikalischen Reisen im Lande die zwey ersten Jahre unter einem andern Namen fortsetzen musste, um nicht mishandelt zu werden; denn da ich ohnehin in dem Rufe stand, kein Orthodox, sondern ein Luterjan zu seyn, (das Volk kennt keine andere Secte als diese) so war es um so weniger bedeutend, solch einen Menschen aus der Welt zu schaffen.« (Hacquet 1801–1808, 1: 24) Očitno gre za spor dveh podob sveta, tj. razsvetljske, ki bi hotela svet preurediti po nekih umnih načelih in stare, uveljavljene podobe sveta z utečenimi hierarhijami in odvisnostmi. Kot eden vodilnih razsvetljencev na Slovenskem, seznanjen z vsemi vodilnimi tokovi v Evropi, si je zadal nalogo prebuditi okolje, v katerem je živel. Pri tem mu je bila v oporo tudi njegova medicinska služba, zaradi katere je prišel v stik z mnogimi ljudmi. Obenem se ponuja še druga možnost razlage, to je da je primarno socializacijo, o kateri podrobneje govorita Peter Berger in Thomas Luckmann (Berger in Luckmann 1988), preživel v okolju, kjer je bilo učenje tipizacijskih konstrukcij (Kutzschenbach 1982: 19–20) osredotočeno na krog ljudi srednjega ali višjega družbenega razreda, za katerega ni bilo samoumevno sobivanje z ljudsko kulturo in njenimi vsakdanjimi praksami. Zato so mu bile že spočetka

odmaknjene, nerazumljive in tuje vse tiste vrednote in kulturne prakse, v katerih se je dogajala in uresničevala ljudska kultura. Tu je mogoče na mestu govoriti o kulturni distanci in intrakulturnih nesporazumih; Johannes Fabian govori o različnih časih: »Antropologija nastaja in se vzpostavlja kot alohronni diskurz, saj je znanost o drugih ljudeh v drugih časih« (Fabian 1983: 143). V tem okviru raziskovalec ne raziskuje lastnega kronotopa, tj. samo po sebi umevnega vsakdanjega življenja plasti, v kateri živi, saj je njena normalnost skladna s podobo sveta, ki jo zagovarja; velja raziskati nerazumljivost tujega, tj. kuriozum Drugega. Zgodba o Hacquetu in njegovem otroštvu (Šumrada 2000: 12–13) odpira vprašanja, koliko so bili posamezniki že zaradi primarne in sekundarne socializacije vnaprej pogojeni za nerazumevanje in raziskovanje Drugega. Da bi spoznal, odkril vrednost, v Hacquetovem primeru »civiliziranost« Sebe, je treba raziskati »nekulturno« Drugega.

Za današnjega raziskovalca kulture je pomembno, kako preiti te neporazume, vendar izhaja iz stališča, kako najbolje dojeti horizont Drugega; sodobni raziskovalec zato potrebuje novo sekundarno socializacijo (Kutzschenbach 1982: 20–21). Hacquet izhaja iz drugačnega stališča. Preprosto ve, kaj je za Drugega najboljše, katera podoba sveta je zanj najbolj ustrezna in kaj vse mora Drugi narediti na področju zdravja, verovanja in izobrazbe; pričakuje, da bo to sekundarno socializacijo, to pot iz »nezrelosti« in »nedoletnosti« opravilo ljudstvo samo in se na ta način usmerilo na pot v boljše, bolj zdravo in bolj razumno življenje. Tako je ena od težav razsvetljenstva v tem, da z vso gorečnostjo, skorajda ihto zavedanja o lastni nepristranskosti in najbolj pravilni možni normalnosti pobija tisto, kar se mu zdi nerazumljivo, nenormalno in tako prestopi tisti prag, ko bi resnično normalnost horizonta Drugega poskušalo razumeti in spoštovati. Razsvetljenstvo vsekakor vé in pové, kaj je za Drugega prav, in ga v to želi na vsak način prisiliti.

6. OPOZICIJA SUBJEKT – OBJEKT

Na prelomu iz 18. v 19. stoletja so raziskovalci raziskovali in zapisovali v okviru binarne opozicije *subjekt – objekt*, pri čemer je bil raziskovani človek deležen poduka o tem, kako naj si organizira življenje, kako naj se civilizira, kako in kaj naj verjame itd. Prav ob ljudski religioznosti, ki je ohranjala in žive-la še marsikatero pogansko vsebino, je razsvetljen-ce obhajala nejevolja, saj so večinoma verjeli kot

John Locke: »John Locke je bil menda prvi kristjan, ki je odkrito tvegalo trditev, da vera ni nič drugega kot vrsta razuma; da je bila religija le veja filozofije in da je bila veriga argumentov, podobna tistim, ki dokazujejo resnice o morali, politiki ali fiziki, vedno vpletena v raziskovanje načel naravne in razodete teologije« (Hume 2000 (1779): 19).

