



**GLASNIK** Slovenskega etnološkega društva  
Bulletin of the Slovene Ethnological Society

**Glasnik Slovenskega etnološkega društva** (*Glasnik SED*):

Znanstveno-strokovna revija Slovenskega etnološkega društva  
60 | 2020, št. 2

*Bulletin of the Slovene Ethnological Society.*

Scientific Journal  
60 | 2020, Issue 2

**UDK 39(497.4)(05)**

**ISSN 0351-2908** Glasnik SED (Tiskana izdaja) | Printed edition

**ISSN 2536-4324** Glasnik SED (Spletna izdaja) | Online edition

Revija je od leta 1956 izhajala kot *Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje*, od leta 1959 (15 letnikov) kot *Glasnik Slovenskega etnografskega društva*, po letu 1976 pa izhaja kot *Glasnik Slovenskega etnološkega društva*. | The Bulletin had been published under the name *Glasnik Inštituta za slovensko narodopisje* (Bulletin of the Institute for Slovene Ethnography) until 1956; as *Glasnik Slovenskega etnografskega društva* (Bulletin of the Slovene Ethnographical Society) until 1959 (15 volumes); and as *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* (Bulletin of the Slovene Ethnological Society) since 1976.

V enem letniku izideta dve številki. | 2 issues (1 volume) are published yearly.



SLOVENSKO *etnološko* DRUŠTVO  
SLOVENE *ethnological* SOCIETY

**Izdajatelj** | Publisher©

Slovensko etnološko društvo  
Zanj | Represented by Alenka Černelič Krošelj

Ponatis celotne številke ali posameznih prispevkov in fotografij je mogoč samo z dovoljenjem uredništva in navedbo vira. | No part of this publication may be reproduced or transmitted, in any form or by any means, without written permission from the publisher. Quotations must contain a full mention of the source.

**Naslov uredništva** | Address

Slovenski etnografski muzej  
Metelkova 2  
1000 Ljubljana

Tel. | Tel.: (+ 386) 01 300 87 38

Fax | Fax: (+ 386) 01 300 87 35

Elektronska pošta | E-mail: [info@sed-drustvo.si](mailto:info@sed-drustvo.si)

Spletna stran | Website: <http://www.sed-drustvo.si/>

**Urednici** | Editors

dr. Saša Poljak Istenič: glavna urednica | Editor-in-Chief

Daša Ličen: odgovorna urednica | Editor-in-Charge

**Uredniški odbor** | Editorial Board

Alenka Černelič Krošelj, dr. Miha Kozorog, dr. Rebeka Kunej, Tina Palač, mag. Martina Piko-Rustia: člani | Members

Prispevke so recenzirali člani uredniškega odbora in zunanji recenzenti. Redakcija št. 2/2020 je bila zaključena 16. oktobra 2020. | All articles have been reviewed by the Editorial Board. The editing of this issue was completed on 16<sup>th</sup> of October 2020.

Za znanstveno in strokovno vsebino prispevkov odgovarjajo avtorji. | The authors are solely responsible for the content of their articles.

**Jezikovni pregled** | Language Editor

Irena Destovnik, Marjeta Pisk, Saša Poljak Istenič

**Jezikovni pregled angleških povzetkov in izvlečkov** | English Language Editor

Mateja Žuraj

**Bibliografska obdelava v programskem sistemu COBISS** | Article Classification

Breda Pajsar

**Oblikovanje in prelom** | Design and Typesetting

Ana Destovnik

**Tisk** | Printed by

KOLORTISK tiskarna d. o. o.

**Naklada** | Circulation

400 izvodov | 400 copies

## REFLEKSIJE IZ PANDEMIJE

Med zaključevanjem redakcije *Glasnika SED* sva urednici poslušali javnega govornika, ki je opozarjal, da se »razmere slabšajo«. Število okuženih s covidom-19 je strmo raslo, kar je odgovorne vodilo k odrejanju novih ukrepov – tik pred oddajo *Glasnika* v tisk k omejitvam gibanja po regijah ter med 21. in 6. uro – državljanke pa k sledenju različnim odredbam, ki brez dvoma spreminjajo naš vsakdan. Nujnost mask in razkužil je s seboj prinesla tudi številne, manj vidne spremembe družbenega življenja, ki se kot raziskovanja vredne ponujajo pretanjenim opazovalcem – etnologom in antropologom. Raziskovalci, profesorji, muzealci, konservatorji, etnologi v drugih poklicih in ljubiteljski etnologi so se na ta izziv odzvali na raznolike načine in zelo aktivno – z zbiranjem fotografij in drugega gradiva, urejanjem participativnega spletnega dnevnika, ustvarjanjem svojega, prilagajanjem dela in delovanja institucij, virtualnimi simpoziji, razstavami, delavnicami, posebnimi stranmi na družabnih omrežjih in še čim. Ta prizadevanja – pa čeprav še zdaleč ne vsa – predstavljamo v tokratnem *Glasniku*.

Etnografski vpogled v nove razmere nas vabi k refleksiji novega vsakdana in spodbuja k razmisleku o alternativah, ki so bile do nedavnega docela nepredstavljive. Refleksije so sicer trenutno večinoma šele v zametkih; spomladanska epidemija je z odrejenim delom na domu, čakanjem na delo, šolanjem otrok na daljavo in drugimi posegi v vsakdanje življenje namreč temeljito posegla v ustaljen proces razmišljanja in (strokovnega) ustvarjanja, konec oktobra pa je bila spet razglašena epidemija, ki onemogoča potrebni odmaknjeni pogled in čas za razmislek. Kljub temu pa se z novimi metodološkimi prijemi in uvidi že obračamo k spremenjenemu vsakdanjiku, naslavljamo aktualna dogajanja, osvetljujemo nekatere prej nevidne niti, podčrtujemo ranljivost posameznih družbenih skupin in v nekaterih primerih ugotavljamo celo vnovični vznik idej socialnega darvinizma. Nova normalnost – če se nam sploh še zdi nova (in zanimiva za raziskovanje) – bo zagotovo postala tema marsikaterega znanstvenega članka, že zdaj pa se v nekaterih – metodološko in etnografsko – odraža vpliv pandemije. Enega prvih, ki sicer govori o odnosu do živali v urbanem okolju in delno temelji tudi na opazovanju in samoopazovanju med pomladno epidemijo (Golež Kaučič), objavljamo že v tej številki.

Tudi avtorji drugih prispevkov se lotevajo aktualnih vprašanj in zanimivih, družbeno pomembnih tem. Te segajo od izkušenj posameznikov s težavami v duševnem zdravju (Knežević Hočevar), dediščinskih diskurzov (Habinc) in preteklih etnomuzikoloških usmeritev Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU (Turk) do razumevanja turških alevijskih skupnosti (Bjelica) in spodbujanja podjetništva v srednjih šolah (Benak Cvijanović in Dopler). Naj nazadnje omeniva, da so tudi v tokratni številki sodelovale študentke in študentje etnologije in kulturne antropologije, na kar sva prav posebno ponosni. Še naprej si želiva tako zglednega sodelovanja z njimi in njihovimi profesorji.

V tokratnem *Glasniku* obeležujemo tudi 45-letnico ustanovitve Slovenskega etnološkega društva. Ustanovni občni zbor sicer za prve člane ni bil posebno zanimiv dogodek, kot kažejo odzivi na našo prošnjo za objavo spominov, pa vendarle smo uspeli zbrati nekaj zapisov ustanovnih članov, ki osvetljujejo tisti čas ter pomen društva za razvoj stroke in dejavnosti etnologov. Druge rubrike ostajajo enake kot v prejšnjih številkah in prinašajo recenzije etnološko zanimivih (novih in nekoliko manj novih) knjig, nekaj poročil o etnoloških dogodkih, tri intervjuje s štirimi slovenskimi etnologi oz. kulturnimi antropologi, utrinke z društvenih dejavnosti – vključno z utemeljitvami Murkove nagrade in listin – in etnografske zanimivosti. Spomnili smo se tudi stoletnice koroškega plebiscita. *Glasnik* zaključujemo s pismom ministru za kulturo, v katerem se predstavniki glavnih etnoloških ustanov in Slovenskega etnološkega društva upirajo »obglavljenju etnologije« v Slovenskem etnografskem muzeju in ministra prosijo za strokovno premišljeno odločitev o tem, kdo ga bo vodil v naslednjih letih.

Naj uvodnik skleneva z željo, da vas koronavirus ne ustavi pri pisanju prispevkov za *Glasnik* ter iskanju podpore Slovenskega etnološkega društva za vaše projekte oz. strokovne (in osebne) dileme. Navsezadnje nam jo nudi le pet let manj kot pol stoletja. Letos smo obletnico praznovali virtualno, naslednjo pa bomo, se nadajamo, v živo.