Razsvetljenski raziskovalci so tudi s stališča oblikovanja besedila stalno vnašali komentarje ob napačnih ali spornih »ljudskih« ravnanjih. Njihovo raziskovalno navdušenje nad Drugim je bilo zamejeno z utopično željo, da mu morajo dopovedati, kako naj se spremeni. Spor med resničnostjo ljudskega in utopijo razsvetljenskega raziskovalca pa kaže na vso nerazrešljivost nasprotja med kulturo razsvetljenca in ljudsko kulturo.

Subjektivnost raziskovalca pa je izginila takrat, ko je iz binarne opozicije *subjekt – objekt* umanjkal subjekt. Objekt raziskovanja, ki je ostal, je na koncu 19. stoletja razpadel na *besede in reči*, na *Wörter und Sachen*.

7. SUMMARY

About Hacquet's representation and description of the Other

Leopold Schmidt defined Balthasar Hacquet as one of the fathers of ethnology; however, the history of ethnology in Slovenia places him in the prescientific period. Hacquet was one of the first to combine various research approaches in his works, first of all traveler reports and sciences of state. He traveled very systematically and was one of the first of all Enlightenment researchers to spend most of his time in the field, discovering the Other in its own environment. When his ethnographical work *Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wenden, Illyrer und Slaven* was published (1801–1808), he was heavily criticized by Urban Jarnik and Jernej Kopitar, who accused Hacquet that he was only superficially familiar with folk life and customs.

The text focuses on Hacquet's image of the world and the position he took in relation to the research subject, taking primarily in consideration the issues of the subject/object of the narrative, the relation of the researcher with the forms of folk religious beliefs, typification and the researcher's socialization.

Following Bacon's principle upon neutral-observation of events as the first prerequisite for the advancement of knowledge, Hacquet describes

countryside representatives of a »*half rude nation*.« A closer ethnographer's insight is warranted particularly by the »*uncivilized*« or »*not yet civilized*« nature of the Other, which needs thorough disciplining and individualization. For Hacquet the difference between a Westerner and an Easterner is related to civilization and implicitly connected with religion: the difference between the individualistic Protestant and the collective Catholic and Orthodox view of the world, which depends on rituals and elements of a pagan chronotope. Among barbarity-nature and culture-civilization lies the difference between the world of the countryside with its peasant work, processions ... and the world of production, discipline and rational economics.

Hacquet describes the difference between the subject and the object. Against the ethnography of the barbarian Other, he establishes the ethnography of normalcy and the right religion. When the Other is no longer subject to the researcher's gaze, he becomes civilized and cultured; then, there is no longer a need for ethnography.

Despite his disagreement about the cultural practices of the Other, Hacquet admits the relevance and coherence of the Other's perception of time. In contrast to primitives Hacquet does not view the folk in the Enlightenment term of »*tabula rasa*«, but rather as an unrealized project of modernization. The relationship and boundary between the researcher and the Other are greatly influenced by the Enlightenment relation to religion. Hacquet does not doubt God in his discourse against Christianity, but rather focuses his criticism on the Church and popular superstition, which both make the Church representatives infallible; he especially condemns idolization of images of the saints and the Virgin.

In describing folk culture, Hacquet uses various procedures of characterization, first of all the *pars pro toto* (a single case as a characteristic for the general situation), especially within the relation culture/civilization : nature and Slavonic : non-Slavonic.

When Hacquet condemns the errors of the »*half rude*« people, he lives in another chronotope. In this respect, it would be essential to know where he experienced his primary and secondary socialization. Perhaps he lived in an environment where learning characterization constructions primarily focused on people from the middle and upper social classes, who didn't take the coexistence with folk culture and its everyday practices for granted. The story of Hacquet opens the issue of how much primary and secondary socialization predisposes

individuals to misunderstand the Other. To find the »*civilization*« of the Self, we must explore the »*uncultured*« state of the Other.