Daša Ličen  
Saša Poljak Istenič

		Razglabljanja	Reflections
5	Duška Knežević Hočevar	Ko je ogroženo najdragocenejše: stigma nekoliko drugače Threatening What We Value the Most: Stigma Viewed a Bit Differently	
16	Maja Bjelica	O proučevanju in razumevanju turških alevijskih skupnosti: Izbrani antropološki in etnografski pogledi On Researching and Understanding the Turkish Alevi Communities: Selected Anthropological and Ethnographic Views	
30	Vanessa Benak Cvijanović, Rene Dopler	Podjetništvo v šolskih klopeh: Etnografija spodbujanja podjetniške kreativnosti na šoli v Novem mestu Entrepreneurship in Schools: Ethnography of Promoting Entrepreneurial Creativity at a School in Novo Mesto	
42	Marjetka Golež Kaučič	Lastninske in nelastninske živali v urbanem okolju – aspekti dominacije, odtujenosti in speciesizma Proprietary and Non-Proprietary Animals in an Urban Environment – Aspects of Domination, Alienation and Speciesism	
58	Teja Turk	Odsev etnomuzikoloških usmeritev v posnetkih instrumentalne ljudske glasbe na magnetofonskih trakovih Reflection of Ethnomusicological Orientations in Tape Recordings of Instrumental Traditional Music	
70	Mateja Habinc	Dediščina skupnega – skupnost in dediščina Heritage of the Common – Community and Heritage	
		Covid-19	Covid-19
82	Saša Poljak Istenič, Saša Babič	Vsakdanjik: participativni spletni dnevnik za zapise iz pandemije in po njej Vsakdanjik: Participatory Blog for Notes from the Pandemic and After	
84	Naško Križnar in soavtorji	Podobe iz mehurčka Images from a Bubble	
94	Saša Poljak Istenič in soavtorji	Zaprti za obiskovalce, a še kako aktivni: muzeji med pandemijo covid-19 Closed for Visitors but Very Active: Museums During the Covid-19 Pandemic	
106	Jaro Veselinovič	Vsakdanje življenje med epidemijo: simpozij Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Everyday Life During an Epidemic: Symposium at the Department of Ethnology and Cultural Anthropology	
110	Barbara Turk Niskač	Vpliv epidemije na vsakdanjik otrok in družinsko življenje: rezultati ankete aprila 2020 The Impact of the Epidemic on the Daily Life of Children and Family Life: April 2020 Survey Results	
113	Dan Podjed	Antropologija med štirimi stenami: od dnevnika na omrežjih do knjige Indoor Anthropology: From a Blog to a Book	
		Knjižne ocene in poročila	Book Reviews
115	Marko Terseglav	Marija Klobčar: Poslušajte štimo mojo. Potujoči pevci na Slovenskem Marija Klobčar: Listen to My Voice: Itinerant Singers in Slovenia	
116	Marjeta Pisk	Jelka Piškurić: »Bili nekoč so lepi časi«: Vsakdanjik v Ljubljani in okolici v času socializma Jelka Piškurić: "The Good Old Times": Everyday Life in Ljubljana and Its Surrounding During Socialism	
118	Naško Križnar	Andrej Brence: Vinogradništvo na ptujskem območju od pojava trtne uši konec 80. let 19. stoletja do leta 1991 Andrej Brence: Winegrowing in the Ptuj Area from the Phylloxera Outbreak in the Late 1880s to 1991	
120	Iztok Ilich	Eda Belingar (ur.): Štanjel, variacije v kamnu: Kulturna dediščina Štanjela Eda Belingar (ed.): Štanjel, Variations in Stone: Cultural Heritage of Štanjel	
121	Milan Vogel	Gašper Križnik: Sveti Coprijan. Pravljice, povedke in drugo pripovedno izročilo iz Motnika in okolice Gašper Križnik: Saint Magician. Fairy Tales, Folktales and Other Narrative Traditions from Motnik and Vicinity	
122	Katarina Šrimpf Vendramin	Anton Mrkun: Narodopisna knjižica Anton Mrkun: Ethnographic Booklet	
124	Tina Ivnik	Giorgio Banchig: Ob zvoku remonike: ob 150-letnici plebiscita in priključitve Beneške Slovenije, Furlanije in Benečije h Kraljevini Italiji. Giorgio Banchig (ed.): To the Accompaniment of Accordion: On the Occasion of the 150 <sup>th</sup> Anniversary of Plebiscite and the Annexation of Slavia Friulana, Friuli and Veneto to the Kingdom of Italy.	

		Knjižne ocene in poročila	Book Reviews
125	Saša Čaval	Keith Doubt, Adnan Tufekčić: Etnična in nacionalna identiteta v Bosni in Hercegovini: sorodstvo in solidarnost v večetnični družbi Keith Doubt, Adnan Tufekčić: Ethnic and National Identity in Bosnia-Herzegovina: Kinship and Solidarity in a Polyethnic Society	
128	Manca Filak	Flox: Dokumentarni film Flox: Documentary Film	
		Konservatorske strani	Conservators' Pages
130	Dušan Štepec, Saša Roškar	O etnologiji v konservatorstvu ter o njeni vlogi pri varovanju in ohranjanju kulturne dediščine v 21. stoletju – izkušnje, vloga, izzivi On Ethnology in Conservation and Its role in the Protection and Preservation of Cultural Heritage in the 21st Century – Experiences, Role, Challenges	
		Poročila	Reports
138	Tina Palaic	Neevropske raziskave v Sloveniji: od zbiranja k raziskovanju Researching Non-European in Slovenia: From Collecting to Researching	
		Slovinci zunaj meja Republike Slovenije	Slovenians Living beyond the Borders of the Republic of Slovenia
142	Martina Piko-Rustia	100 let koroškega plebiscita 100 Years Since the Carinthian Plebiscite	
		Intervjuji	Interviews
146	Sara Šifrar Krajnik, Tina Tisovec	»Ta veda mi je dan za dnem odpirala nove možnosti, nove poti, nove poglede«: Intervju z dr. Janezom Bogatajem, zaslužnim profesorjem Univerze v Ljubljani "This Discipline Kept Opening New Opportunities, New Paths, New Perspectives Day by Day": Interview with Dr. Janez Bogataj, Professor Emeritus at the University of Ljubljana	
149	Vanessa Benak Cvijanović, Julija Zupan	Etnologinja, raziskovalka in muzeologinja, ki deluje z vizijo »o ljudeh za ljudi«: Intervju z dr. Tanjo Rožnberger, direktorico Slovenskega etnografskega muzeja "An Ethnologist, Researcher and Museologist with a Vision "About People for People": Interview with Dr. Tanja Rožnberger, Director of Slovene Ethnographic Museum	
154	Lea Anclin, Tajda Jerkič	Čutnobiografski vidiki doživljanja Ljubljane: Intervju z dr. Blažem Bajičem in Sandijem Abramom, sodelavcema projekta <i>Sensotra</i> Sensobiographic Aspects of Experiencing Ljubljana: Interview with Dr. Blaž Bajič and Sandi Abram, Collaborators on the Sensotra Project	
		Društvene strani	Society Pages
158	Alenka Černelič Krošelj	45 let Slovenskega etnološkega društva v burnem letu 2020 45 Years of Slovene Ethnological Society in the Turbulent Year 2020	
160	Saša Poljak Istenič, Tina Palaic in soavtorji	»Vse je bilo zelo proceduralno. Nič pripetljajev, še manj anekdot!« Spomini na ustanovni občni zbor Slovenskega etnološkega društva "Everything Was Very Procedural. No Incidents, Even Fewer Anecdotes!" Memories of the Founding General Assembly of the Slovene Ethnological Society	
164	Marko Smole	Etnološka dediščina v dolini zgornje Kolpe in Čabranke Ethnological Heritage in the Valley of Upper Kolpa and Čabranka	
167	Marko Terseglav	Murkova nagrada, priznanje in listina za leto 2019 The Murko Award, the Murko Special Recognition Award, and the Murko Certificate for the Year 2019	
		Etnologija je povsod	Ethnology is Everywhere
169	Valentin Skubic, Tadej Trnovšek	Lahovski mlin v Zgodnji Dragi pri Višnji Gori – Mlin Franceta Skubica (Smrekarjevega) iz Dednega Dola The Lahovski Mill in Zgornja Draga pri Višnji Gori – The Mill of France Skubic (Smrekarjev) from Dedni Dol	

		Etnologija je povsod	Ethnology is Everywhere
173	Franc Pevec	Etnografske črtice Ethnographic Sketches	
		Razpisi, vabila, obvestila	Tenders, Invitations, Notices
175		Pismo ministru za kulturo ob imenovanju direktorja Slovenskega etnografskega muzeja Letter to the Minister of Culture on the Appointment of the Director of Slovene Ethnographic Museum	
177		Navodila za avtorje Instructions for Authors	



# KO JE OGROŽENO NAJDRAGOCENEJŠE

## Stigma nekoliko drugače

Izvirni znanstveni članek | 1.01  
Datum prejema: 28. 5. 2020

**Izveček:** Prispevek presoja rezultate pilotne terenske raziskave programa opismenjevanja o duševnem zdravju, ki se nanašajo na razumevanje in doživljanje stigme ljudi z izkušnjo težav v duševnem zdravju. Analiza se opira na teoretizacijo medicinskih antropologov, ki stigmo povezujejo z vprašanjem ogrožanja temeljnih živitih vrednot osebe v njenem lokalnem moralnem svetu. Pripovedi udeleženk in udeležencev raziskave sporočajo, da izkušnja stigmatiziranega obolenja najbolj ogroža medosebne odnose v domačem in delovnem okolju, kar vpliva tako na strategije razkrivanja težav kot iskanje pomoči.

**Ključne besede:** (samo)stigma, izkušnja duševnega obolenja, lokalni moralni svet, živeta izkušnja stigmatiziranih ljudi, Slovenija

**Abstract:** The article discusses pilot fieldwork research of the mental health literacy programme about the understanding of stigma by people who have experienced mental health difficulties themselves, and those who are in contact with them by their profession. The analysis draws on the theorization of medical anthropologists who relate stigma to the question of threatening of one's vital lived value in their local moral world. The study reveals that the stigmatized illness mostly threatens interpersonal relationships at home and in the workplace, which determines the strategies of disclosing mental health difficulties and help-seeking.

**Keywords:** (self-)stigma, mental illness, local moral world, lived experience of stigmatized people, Slovenia

### Uvod

Med letoma 2017 in 2019 smo v Sloveniji izvajali program krepitve duševnega zdravja, zasnovan kot psihoedukacijski program z naslovom »Z večjo pismenostjo o duševnem zdravju do obvladovanja motenj razpoloženja« ali na kratko OMRA.<sup>1</sup> Program smo izvajali v severovzhodni Sloveniji kot pretežno podeželski regiji z najslabšimi zdravstvenimi kazalniki, še zlasti na področju duševnega zdravja. S programom smo nagovorili dve ciljni skupini – tako ljudi z lastno izkušnjo težav v duševnem zdravju in njihove bližnje (svojce, prijatelje, sosede itd.) kot tiste, ki se z njimi pogosto poklicno ali prostovoljsko srečujejo.

Program OMRA je bil zasnovan skladno s konceptom pismenosti o duševnem zdravju. Čeprav ta koncept izhaja iz koncepta zdravstvene pismenosti, ki je že več desetletij uveljavljen na področju telesnega zdravja (Nutbeam 2000), so ga strokovnjaki na področje duševnega zdravja razširili šele na začetku 21. stoletja in ga opredelili kot povsem samostojen koncept. Avstralski psiholog Anthony Jorm s soavtorji ga je opredelil kot tista znanja in prepričanja o duševnih težavah, ki prispevajo k njihovemu prepoznavanju, obvladovanju in preprečevanju (Jorm idr. 1997). Poglavitni motiv za oblikovanje programa OMRA je bilo odmevno poročilo o rezultatih raziskav, da je v družbi z višjo ravno pismenosti o duševnem zdravju, opaziti boljše duševno zdravje pri ljudeh, ki so pravočasno poiskali stro-

kovno pomoč in se v večjem obsegu lotevali preventivnih strategij (Hadlaczy idr. 2014; Jorm 2012).

Kot antropologinja z malo izkušenj na področju psihoedukacije<sup>2</sup> sem se postopoma in vztrajno seznanjala z večplastnimi implikacijami samega koncepta pismenosti in njegovimi kritičnimi presojami, medicinskim in nemedicinskim besednjakom težav v duševnem zdravju in raznolikimi perspektivami »živete izkušnje« (angl. *lived experience*) ljudi s težavami v duševnem zdravju. Prav tako sem skušala sproti spogajati svojo vlogo raziskovalke in izvajalke programa OMRA, čeprav mi je bila že na začetku prijave zaupana naloga vodje evalvacije. Program je bil interdisciplinarno zasnovan, v njem smo raziskovalke in izvajalke programa iz psihiatrije, psihologije in antropologije nagovarjale več razsežnosti (biološke, psihološke in družbene) težav z duševnim zdravjem. Te smo zapakirale v t. i. bio-psiho-socialni razlagalni model, ki se je nanašal na regijo z najslabšimi kazalniki duševnega zdravja. Ocena, da je bil s tega vidika program OMRA ambiciozen poskus soočanja zagovornic različnih epistemologij in metod – s čimer se v tem prispevku ne ukvarjam – ni pretirana.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Program OMRA je sofinanciralo Ministrstvo za zdravje, njegov nosilec je bil ZRC SAZU, njegova partnerska organizacija pa Inštitut Karakter. Več na spletni strani programa [www.omra.si](http://www.omra.si).

<sup>2</sup> Do programa OMRA sem kot raziskovalka sodelovala v ARRS projektu »Evalvacija učinkov psihoedukacije in farmakoterapije bolnikov z bipolarno motnjo razpoloženja« (L3-9698 (B); 2007–2009) in v projektu programa norveškega finančnega mehanizma z naslovom »Prepoznavna in obravnava žrtev nasilja v družini v okviru zdravstvene dejavnosti: Smernice in izobraževanja za zdravstvene delavce« (POND\_SiZdrav; 2015–2016).

<sup>3</sup> Problematiko delovanja interdisciplinarnih skupin OMRA, kjer presojam tudi lastni položaj v njej, sem na letošnji (2020) 16. bi-

Treba pa je poudariti, da je večdisciplinarna ekipa na rednih delovnih sestankih sproti presojala odzive s terena, zabeležene v etnografskih dnevnikih, se soočala z lastnimi akademskimi pristranostmi in, da bi izboljšala vsebine zapovrstnih delavnic, sklepala kompromise.

V pričujočem besedilu se osredotočam na ožji, pa zato nič manj pomemben vsebinski del programa, ki nagovarja (samo)stigma oz. okoliščine, ki človeku s težavami v duševnem zdravju otežujejo ali preprečujejo iskanje strokovne pomoči. V znanstveni literaturi o ocenjevanju učinkovitosti posegov za znižanje stigme je ta pristop znan kot »medicinska perspektiva«, ki si stigma na področju duševnega zdravja prizadeva zmanjšati predvsem zato, da bi ljudje s težavami v duševnem zdravju pravočasno iskali strokovno pomoč oz. vztrajali v obravnavi (Corrigan idr. 2014).<sup>4</sup>

Stigma, ki se nanaša na težave v duševnem zdravju, je osrednji predmet presoje besedila. Izhodiščno raziskovalno vprašanje je, kako, če sploh, stigma razumejo in doživljajo tako ljudje s težavami v duševnem zdravju kot tisti, ki se z njimi srečujejo poklicno. Presojam ga s pomočjo pilotne terenske raziskave OMRA kot dela evalvacijskega delovnega paketa, ki je bila s 'strokovnjaki po lastni izkušnji' (angl. *experts by experience*; McLaughlin 2009; Raptopoulos 2010)<sup>5</sup> oz. z ljudmi s težavami v duševnem zdravju, izpeljana med oktobrom 2017 in februarjem 2018. Teoretični okvir presoje zagotavljajo poudarki preučevalcev stigme duševnih motenj in obolenj, ki so navdih za svoje teoretizacije črpali iz danes že klasičnega dela Ervinga Goffmana iz leta 1963. Prvi del

članka bralke in bralce seznanja z različnim branjem Goffmanovega dela in posledično različnimi usmeritvami raziskovanja stigme zaradi težav v duševnem zdravju. Drugi del prispevka govori o okoliščinah (samo)stigmatizacije ljudi s težavami v duševnem zdravju, kot jih sporočajo strokovnjakinje po poklicni izkušnji, in doživljanjem (samo)stigmatizacije v svojih lokalnih moralnih svetovih, kot jih sporočajo strokovnjakinji in strokovnjaka po lastni izkušnji. Povzetek razumevanj in doživljanj (samo)stigmatizacije udeleženk in udeležencev v pilotni raziskavi OMRA zajema sklepni premislek.

## Goffmanovo delo kot vir navdiha preučevalcev stigme o duševnih obolenjih

### Različno branje Goffmanovega dela

Zadnjega pol stoletja je raziskovalkam in raziskovalcem različnih epistemoloških ozadij, ki se ukvarjajo s stigo zaradi duševnih obolenj, delo Ervinga Goffmana *Stigma: Zapiski o upravljanju poškodovane identitete* (1963)<sup>6</sup> še vedno skupni vir inspiracij in premislekov. V svojih delih se običajno sklicujejo na njegovo opredelitev stigme kot »lastnosti, po kateri se [neznanec] razlikuje od drugih [...] in ga to spremeni v nekoga manj zaželenega« (Goffman 2008: 12), ali pa citirajo njegovo opažanje, da je stigmatizirani neznanec »v naših mislih iz popolne, običajne osebe reducirana na pomanjkljivo in nepopolno« (ibid.: 12). Čeprav Goffman stigma opiše kot »lastnost, ki je hudo diskreditirajoča«, vztraja, da jo opazujemo kot vstavljeno v »jezik razmerij, ne lastnosti« (ibid.). Ne zanimajo ga namreč katerekoli nezaželene lastnosti, ampak »samo tiste, ki so neskladne z našim stereotipom o tem, kakšen bi moral biti dani tip posameznika« (ibid.). Zato stigma v nadaljevanju opredeli kot posebne vrste »razmerja med lastnostjo in stereotipom« (ibid.: 13). Stigma celo pripiše sposobnost, da oblikuje posebno neskladnost med »navidezno socialno identiteto« oz. domnevami, kakšen bi nekdo moral biti, in njegovo »dejansko socialno identiteto«, tj. lastnostmi, ki jih nekdo preverljivo poseduje (ibid.: 12); prav ta neskladnost po Goffmanu »pokvari socialno identiteto« človeka (ibid.: 25).

Povedano nekoliko drugače, Goffman v svojem delu presoja tri vrste stigme: tiste, ki se nanašajo na telesne iznakaženosti, značajske slabosti in članstvo v zaničevani družbeni skupini (npr. rase, narodnosti, veroizpovedi). Slednjo imenuje »skupinska stigma« (ibid.: 13), kot njeni temeljni značilnosti pa navede prenašanje stigme iz roda v rod in prenos na vse družinske člane. Skupno vsem primerom stigmatiziranih oseb je po Goffmanu prav predstava o njihovi poškodovani identiteti, ki pa jo te osebe upravljajo s prehajanjem med različnimi statusi – od »normalnega«

enalni konferenci Evropske zveze socialnih antropologov (EASA; panel P083) predstavila v prispevku z naslovom Negotiating Critical Anthropological Insights within the Mental Health Literacy Programme (<https://easaonline.org/conferences/easa2020/panels#8520>).

4 Čeprav namen pričujočega prispevka ni zagotoviti pregleda del avtorjev in avtoric, ki se ukvarjajo z raznolikimi subjektivnimi izkušenskimi resnicami duševnega zdravja na Slovenskem, je treba bralke in bralce opozoriti na nekatera temeljna dela, ki presojajo tovrstno »živeto izkušnjo« z nemedicinske perspektive. Med njimi sta deli antropologinje Darje Zaviršek *Hendikep kot kulturna travma* (2000) in *Skrb kot nasilje* (2018; zlasti prvo poglavje), magistrsko delo Lare Brglez *Svet, ki se sliši* (2016), nedavno izdana monografija z istim naslovom, ki sta jo uredila Bojan Dekleva in Juš Škraban (2019) ter njihovi številni soavtorski članki. Prav tako je treba bralke in bralce usmeriti k številnim delom avtoric in avtorjev s področja socialnega dela, ki se že več desetletij ukvarjajo s problematiko dezinstytucionalizacije na področju duševnega zdravja v Sloveniji, kot so na primer Vito Flaker, Mojca Urek in Jana Mali.

5 V besedilu uporabljam izraza »strokovnjaki po lastni izkušnji« in »strokovnjaki po poklicu« (angl. *experts by profession*). Oba sta se doobara uveljavila v razpravah, ki presojajo problematiko kontrastnih znanj ljudi z lastno izkušnjo in takih, ki so o tej izkušnji »zgozlj« poučeni (strokovnjaki po izobrazbi ali poklicu). Tovrstna literatura vpeljuje še izraz »profesionalnega uporabnika« ali »prvoosebne strokovnjaka« (angl. *professional consumer* ali *prosumer*), tj. človeka z lastno izkušnjo (npr. težav v duševnem zdravju), ki je ob enem o njej še strokovno poučen. Več o tovrstnih konceptih glej 1. poglavje v: Dekleva in Škraban 2019.

6 V izvorniku se naslov glasi: *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*.



(npr. pred izkušnjo obolenja) do »diskreditiranega« (npr. med obolenjem), oz. z različnimi strategijami razkrivanja svojih težav.

### Nekatere prepričajo psihološki, druge družbeni vidiki stigme

Čeprav Goffman poudarja odnosno naravo stigme oz. stigmo kot družbeni konstrukt, se v obširni analizi osredotoči na osebo kot njeno poglavitno nosilko. Prav Goffmanovo lociranje stigme v posamično osebo je po mnenju nekaterih avtorjev (Kleinman in Hall-Clifford 2009; Parker in Aggleton 2003; Yang idr. 2007) poglavitni razlog, da se je večina preučevalcev stigme duševnih bolezni in obolenj pretirano osredotočila na njen psihološki vidik, pri tem pa zanemarila njene številne družbene razsežnosti. Zlasti socialni psihologi naj bi raziskovali psihološki vpliv stigme na ljudi, procese njenega ponotranjenja in samostigmatizacije, da bi s posegi za znižanje samostigme zmanjšali njene škodljive posledice, obširno zabeležene v pripovedih o nizkem samospoštovanju in nizki samostorilnosti ljudi z resnimi težavami v duševnem zdravju (Wahl 1999; Wahl in Harman 1989). Pravo eksplozijo preučevanja perspektive stigmatiziranih skozi psihološke razsežnosti ponotranjene javne stigme pa so sprožile raziskave, ki so sporočale, da je samostigma celo eden najpogostejših razlogov, da ljudje s težavami v duševnem zdravju ne poiščejo strokovne pomoči (Gulliver idr. 2012; Schomerus idr. 2009; Thompson idr. 2008; Vogel idr. 2013).