7. LITERATURA IN VIRI

- Augé, M. (1994): Orte und Nicht-Orte. Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit. S. Fischer, Frankfurt am Main, 143 pp.
- Bacon, F. (1620): The new Organon or True Directions concerning the Interpretation of Nature. In: [Http://www.constitution.org/bacon/nov_org.htm](http://www.constitution.org/bacon/nov_org.htm).
- Baš, A. (1981–1983 [1984]): K slovenskem imenju za etnologijo (1843–1857). *Traditiones* (10–12): 153–164.
- Berger, P. & Luckmann, T. (1988): Konstrukcija družbene resničnosti. Cankarjeva založba, Ljubljana.
- Bryman, A. (2001): Introduction: A Review of ethnography. In: A. Bryman (ed.), *Ethnography 1*. Sage Publications, London - Thousand Oaks; New Delhi, pp. IX–XXXIX.
- Cassirer, E. (1998 [1932]): *Filozofija razsvetljenstva*. ŠOU, Ljubljana, pp. 348 (Claritas 2).
- Fabian, J. (1983): Time and Other. How anthropology makes its object. Columbia University Press, New York.
- Fikfak, J. (1981–1983 [1984]): Drabosnjakov Pasijon. Primerjava med dvema oblikama postavitve (1982–1983 in ca. 1900–1933). *Traditiones* (10–12): 75–84.
- Fikfak, J. (1999): Ljudstvo mora spoznati sebe. *Podobne narodopisja v drugi polovici 19. stoletja*. Založba ZRC in Forma 7, Ljubljana.
- Foucault, M. (1991a): *Oko oblasti*. Pogovor z Jean-Pierre Baroujem in z Michelle Perrot. In: Dolar, M. (ed.), *Vednost – oblast – subjekt*. Krt, Ljubljana, pp. 41–56 (Knjižna zbirka Krt 58).
- Foucault, M. (1991b): *Igra Michela Foucaulta*. In: Dolar, M. (ed.), *Vednost – oblast – subjekt*. Krt, Ljubljana, pp. 77–101 (Knjižna zbirka Krt 58).
- Hacquet, B. (1778–1789): *Oryctographia Carniolicæ, oder Physikalische Erdbeschreibung des Herzogthums Krain, Istrien und zum Theil der benachbarten Länder*. I–IV. Breitkopf, Leipzig.
- Hacquet, B. (1791): *Reise durch die norischen Alpen*. Physikalischen und andern Inhalts unternommen in den Jahren 1784 bis 1786 von Hacquet. I. Raspische Handlung, Nürnberg.
- Hacquet, B. (1801–1808): *Abbildung und Beschreibung der südwest- und östlichen Wen-*

- den, Illyrer und Slaven, deren geographische Ausbreitung von dem Adriatischen Meere bis an den Ponto, deren Sitten, Gebräuche, Handthierung, Gewerbe, Reiligion u. s. w. nach einer zehnjährigen Reise und vierzigjährigen Aufenthalte in jenen Gegenden. I–V. Leipzig.
- Hartmann, A. (1988): Die Anfänge der Volkskunde. In: Brednich, R. W. (ed.), Grundriss der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie. Dietrich Reimer Verlag, Berlin, pp. 9–30.
- Hazard, P. (1960). Evropska misel v XVIII. stoletju. Od Montesquieuja do Lessinga (prevedel B. Fatur). DZS, Ljubljana.
- Hume, D. (2000 [1779]): Dialogi o naravni religiji. Analecta. Društvo za teoretsko analizo, Ljubljana, 154 pp. (Problemi 3).
- Jeggle, U. (1991): Volkskunde. In: Flick U., Kardoff E., Keupp H., Rosenstil L. v. & Wolf S. (eds.), Handbuch Qualitativer Sozialforschung. München.
- Kornhauser, A. & Wraber, T. (1990): Hacquet, Baltazar. In: Enciklopedija Slovenije 4. Mladinska knjiga, Ljubljana, pp. 1–2.
- Kotnik, F. (1944). Pregled slovenskega narodopisja. In: Ložar, R. (ed.), Narodopisje Slovencev 1. Ljubljana, pp. 21–52.
- Kutschchenbach, G. v. (1982): Feldforschung als subjektiver Prozess. Ein handlungstheoretischer Beitrag zu seiner Analyse und Systematisierung. Dietrich Reimer Verlag, Berlin.
- Lepenies, W. (1978): Wissenschaftsgeschichte und Disziplingeschichte. Geschichte und Gesellschaft (Göttingen) (4): 437–451.
- Lindenfeld, D. F. (1997): The Practical Imagination. The German Sciences of State in the Nineteenth Century. The University of Chicago Press, Chicago and London.
- McGrane, B. (1989): Beyond Anthropology. Society and the Other. Columbia University Press, New York.
- Muršič, R., & Ramšak, M. (eds.). (1995): Razvoj slovenske etnologije od Štreklja in Murka do sodobnih etnoloških prizadevanj. Zbornik prispevkov s kongresa. Ljubljana, Cankarjev dom, 24.–27. 10. 1995. SED, Ljubljana (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva 23).
- Novak, V. (1974): Baltazar Hacquet in slovenska ljudska kultura. Traditiones (3): 17–68.
- Novak, V. (1986): Raziskovalci slovenskega življenja. CZ, Ljubljana, pp. 60–123.
- Schmidt, L. (1951): Geschichte der österreichischen Volkskunde. Wien.
- Schmidt, V. (1988²): Zgodovina šolstva in pedagogike na Slovenskem 1. Delavska enotnost, Ljubljana.
- Slavec–Gradišnik, I. (2000): Etnologija na Slovenskem : Med čermi narodopisja in antropologije. Založba ZRC, Ljubljana, pp. 634.
- Šumrada, J. (2000): Hacquet, Žiga Zois in francoski naravoslovec Picot de La Peyrouse. Scopolia (Ljubljana) (44): 1–34.

Avtor ilustracij je Christian G. H. Geissler (1770–1844). Najbolj podrobno o njem piše Vilko Novak (1974: 46). Foto: Tomaž Lauko, Narodni muzej Slovenije.