Drugi raziskovalci, ki jih je navdihnil Goffman, so opozarjali na zanemarjeno sociološko razsežnost stigme. Tako sta Bruce G. Link in Joe C. Phelan (2001) povzela takratne kritike metod socialne psihologije, ki so jim očitale, da na eni strani zanemarjajo živeto izkušnjo stigmatiziranih ljudi, saj se osredotočajo le na načine oblikovanja kognitivnih kategorij, ki jih ljudje povezujejo s stereotipnimi prepričanji in stališči, na drugi strani pa strukturno stigmatizacijo – tj. perspektivo stigmatizirajočega. Kot odziv na tovrstne kritike sta predlagala sociološki koncept stigme kot sopojavljanje njenih prepletenih procesov označevanja, stereotipiziranja, ločevanja nas od njih in diskriminacije, pri čemer sta poudarila, da se stigmatizacija nujno pojavi v okoliščinah izvajanja družbene, ekonomske in politične moči. Prav te okoliščine pa omogočajo, da se ti prepleteni procesi razkrijejo oz. da razgalijo, kako moč oblikuje porazdelitev stigme v opazovani družbi (Link in Phelan 2001). Z leti sta koncept dodelala in poudarila, da so razlike v družbeni moči pre-pogosto razumljene kot samoumevne<sup>7</sup> in ga poimenovala s skovanko stigma-moč (ibid. 2014).

Tudi drugi zagovorniki vpeljuje sociološke razsežnosti v

raziskovanje procesov (samo)stigmatizacije (Evans-Lacko idr. 2014; Holley idr. 2012; Parker in Aggleton 2003; Tyler in Slater 2018) se strinjajo, da ima najpogosteje navajani opis Goffmanove opredelitve stigme kot lastnosti, ki je zelo diskreditirajoča, v tovrstnih raziskavah za posledico predstavo, da sta stigma in z njo povezana diskriminacija nekaj, kar posamezne osebe povzročajo drugim osebam. Kar taki predstavi manjka, je prav presoja strukturnih okoliščin, ki »določene« ljudi izključujejo iz družbenega, političnega in ekonomskega življenja. Še več, opiranje na poudarek, da gre pri stigmatizaciji za diskreditirajočo označbo oz. lastnost, naj bi raziskovalce usmerilo k razumevanju stigme kot sorazmerno statične lastnosti, pri čemer zanemarjajo njeno vsakokratno spremenljivo kulturno in družbeno stvaritev (Parker in Aggleton 2003).

### Antropologe prepriča moralni vidik stigme

Temeljitejše presoje umeščenosti stigme v intersubjektivne odnose v kulturah so se lotili zlasti medicinski antropologi, ki so celo prepričani, da se Goffman ni toliko osredotočal na psihološki vidik stigme pri posamični osebi, ampak da je v ospredju njegove razlage interaktivni odnos stigmatizirane osebe z družbo. Tako je Lawrence H. Yang s soavtorji utemeljeval, da se ponotranjenje stigme ljudi z izkušnjo duševne bolezni dogaja v procesu, ki ga Goffman imenuje »moralna kariera« (Yang idr. 2007: 1527). Pri tem se sklicuje na Goffmanovo razlago o tem, da se ljudje s težavami v duševnem zdravju v družbi najprej poučijo o splošni ideji stigme oz. o tem, kako bi bilo posedovati posebno stigmatizirano osebo, in šele nato prehajajo iz »normalnih« v »zasramovane« (stigmatizirane) statute. Bralke in bralci ta del Goffmanove razlage lahko preverijo v zadnjem delu prvega poglavja njegovega dela s podnaslovom *Moralna kariera*. Goffman ga napove takole:

Osebe, ki imajo neko določeno stigmatizacijo, imajo pogosto podobne učne izkušnje, povezane s svojim težavnim položajem, in podobne spremembe v konceptiji samih sebe – podobno 'moralno kariero', ki je tako vzrok kot posledica podvrženosti podobnemu nizu osebnih prilagoditev. (Goffman 2008: 35)

Antropologi (npr. Das 2001; Kleinman 1999; Kleinman in Hall-Clifford 2009; Yang idr. 2007; Jenkins in Carpenter-Song 2008; Yang idr. 2014) se v nasprotju s socialnimi psihologi in sociologi bolj ubadajo z vprašanjem, kako je stigma vstavljena v lokalne moralne svetove ljudi z živeto izkušnjo težav v duševnem zdravju, pri čemer Veena Das opozarja (2001), da ne gre samo za deljenje vrednot in reprezentacij kulture, kot sama razume, da izhaja iz Goffmanove razlage. Nasprotno, prepričana je, da moramo biti pozorni na nianse utelešenja kulturnih vrednot, pričakovanj in praks opazovanih akterjev ter opazovati, kako jo ti tvorno upravljajo in ne zgolj delijo.

<sup>7</sup> Ali, kot ponazorita s primerom: »Ko ljudje pomislijo na izkušnjo duševne bolezni [...], obstaja težnja, da se osredotočijo bolj na značilnosti, ki so združene s temi stanji, kot pa na razlike med ljudmi, ki jih imajo ali pa jih nimajo« (Link in Phelan 2001: 375).

Po zgledu Arthurja Kleinmana (1999) antropologi lokalnega moralnega sveta ne razumejo nujno kot prostorsko referenco, ampak bolj kot kvaliteto odnosov na določenem področju vsakdanjega življenja – npr. na vasi, v soseski, doma, v delovnem okolju, interesni skupini itd. Skupna pa jim je okoliščina, da gre v teh intersubjektivnih odnosih za nekaj 'najvrednejšega, kar je v nevarnosti, da se izgubi' (angl. *most at stake*), gre torej za določeno življenjsko vrednoto, ki je lahko na kocki. Ljudje lahko npr. dobijo ali izgubijo položaj, denar, priložnost, zdravje, srečo, zaposlitev itd., kar antropologi obravnavajo kot »moralni modus« izkušnje. Ali z besedami Arthurja Kleinmana in Rachel Hall-Clifford:

Moralni status je določen z njihovim socialnim svetom, vzdrževanje njihovega moralnega statusa pa je odvisno od uresničevanja družbenih obveznosti in norm. [...] Stigma torej uničuje zmožnost običajnih ljudi, da obdržijo to, kar jim v njihovem lokalnem svetu največ pomeni, kot so npr. premoženje, odnosi in življenjske priložnosti, oz. da pri tem vztrajajo (Kleinman in Hall-Clifford 2009: 418)

Antropologi Goffmana berejo kot avtorja, ki upošteva spremenljivi moralni status ljudi s težavami v duševnem zdravju, si pa obenem prizadeva moralno izkustvo vrniti v definicije in modele stigme kot nekakšnega mostu, ki lahko poveže in razloži odnos med opazovanim akterjem, njegovim družbenim omrežjem odnosov in strahom pred izgubo življenjskih vrednot in priložnosti. Posledično gre v taki skupnosti tudi za strah pred izgubo statusa moralne osebe. Stigma je torej vstavljena v moralno izkušnjo ljudi z moralnim statusom in »ogroža izgubo ali pojevanje tega, kar je na kocki, oz. dejansko zmanjša ali uniči zanje pomembno živeto vrednoto« (Yang idr. 2007: 1530). Navsezadnje koncept moralne izkušnje po mnenju Goffmanovih zagovornikov zagotavlja novo interpretativno lečo za razumevanje vedenja tako stigmatizirane kot stigmatizirajoče osebe. Omogoča namreč raziskovanje njunih živeti izkušenj o tem, kar jima je obenem največ vredno in je v njunih lokalnih socialnih svetovih najbolj ogroženo (Yang idr. 2014).

Je v ozadju občutenja strahu pred nerazumevanjem okolice ogroženost živeti vrednot?

### Pilotna raziskava programa OMRA

S pilotnim preverjanjem terena v severovzhodni Sloveniji smo pred začetkom izvajanja programa OMRA k oblikovanju izobraževalnih vsebin mobilnih delavnic želeli vključiti poudarke, ki bi jih v 11 osebnih in enem skupinskem pogovoru sporočali ljudje z izkušnjo težav v duševnem zdravju. Štiri pogovore smo opravili z ljudmi z lastno izkušnjo težav v duševnem zdravju, sedem z ljudmi, ki se z njimi pogosto poklicno srečujejo, en skupinski pogovor pa je potekal s sedmimi udeleženkami, ki so poklicno ali pros-

tovoljsko z njimi vsak dan v stiku.<sup>8</sup> Scenarija osebnega in skupinskega pogovora sta bila oblikovana po zgledu t. i. kulturno občutljivega intervjuja, ki je produkt večletnega dela medicinskih antropologov. Uveljavili so ga kot dodatek diagnostičnega in statističnega priročnika duševnih motenj Ameriškega psihiatričnega združenja (DSM-5; APA 2013).<sup>9</sup> Tematike intervjujev so se med drugim nanašale na razmišljanja »strokovnjakinj in strokovnjakov po lastni izkušnji« o okoliščinah, ki lajšajo iskanje ustrezne pomoči, in takih, ki ga zavirajo oz. preprečujejo. Ta ozek vsebinski sklop vprašanj je nagovarjal problematiko stigme kot predmeta presoje pričujočega besedila.

Tematska analiza vsebine pogovorov je pokazala, da so sogovornice in sogovorniki o stigmi razpravljali kot o pojavi, ki ga ni treba posebej razlagati. Vtis je bil, kot da vsi vemo, da je stigma ovira, »da si priznaš, da s tabo nekaj ni v redu«, da se zaradi stigme »o tem ne govori«, da te je zaradi stigme »strah, kaj bodo rekli drugi«, »da te ne bodo razumeli«, da te je »sram«. Stigma je skratka nekaj, kar obstaja v tvojem domačem okolju in vpliva nate, »da se zapreš«. Ali je v ozadju sporočanja strahu pred stigmo ogroženost temeljnih živeti vrednot, si podrobneje oglejmo v izsekih pogovorov, ki opisujejo, kako problematiko stigme razumejo in doživljajo udeleženke pilotnega skupinskega pogovora in sogovornice in sogovorniki v osebnih pogovorih.

### Kaj v zvezi s stigmo opažajo strokovnjakinje po poklicu?

Udeleženke skupinskega pogovora<sup>10</sup> niso posebej razlagale, kaj razumejo pod besedo stigma. Vse so se strinjale, da ljudje iz strahu pred stigmo in ker je duševno zdravje v njihovih okoljih, zlasti na podeželju, še vedno tabu tema, praviloma ne iščejo strokovne pomoči. Nekatere so celo podvomile, da bi se v njihovih okoljih ljudje s težavami v duševnem zdravju na delavnici OMRA želeli vidno izpostaviti. Z besedami ene od njih: »Mi po vaseh, sosedje levo in desno, gledamo vsakega takega, kot da je nor [...] in potem bi se ta bal, da se bodo sosedje iz njega norca delali in bi zapadel še v težjo situacijo« (udeleženka iz društva delovnih invalidov).

Še najbolj so se o stigmi razgovorile, ko so presojale tiste okoliščine v zasebnem in širšem okolju človeka s težavami v duševnem zdravju, ki še bolj stopnjujejo njegovo slabo

<sup>8</sup> Scenarije pogovorov sem oblikovala avtorica prispevka, ki sem tudi izpeljala skupinski pogovor in šest osebnih pogovorov. Pet osebnih pogovorov je opravila antropologinja dr. Maja Kolarevič z Inštituta Karakter.

<sup>9</sup> O antropološki kritični presoji psihiatričnih priročnikov DSM-IV in DSM-V glej prispevek Knežević Hočevar z naslovom Prispevek antropologije h kulturno obveščeni psihiatriji (2019).

<sup>10</sup> Med njimi so bile: pedopsihiatrinja, socialna delavka iz osnovne šole, dve predstavnici dveh različnih nevladnih organizacij s področja duševnega zdravja, predstavnica iz zavoda za zaposlovanje in dve predstavnici društva delovnih invalidov.

počutje, in o tem, kaj ljudem s težavami v duševnem zdravju preprečuje iskanje strokovne pomoči. V zasebnem okolju so stopnjevanje težav pripisale predvsem izkazovanju nerazumevanja njihovih domačih in bližnjih, ki jih je bilo pogosto strah okolice in sram pred njo, da se je duševno obolenje pojavilo prav v njihovi družini. V takih primerih naj bi bila obrekovanju okolice izpostavljena kar cela družina, kar spominja na Goffmanov prenos skupinske stigme na vse druge družinske člane oz. presojo Veene Das o nalezljivosti stigme od posamičnega 'telesa-jaza' na povezana 'telesa-nas' (angl. *body-self* in *body-selves*) družinskih članov oz. širšega sorodstva. To nalezljivost po Veeni Das izkazujejo prav strategije uresničevanja 'domačega državljanstva' (angl. *domestic citizenship*), ko družina svojega člana omeji na »omejeno socialnost« (Das 2001). Ilustracija slednjega je npr. odziv staršev, ki ga je udeleženka takole opisala:

*Nobenemu od staršev ni prijetno slišati, da ima njihov otrok težave. Ne vsi, nekateri pa se obnašajo, kot da z njihovim otrokom ni nič narobe in zavračajo pomoč. Celo prepovejo mu o tem govoriti doma in v šoli. Ko pa ima težave, ga zadržijo kar doma. (Socialna delavka iz osnovne šole)*

Podobno je naučeno nemoč<sup>11</sup> kot posledico neslišnosti mladih ob številnih jalovih poskusih sporočanja svojih težav nemalokrat doživela tudi specialistka otroške in mladostniške psihiatrije:

*Če bi mlade vprašali [zakaj ne iščejo pomoči], bi bil, po moje, njihov odgovor ta, da niso dobili pomoči, kjerkoli so jo iskali. Ali med vrstniki, ki jih niso poslušali, ali so doma povedali, da je slabo z njimi, pa so domači rekli, »pa kaj, ah, saj bo že«, ali so hoteli v šoli kaj povedati, ali celo svojemu zdravniku, pa niso bili slišani. Torej so bili na vseh nivojih, kjer so skušali prvič iskati pomoč, nekako odklonjeni. Potem pa ne iščejo več. (Regijska pedopsihiatrinja)*

Običajno je posledica opisanih izkušenj skrivanje težav. Ena od nevladnic je to povzela kot strategijo tistih, ki podležejo nerazumevanju okolici oz. ljudem, ki njihove duševne težave preprosto prevedejo v »lenobnost«.

Iz skupinskega pogovora je razvidno, da so udeleženke opozorile tudi na strukturno stigmo<sup>12</sup> in jo opisale kot

11 Izraz »naučena nemoč« se zlasti v psihologiji in psihiatriji uporablja za opis prepričanja nekoga, da vsi njegovi napori vodijo k neuspehu. Taki ljudje imajo običajno pesimističen odnos do možnih sprememb oz. izboljšanja svojega položaja, ker so jih pretekle izkušnje naučile, da se ničesar ne da spremeniti. Naučijo se, da so nemočni.

12 Pri duševnem zdravju se strukturna stigma nanaša na pravila, predpise in prakse družbenih institucij, katerih predstavniki in predstavnice samovoljno omejujejo pravice in priložnosti ljudem z diagnozo težav v duševnem zdravju. Kaže se v zanikanju problema, pomanjkljivi oskrbi in podcenjevanju ljudi z duševnimi težavami pri odločanju in soodločanju. Neenakost in nepravilnost sta vtakani v samo strukturo družbe. Ljudje z izkušnjo duševne boleznine nimajo enakega dostopa do družbenih, ekonomskih in političnih virov in moči.

»kadrovska podhranjenost« zdravstvenih in socialnih storitev v severovzhodni Sloveniji, »absolutno nedostopno strokovno pomoč za otroke in mladostnike«, ki se kaže tudi v »sramotno dolgih čakalnih dobah« in »slabi komunikaciji« z zdravnikom, zaradi katere ljudje s težavami v duševnem zdravju »ne zaupajo v zdravstveni sistem«.

Podobno so problematiko stigme v sedmih osebnih pogovorih presojali sogovornice in sogovornik, ki se dnevno poklicno srečujejo z ljudmi s težavami v duševnem zdravju.<sup>13</sup> Da so nerazumevaajoči medsebojni odnosi v družinah okoliščina, ki stopnjuje njihovo slabo počutje, opažajo prav vsi. Nevladnica s podeželja pa je kot zlasti ranljive izpostavila ljudi iz kmečkih okolij:

*Na kmetih bi težave [depresijo] tudi veliko bolj obsojili, nekdo je len, noče delati, [...] na kmetih res ne moreš biti brez volje. Na kmetih res zelo slabo razumejo duševno zdravje. Pa je treba svojce obvestiti in jih poučiti, kakšno duševno bolezen ima svojec in da on ne more kidati gnoja in vse delati tako, kot oni hočejo, zjutraj vstati, ker ima močna zdravila in ga je treba pustiti spati vsaj do osmih. (Svetovalka iz nevladne organizacije)*

Ko so presojali, kako drugi v okolju razumejo razloge, zaradi katerih nekdo »duševno oboli«, so prav tako opazili prenos stigme na svojce obolele osebe. Zelo povedna je bila koordinatorka skupnostne oskrbe na podeželju: »Drugi običajno rečejo: 'Hja, veliko je dal v življenju skozi' [...], 'sicer pa se je že njegovi babici zmešalo', ali pa, da imajo to v družini.«

Nekatere sogovornice in sogovornik so poudarili, da so pri večini njihovih uporabnic in uporabnikov zaradi »duševnega obolenja« najbolj ogrožene prav vrednote o delovni etiki. Zlasti stigmatizirano pa je kakršnokoli odstopanje od norm v okoljih, kjer vsak vsakega pozna. Pri tem je bila slikovita podeželska koordinatorka:

*Kar se stigme tiče, je to velik problem v teh malih okoljih, kjer vsi vse vedo, človek se potem bori s temi občutki sramu. Po drugi strani pa se zelo hitro v teh okoljih najde kdo, ki bo poklical pomoč – »Dajte, nekaj naredite s tem človekom, je nekaj narobe.« Torej, hitreje bi nekoga naredili za norega, če ne živi po njihovih pričakovanjih ali pa se ne obnaša, kot oni želijo. Ko pa nekdo rabi pomoč, pa je lahko to okolje tudi prednost. (Koordinatorica skupnostne obravnave Centra za socialno delo)*

Vrednota dela ni ogrožena le ob delovni nezmožnosti ljudi s težavami v duševnem zdravju, k delu se po mnenju nekaterih sogovornic ljudje zatekajo tudi kot k zdravilu, ki bo omililo njihove težave. Večina ugotavlja, da ljudje s težavami v duševnem zdravju strokovne pomoči ne iščejo

13 Med njimi sta bili dve koordinatorki skupnostne obravnave na centrih za socialno delo, tri predstavnice nevladnih organizacij na področju duševnega zdravja, psihiater in upokojena podeželska zdravnica.

predvsem iz strahu, da te ne spoznajo za norega, zaradi stigmatizirane delovne nezmožnosti in prepričanja, zlasti starejših, da se spodobi, da trpiš. Sicer pa so sami v svojih opazanjih dovolj slikoviti:

*Ko pride do tako hudih vedenjskih prekrškov, da človeka hospitalizirajo, se ne more kar zlahka vrniti nazaj v to malo okolje, ker ga je sram, ker ga je groza, kaj se mu je dogajalo v tistem stanju [...], kako ga bodo od zdaj naprej gledali. (Koordinatorica skupnostne obravnave na podeželju)*

*Še posebno te srednje ali starejše generacije, stare nad 50 ali 60 let, se še vedno oprijemljejo teh vzorcev iz svojih primarnih družin, da je treba potrpeti, pa da je vse povezano z delom, pa da bo delo vse razrešilo in pozdravilo. (Koordinatorica iz nevladne organizacije)*

*Še posebno pri starejših je ključni problem stigma. Svoje težave pripisujejo težkemu življenju kot takemu, da je pač življenje tako, da se je treba s tem sprijazniti, ne pa iskati pomoči. [...] Ta predanost v usodo je lahko pri starostniku problem. (Psihiater)*

Samo ena sogovornica je vztrajala, da stigmatizirano duševno zdravje ni pglavitni razlog, da ljudje s težavami v duševnem zdravju ne iščejo strokovne pomoči. Prepričana je, da je danes stigma na področju duševnega zdravja bistveno manjša, kot je bila v preteklosti. Še več, pri svojem vsakodnevnem delu z njimi opaza, da jih ovira predvsem strah zaradi nerazumevanja lastnih duševnih težav, tega, da bodo morali pogledati vase, spregovoriti o svojih težavah drugim ter v svojem življenju nekaj spremeniti. Na moje vprašanje, zakaj pri tem doživljajo strah, je odgovorila, da zato, ker verjetno ne poznajo poteka bolezni.

### **Kako o stigmatizaciji razmišljajo in jo doživljajo strokovnjaki po lastni izkušnji?**

#### **Poti okrevanja, kot jih sporočajo Hermina, Ivanka, Aljaž in Sergej**

Hermine, Ivanka, Aljaž in Sergej<sup>14</sup> so odkrito spregovorili o svojih nekdanjih in sedanjih težavah v duševnem zdravju in celo pristali na snemanje pogovorov. Njihovi opisi sporočajo kontrastne primere življenjskih izkušenj časovno različnega doživljanja težav (zdaj akutnega ali po krajšem oz. daljšem okrevanju) pa tudi različnega spoprijemanja s (samo)stigma. Pred presojo, kako je stigma vstavljena v njihovo moralno izkušnjo, si oglejmo vinjete njihovih poudarkov doživljanja težav od nastanka do danes.

(1) Hermine je že tretji teden hospitalizirana. Še vedno je brez volje, energije in se ne zmore veseliti. Doma za

mlajšega sina skrbi soprog, starejša hči, ki srednjo šolo obiskuje v drugi regiji, se le občasno vrača domov. Hermine težave so se pojavile že pred 12. leti. Ni se razumela s sodelavko, s katero je delila pisarno. Še zdaj je prepričana, da ji je pisarna s tako sodelavko in brez dnevne svetlobe stopnjevala trpljenje. Ne dvomi, da ji je sodelavka namerno nagajala, česar njuna nadrejena ni opazila. Nasprotno, Hermine, ki ni znala reči »ne«, je obremenila z dodatnimi nalogami. Težave je redno prinašala domov – bila je jezljiva in slabovoljna. Med poletnimi počitnicami pa je izbruhnilo – Hermine je bila zaradi živčnega zloma prvič hospitalizirana. Čeprav je od takrat minilo šest let, Hermine ni okrevala. Zaprla se je vase in komunicira samo še z družino in s svojo mamo. Najbolj zaupa zdravnikom in starejši hčerki. Za druge je prepričana, da je ne razumejo. Je deloholik, a se v službo pod nespremenjenimi pogoji ne želi vrniti. Edino, kar si zares želi, je ponovno doživeti veselje in imeti svojo pisarno z dnevno svetlobo.

(2) Ivanka je bila vselej zglodna delavka – desna roka svoji nadrejeni. Njene težave so izbruhle pred 20. leti, ko se je dogajalo vse hkrati: s soprogom sta se oddaljila, starejša hči je zapadla v drogo, vodstvo podjetja je razglasilo stečaj. S kepo v želodcu je v službo odhajala v pričakovanju, da jo tam čaka odpoved, in s kepo v želodcu se je vračala domov v strahu, da bo doma našla mrtvo hčer ali zažgano stanovanje. Ko ji je bilo vsega dovolj, je popila tablete in odšla. Takrat je bila prvič hospitalizirana zaradi poskusa samomora. Danes brez oklevanja pove, da je bila od takrat še trikrat hospitalizirana, še dvakrat zaradi poskusa samomora. Ponosna je nase, da je toliko let vztrajala v obravnavi; prepričana je, da je okrevala. Danes jemlje samo polovičko tabletko, na začetku obravnave jih je 17. S soprogom sta ostala skupaj, čeprav ni prepričana, da se je pravilno odločila. Tudi starejša hči je okrevala. V komuni se je odvadila drog, končala študij in si ustvarila družino. Ivanka brez zadržkov govori o svoji preteklosti. Prepričana je, da dober pogovor marsikomu olajša stiske, če že ne reši življenja.

(3) Aljaž se je po šolanju zaposlil v zavarovalnici. Ščasoma je doma vedno težje odklopil službene skrbi. Stalno je premleval, kje ga je morebiti polomil. Pa se je zgodilo. In za to je bil odgovoren prav on. Začel se je nenadzorovano tresti, vse je nenadoma izgubilo pomen, počutil se je povsem nevrednega. Preden je poiskal pomoč, je tri leta trpel in se utapljal v občutkih krivde. K zdravniku je šel šele, ko so mu izpadli vsi lasje. Ta ga je sprva napotil k dermatologu, nato k specialistu interne medicine, šele nato k psihiatru. Preden je našel zaupanja vrednega psihiatra, je zamenjal kar štiri. Te izkušnje mu ni žal. Počasi se je spoznaval in se zavedel, da je ves čas trpel zaradi pomanjkanja mamine ljubezni. Ob razkritju svojih težav staršem se mu je mati opravičila, češ, da je vse, kar je počela, počela z dobrimi nameni. Aljaž ji je odpustil, zamenjal službo in se vključil v duhovno skupnost, kjer je ponovno našel smisel

<sup>14</sup> Imena sogovornic in sogovornikov so izmišljena, zaradi morebitne prepoznavnosti so deli zgodb (npr. njihov poklic ali pa starost in spol njihovih otrok) spremenjeni, njihove izjave pa so avtentične.

življenja. Prepričan je, da tako občutljivi ljudje, kot je sam, nujno potrebujejo mentorja. Danes deli svoje izkušnje s kolkoli, ki se znajde v stiski, saj verjame v moč pogovora. (4) Sergejevo počutje se je začelo slabšati pred ok. desetimi leti, ko je v službi doživljal hude pritiske. Deloma vidi krivdo v sebi, saj ga je kot perfekcionista nadrejeni dobresedno zasul z dodatnimi nalogami manj sposobnih sodelavcev, čemur se ni uprl. Rojstvo starejše hčerke je težave še stopnjevalo. Vsiljive misli nikoli končanih nalog in številne neprespane noči so se stopnjevale do občutka, da je doživel infarkt. Srce mu je močno razbijalo, postal je omotičen in takoj je poiskal zdravniško pomoč. Vsi opravljeni testi so pokazali, da z njim ni nič narobe. Ker so se »infarkti« ponavljali, je njegova zdravnica posumila na duševne težave in mu predpisala zdravila. Takoj ko jih je opustil, so se napadi ponovili. Kljub zamenjavi službe so se napadi ponavljali, zato ga je zdravnica napotila k psihiatru. Ta je sčasoma našel kombinacijo zdravil, ki je zmanjšala pogostost in moč napadov, a je redno ignoriral Sergejeva opažanja neobičajno dolgih napadov in stranskih učinkov zdravil, kot so zmanjšana spolna želja in čustvena otopelost. Sergeja pomirjajo pogovor, samozaukazani počitek, družabne igrice v družinskem krogu, šport in seveda še vedno pikolovsko delo v lastni delavnici.

### ***Kaj dragocenega stigmatizirano obolenje ogroža strokovnjakom po lastni izkušnji?***

Izkušnjo o tem, kaj je stigmatizirana izkušnja duševnega obolenja najbolj vrednega ogrozila v življenju človeka s težavami v duševnem zdravju, sem v pilotnih pogovorih lahko izluščila predvsem iz Hermininih, Ivankinih, Aljaževih in Sergejevih razlag. Čeprav so njihove pripovedi kontrastne in v mnogem neprimerljive, jim je skupno, da vsi kot največjo bolečino sporočajo nerazumevanje bližnjih ali okolice, kar je običajno pospremljeno še z njihovim doživljanjem strahu in sramu. Nekoliko pblize si oglejmo, katero najpomembnejšo živeto vrednoto so ogrozile stigmatizirane duševne težave naših sogovornic in sogovornikov ter kakšne strategije odziva na stigmatizirajoče okolje so pri tem ubrali.

Da jima družina in služba v življenju največ pomenita, sta zlasti poudarili Hermina in Ivanka. Hermina se še danes počuti krivo, da je s težavami, ki jih je doživljala v službi, obremenjevala domače. Občutek krivde se ji je dodatno stopnjeval, ko jo je osebna zdravnica napotila k psihiatru. Hermina se spominja, kako je vzkipela: »Pa kaj bom jaz pri psihiatru! Bog ne daj iti k psihiatru ali psihologu. Potem si avtomatično nor.« Ne samo da je verjela, da soprogu in otrokom ni bila več v oporo kot zgleđna žena in dobra mati, saj je stalno jokala in se ni zmošla ničesar lotiti, bala se je tudi, da se je bodo zaradi psihiatričnih težav sramovali. Najbolj jo je bilo strah obrekovanja sosedov in okolice. Izpostavljeno pogledom okolice se je počutila že prvič, ko je vstopila v specialistično ambulanto. Zato je

oklevala: »Nisem si upala vstopiti k zdravniku. Strah me je bilo, sram me je bilo. Tam je bila medicinska sestra. Sem kar vrata zaprla. Bog ne daj, da bi kaj slišala.«

Ivanka se spominja, da se ji je, ko je doma našla heroinsko iglo, »svet zrušil«. Strah pred izgubo starejše hčerke in službe, v kateri je vedno gledala, da bo »še boljša«, ter slab partnerski odnos so bili razlogi, da se nikakor ni mogla otresti strahu, panike in jeze. Takratno počutje je takole opisala: »Funkcioniraš kot robot. Delaš eno, z mislimi pa si čisto nekje drugje, si odsoten [...]. Bila sem kot žvečilni, ki se na soncu razvleče, ali čokolada, ki se topi. Vseeno mi je bilo za vse okoli mene.« Ivanka je svoje težave najprej zaupala osebnemu zdravniku, ki ji je nemudoma predlagal obisk pri psihiatru. Takratne reakcije se še danes živo spominja: »Pa nisem nora!, sem mu zabičala.«

Zdi se, da Herminino in Ivankino dolgoletno trpljenje pred sprejemom psihiatrične pomoči ni odtehtalo sramu, ki sta ga s to obravnavo naprtili svojima družinama. Obe je mučil občutek krivde, da sta ogrozili ugled družin, ki sta ju izpostavili zasramovanju okolice, kar literatura prepoznava kot »stigma po asociaciji« (angl. *stigma by association*), oz. stigma, ki jo zaradi stigmatiziranega družinskega člana doživlja vsa družina, čeprav njeni člani nimajo tovrstnih težav (Ostman in Kjellin 2002).

Aljaž in Sergej sta še bolj kot družino kot vrednoto poudarila službo, ki bi jo lahko izgubila zaradi stopnjevanih težav, v katerih sta vztrajala do telesnega in duševnega zloma. Čeprav sta v pogovoru potrdila, da se »pri nas« od moškega pričakuje, da stoično prenaša težave in jih mora kot pravi moški sam razrešiti, sta se odzvala dokaj različno. Sergej je kmalu, ko so težave prerasle v panične napade, brez zadržkov poiskal pomoč:

*Ni več tako kot včasih, ko so ti rekli, da si nor, če greš k psihiatru, da si nekakšen grešnik. Meni je vseeno. To name ne deluje. Ni več tako. Preden sem poiskal pomoč, je trajalo samo par mesecev [...] medtem ko eni nočejo zdravil, enim je nerodno priznati, da doma jočejo, eni pa preprosto ne prepoznajo svojih težav.*

Nasprotno pa je Aljaž kar dolgo vztrajal v trpljenju zaradi samoobtoževanja, strahu in ker je sam hotel biti kos težavam:

*Nikoli v življenju ne bi iskal pomoči pri zdravniku, ampak ko so mi vsi lasje izpadli [...]. Hotel sem se s krivdo ubiti, češ da sem najslabši človek na svetu. Bilo me je strah vsega – staršev, okolice, tablet, zaprtega oddelka, da ne bo več službe.*

Ogroženost zaradi izgube družine in bližnjih kot najdragocenejše živete vrednote so vsi razen Sergeja potrdili z opisi najhujše bolečine, ki so jo doživljali zaradi nerazumevanja bližnjih. Hermina je še razumela, da se ji je, ko je zaradi hude depresije ostala doma, mlajši sin uprl in popustil v šoli. Navsezadnje je gledal mamo, ki ji na videz

»ni nič«, ona pa samo joče in leži na kavču. Težko pa se je sprizajnila s soprogovim nerazumevanjem in očitki, da težave v službi, ki jih stalno opisuje kot nevzdržne, sploh niso resne in da se s stalnim pritoževanjem sramoti pred sodelavkami in sodelavci. Da ima Hermina resne težave, ga ni prepričala niti njena osebna zdravnica. Sama ga je večkrat zaman prosila: »Samo poslušaj me, ni ti treba nič reči, samo poslušaj me!«

Ivanka ni našla utehe niti pri soprogu. Ko mu je povedala, da je hči na heroinu, ona pa zaradi stečaja lahko izgubi zaposlitev, se je zatekel v alkohol. Niti nadrejena, ki jo je pred tem zelo cenila, ni opazila, da je izgubila veliko kilogramov in da ima zaradi nespečnosti globoke podočnjake. Ivanka je bila prepričana, da je nihče ne razume:

*Začela sem se umikati od ljudi. Edino, kar sem prenašala, so bile živali. Hotela sem biti sama. Napravila sem zid okoli sebe in nikogar spustila noter. To je bilo najlažje. Moj občutek je bil, da me ne bodo razumeli. Vsi so videli samo, da sem materialno preskrbljena in imam dobrega moža, ne pa, kaj se dogaja v moji duši. Vsak ti reče: »Ah, saj to ni nič takega, bo bolje.« Tebi pa je grozno.*

O bolečem občutenju nerazumevanja najbližjih je bil sličit tudi Aljaž:

*Ko pride notranja tema, pa je največji problem, da imaš človeka ob sebi, ki te hoče razumeti, pa te ne more [...]. Čutiš, da te ne razume, in si v še večjem dreku. To je najtežje, ker je to tvoj najboljši prijatelj, vendar ljudje ne razumejo, kaj pomeni pomagati. To je, razumeti.*

Sergeja pa je najbolj prizadelo, da so različni specialisti, h katerim ga je napotila osebna zdravnica, podcenjevali njegovo slabo počutje.

*Najbolj me je jezilo, ko so zdravniki rekli – »Nič vam ni.« Lahko bi mi rekli, da vse to izhaja iz glave, pa bi drugače gledal na vse skupaj. Rad bi razlago, kaj to je in kako ukrepati. Nisem skrival, kaj mi je, vsem sem povedal o utripanju srca, kako se treseš, ne moreš se umiriti in spreči iz začaranega kroga.*

Navsezadnje nerazumevanje bližnjih in drugih človeku s težavami v duševnem zdravju sporoča tudi strah pred izgubo samega sebe – jaza, ki ga običajno osmisli prav odnos z drugimi. Slednjega so se dotaknili, ko so skušali za nazaj razumeti in pojasniti vzroke svojih težav ter strategije sprijemanja s (samo)stigma.

Hermina verjame, da je prav vzgoja staršev, da mora biti delo vedno odlično opravljeno, veliko prispevala k temu, da je »izgubila samo sebe«. To je bilo namreč pomembnejše od njenega slabega počutja. Taka vzgoja po njenem omalovažuje doživljanje težav, ko se pojavijo, pa »moraš stisniti zobe«. Hermina je prepričana, da njeni občutki sramu izvirajo iz tovrstne vzgoje, ki jo je uveljavljal njen oče. Še zdaj, ko je hospitalizirana, staršem in sodelavcem

ni povedala, zakaj je v bolnici – ubrala je strategijo skrivanja težav pred drugimi oz. njihovega razkrivanja samo zaupanja vrednim. Literatura to beleži kot najpogostejše strategije tehtanja prednosti in slabosti razkrivanja težav v duševnem zdravju (Corrigan in Rao 2012; Corrigan idr. 2013; 2015). Hermina priznava, da jo je zaradi diagnoze še vedno sram in da se še ni pobrala. Je pa odločna, da je »največji korak, da sebi priznaš, da imaš težave, sploh, če si tako vzgojen«.

Ivanka je prakticirala vse vrste strategij razkrivanja svojih težav. Preden je poiskala pomoč, je tri leta skrivala svoje težave in vztrajala v trpljenju. Kot zatrjuje danes, je bila premalo samozavestna. Ko je bila hospitalizirana in je dobila diagnozo, je ubrala strategijo razkrivanja svojih težav le zaupanja vrednim; v njenem primeru je to bila sestra, ki je sama trpela zaradi samomora lastnega otroka. V nasprotju s Hermino pa je Ivanka prepričana, da jo je iz težav rešila vrednota dela, za kar je hvaležna staršem. Še danes je kot angažirana borka proti stigmati v duševnem zdravju prepričana, da je popolnoma okrevala zato, ker se je »vrgla v delo« in vztrajala v obravnavi: »Zdaj sem ponosna, iz česa sem se izvlekla [...]. Moraš vztrajati, vztrajati, vztrajati.«

Danes Aljaž pglavitni vzrok svojih težav v duševnem zdravju pripisuje odsotnosti mamine ljubezni, temu, da mu v otroštvu in mladosti ni vidno izkazovala podpore in se doma nikoli niso odkrito pogovarjali o težavah. Zato naj bi se mu ob prvi napaki v življenju »ven vsul cel šmoren od prvega leta starosti naprej«. Danes svoje živete izkušnje trpljenja in okrevanja deli z vsemi, ki so sami v težavah. Že zdavnaj je opustil skrivanje svojih težav in prakticira odkrit pogovor. Samo z odkritim pogovorom lahko končno uresničiš dobro počutje – »da se zjutraj zbudiš in nimaš niti ene negativne zadeve v glavi niti v telesu«.

Podobno kot drugi je tudi Sergej vzrok za svoje težave pripisal očetovi vzgoji; ta ga je naredil za perfekcionista. Čeprav ni doživljal samostigmatizacije in je o svojih težavah odkrito spregovoril s komerkoli, se zavzema za bolj učinkovito zdravstveno obravnavo, »kar bi moral biti osebni pogovor, ne pa da prideš k psihiatru, dobiš tablete in adijo«. V nasprotju z drugimi pa je Sergej kot motečo opisal le strukturalno stigmato v obliki pokroviteljske in ignorantske komunikacije zdravnika z njim; prepričan je, da ga zdravnik kot pacienta ni poslušal. Sergej ni opisoval občutkov krivde ali sramu, nasprotno, pomoč je poiskal sorazmerno hitro.

## Sklepni razmislek

Čeprav Goffman uživa sloves avtorja, ki je vplival in še vpliva na različne usmeritve raziskovanja psiholoških, družbenih kot tudi strukturalnih vidikov procesa (samo)stigmatizacije ljudi s težavami v duševnem zdravju, so šele medicinski antropologi poudarili razsežnost doživljanja in oblikovanja stigme človeka v lokalnem moralnem svetu. Predlagali so opazovanje procesa (samo)stigmatizacije v

okoliščinah ogrožanja tega, kar ljudem največ pomeni. Tako so utemeljili raziskovalni pristop, ki ne pojasnjuje le položaja in živete izkušnje stigmatiziranih ljudi, temveč tudi tistih, ki stigmatizirajo oz. nekoga naredijo kulturno ali družbeno nesprejemljivega, ker ga doživljajo, kot da ogroža živete vrednote njihovega moralnega lokalnega sveta. Še več, prav osredotočenje na živeto izkušnjo stigmatiziranih in stigmatizirajočih v njihovih lokalnih moralnih svetovih lahko prispeva k oblikovanju bolj lokalno osredotočenih posegov za zmanjšanje (samo)stigmatizacije (Kleinman in Hall-Clifford 2009). Posegi, ki niso lokalno usmerjeni oz. nagovarjajo celotno prebivalstvo, v zadnjih desetletjih še vedno ne kažejo zelenih rezultatov (Corrigan idr. 2014).

Tu predstavljena sporočila pogovorov z ljudmi s poklicno kot tudi z lastno izkušnjo težav v duševnem zdravju pojasnjujejo živete izkušnje zgolj nekaterih stigmatiziranih in so s tega vidika pristranska. Prečni rezultati njihovih delov priprave potrjujejo, da so medosebni odnosi v družinah in delovnem okolju tista življenjsko pomembna vrednota, ki je lahko v primeru (samo)stigmatizacije osebe s težavami v duševnem zdravju najbolj ogrožena. In kot tako bi jo bilo nujno nagovoriti v programih za zmanjševanje (samo) stigme.

Udeležence in udeleženci pilotne raziskave kot posebej boleče ne občutijo zgolj tega, da njihovih duševnih neprijetnosti ne razumejo njihovi družinski člani. Obenem poudarjajo tudi doživljanje strahu in sramu zaradi potencialnega prenašanja svojega stigmatiziranega obolenja na celotno družino. Med drugim to potrjujejo prakse omejene socialnosti, ki jih ne tako redko uporabljajo starši otrok s težavami v duševnem zdravju. S takim ravnanjem zanižajo obstoj duševnih težav, ki bi lahko ogrozile njihovo živeto vrednoto »normalnega videza« pred okolico.

Večina še vedno vztraja, da je stigma zaradi težav v duševnem zdravju tabu tema. Iz tega razloga je strategija skrivanja pred stigmatizirajočo okolico, celo pred domačimi, najpogostejša praksa upravljanja osebe z že (samo)stigmatiziranim statusom. Strokovnjakinje in strokovnjak po poklicni izkušnji so s tega vidika kot zlasti problematična poudarili mala kmečka okolja, kjer »nedelo« nekoga z duševnimi stiskami, pa čeprav upravičeno, krši vrednoto delovne etike dolgih delovnih urnikov, zaradi česar lahko trpi ugled celotne kmetije.

Strokovnjakinje in strokovnjak na področju duševnega zdravja zlasti pri starejši generaciji uporabnikov in uporabnic opažajo, da je visoko na lestvici tudi vrednota vdanosti v usodo; iskanje pomoči bi jo lahko ogrozilo. Čeprav jim je hudo, pogosto ohranjajo moralni status ljudi, ki trpijo zaradi spodobnosti.

Da so medosebni odnosi v družini oz. na delovnem mestu najdragocenejša živeta vrednota, ki jo izgubijo zaradi stigmatiziranega duševnega obolenja, so poudarili tudi strokovnjakinji in strokovnjaka po lastni izkušnji dušev-

nega obolenja. Čeprav so vsi štirje brez izjeme poglobitni razlog za pojav svojih duševnih težav pripisali predvsem pritiskom v svojih delovnih okoljih in doma, so obenem prav ta okolja prepoznali kot ogrožena zaradi svojih stopnjevanih duševnih težav. Končujem z Ivankinimi besedami: »Nekako se vse dogaja skozi denar in družino. Če doma ni v redu, to neseš v službo. Če tam ni v redu, to prineseš domov. In če nimaš zaposlitve, ker si dolgo časa na bolniški, ne moreš doma pokriti stroškov. Tako padeš v ta začarani krog.«

### Zahvala

Avtorica prispevka se iskreno zahvaljujem vsem udeleženkam in udeležencem pilotne raziskave, ki so v pogovorih delili svoje dragocene živete izkušnje. Prav tako gre zahvala Maji Kolarevič, ki je svoje opravljene pogovore predala v nadaljno analizo. Hvala tudi vodji programa Lilijani Šprah, da je bila odprta za kritične refleksije antropologinj pri sooblikovanju nadaljnje izvedbe interdisciplinarnega programa, ki ga je sofinanciralo Ministrstvo za zdravje Republike Slovenije. Navsezadnje iskrena hvala anonimnim recenzentkam ali recenzetom, ki so s svojimi dragocenimi in kritičnimi predlogi prispevali k izboljšanju prvotnega besedila.

### Literatura in viri

- AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (APA): *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fifth Edition (DSM-5)*. Arlington, VA: APA, 2013.
- BRGLEZ, Lara: *Svet, ki se sliši*. Magistrsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Pedagoška fakulteta, 2016.
- CORRIGAN, Patrick W., Deepa Rao: On the Self-Stigma of Mental Illness: Stages, Disclosure, and Strategies for Change. *Canadian Journal of Psychiatry. Revue Canadienne de Psychiatrie* 57/8, 2012, 464–469.
- CORRIGAN, Patrick W., Kristin A. Kosyluk in Nicolas Rüsch: Reducing Self-Stigma by Coming out Proud. *American Journal of Public Health* 103/5, 2013, 794–800.
- CORRIGAN, Patrick W. in Mandy, W. M. Fong: Competing Perspectives on Erasing the Stigma of Illness: What Says the Dodo Bird? *Social Science and Medicine* 103, 2014, 110–117.
- CORRIGAN, Patrick W., Jonathon E. Larson, Patrick J. Michaels, Blythe A. Buchholz, Rachel Del Rossi, Malia Javier Fontecchio, David Castro, Michael Gause, Richard Krzyżanowski in Nicolas Rüsch: Diminishing the Self-Stigma of Mental Illness by Coming out Proud. *Psychiatry Research* 229/1-2, 2015, 148–154.
- DAS, Veena: Stigma, Contagion, Defect: Issues in the Anthropology of Public Health. *Paper presented at US NIH Conference on Stigma and Global Health: Developing a Research Agenda*, 2001, Bethesda MD.
- DEKLEVA, Bojan in Juš Škraban (ur.): *Svet, ki se sliši: Razvoj in izvajanje podpornih skupin za slišanje glasov v Ljubljani*. Ljubljana: Pedagoška fakulteta, Univerza v Ljubljani, 2019.

- EVANS-LACKO, Sara, Emilie Courtin, Andrea Fiorillo, Martin Knapp, Mario Luciano, A-La Park idr.: The State of the Art in European Research on Reducing Social Exclusion and Stigma Related to Mental Health: A Systematic Mapping of the Literature. *European Psychiatry* 29/6, 2014, 381–389.
- GOFFMAN, Erving: *Stigma: Zapiski o upravljanju poškodovane identitete*. Maribor: Aristej, 2008.
- GULLIVER, Amelia, Kathleen M. Griffiths, Helen Christensen, Andrew Mackinnon, Alison L. Calcar, Alison Parsons, Kylie Bennett, Philip J. Batterham, Rosanna Stanimirovic: Internet-based Interventions to Promote Mental Health Help-Seeking in Elite Athletes: An Exploratory Randomized Controlled Trial. *Journal of Medical Internet Research* 14/3, e69.
- HADLACZKY Gergő, Sebastian Hökby, Anahit Mkrtchian, Vladimir Carli, Danuta Wasserman: Mental Health First Aid is an Effective Public Health Intervention for Improving Knowledge, Attitudes, and Behaviors: A Meta-Analysis. *International Review of Psychiatry* 26/4, 2014, 467–475.
- HOLLEY, Lynn C., Layne K. Stromwall, Kathy H. Bashor. Reconceptualizing Stigma: Toward a Critical Antioppression Paradigm. *Stigma Research and Action* 2/2, 2012, 51–61.
- JENKINS, Janis H., Elizabeth A. Carpenter-Song. Stigma Despite Recovery: Strategies for Living in the Aftermath of Psychosis. *Medical Anthropology Quarterly* 22/4, 2008, 381–409.
- JORM, Anthony F., Ailsa E. Korten, Patricia A. Jacomb, Helen Christensen, Bryan Rodgers, Penelope Pollitt: "Mental Health Literacy": A Survey of the Public's Ability to Recognize Mental Disorders and their Beliefs about the Effectiveness of Treatment. *Medical Journal of Australia* 166, 1997, 182–186.
- JORM, Anthony F.: Mental Health Literacy: Empowering the Community to Take Action for Better Mental Health. *American Psychologist* 67/3, 2012, 231–243.
- KLEINMAN, Arthur: Moral Experience and Ethical Reflection: Can Ethnography Reconcile Them? A Quandary for "The New Bioethics". *Daedalus* 128/4, 1999, 69–97.
- KLEINMAN, Arthur, Rachel Hall-Clifford. Stigma: A Social, Cultural, and Moral Process. *Journal of Epidemiology and Community Health* 63/6, 2009, 418–419.
- KNEŽEVIĆ HOČEVAR, Duška: Prispevek antropologije h kulturno obveščeni psihiatriji. V: Lilijana Šprah (ur.), *Z več znanja o motnjah razpoloženja do izhodov iz labirintov: Izkušnje in razmisleki*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2019, 41–49.
- LINK, Bruce G., Jo C. Phelan: Conceptualizing Stigma. *Annual Review of Sociology* 27, 2001, 363–385.
- LINK, Bruce G., Jo C. Phelan: Stigma Power. *Social Science and Medicine* 103, 2014, 24–32.
- MCLAUGHLIN, Hugh: What's in a Name: 'Client', 'Patient', 'Customer', 'Consumer', 'Expert by Experience', 'Service User' – What's Next? *The British Journal of Social Work* 39/6, Sept. 2009, 1101–1117.
- NUTBEAM, Don: Health Literacy as a Public Health Goal: A Challenge for Contemporary Health Education and Communication Strategies into the 21<sup>st</sup> Century. *Health Promotion International* 15/3, 2000, 259–267.
- OSTMAN, Margareta, Lars Kjellin: Stigma by Association: Psychological Factors in Relatives of People with Mental Illness. *The British Journal of Psychiatry: The Journal of Mental Science* 81, 2002, 494–98.
- PARKER Richard, Peter Aggleton: HIV and AIDS-Related Stigma and Discrimination: A Conceptual Framework and Implications for Action. *Social Science and Medicine* 57, 2003, 13–24.
- RAPTOPOULOS, Aloyse: Becoming an Expert by Experience. V: Jenny Weinstein (ur.), *Mental Health, Service User Involvement and Recovery*. London: Jessica Kingsley Publishers, 2010, 73–87.
- SCHOMERUS Georg, Herbert Matschinger, Matthias C. Angermeyer: Attitudes That Determine Willingness to Seek Psychiatric Help for Depression: A Representative Population Survey Applying the Theory of Planned Behaviour. *Psychological Medicine* 39/11, 2009, 1855–1865.
- THOMPSON, Anna, Cathy Issakidis, Caroline Hunt: Delay to Seek Treatment for Anxiety and Mood Disorders in an Australian Clinical Sample. *Behaviour Change* 25/2, 2008, 71–84.
- TYLER, Imogen, Tom Slater: Rethinking the Sociology of Stigma. *The Sociological Review* 66/4, 2018, 721–743.
- VOGEL, David L., Patrick Ian Armstrong, Pei-Chun Tsai, Nathaniel G. Wade, Joseph H. Hammer, Georgios Efstathiou, Elizabeth Holtham; Elli Kouvaraki, Hsin-Ya Liao, Zipora Shechtman, Nursel Topkaya: Cross-Cultural Validity of the Self-Stigma of Seeking Help (SSOSH) Scale: Examination Across Six Nations. *Journal of Counseling Psychology* 60/2, 2013, 303–310.
- WAHL, Otto F.: Mental Health Consumers' Experience of Stigma. *Schizophrenia Bulletin* 25/3, 1999, 467–478.
- WAHL, Otto F, Charles R. Harman: Family Views of Stigma. *Schizophrenia Bulletin* 15/1, 1989, 131–139.
- YANG, Lawrence Hsin, Arthur Kleinman, Bruce G. Link, Jo C. Phelan, Sing Lee, & Byron Good: Culture and Stigma: Adding Moral Experience to Stigma Theory. *Social Science and Medicine* 64, 2007, 1524–1535.
- YANG, Lawrence H, Fang-pei Chen, Kathleen Janel Sia, Jonathan Lam, Katherine Lam, Hong Ngo, Sing Lee, Arthur Kleinman, Byron Good: "What Matters Most:" A Cultural Mechanism Moderating Structural Vulnerability and Moral Experience of Mental Illness Stigma. *Social Science and Medicine* 103, 2014, 84–93.
- ZAVIRŠEK, Darja: *Hendikep kot kulturna travma: Historizacija podob, teles in vsakdanjih praks prizadetih ljudi*. Ljubljana: Založba /\*cf., 2000.
- ZAVIRŠEK, Darja: *Skrb kot nasilje*. Ljubljana: Založba /\*cf., 2018.



## Threatening What We Value the Most: Stigma Viewed a Bit Differently

The article discusses the results of a pilot fieldwork study of the mental health literacy programme conducted between 2018 and 2019 in North-East Slovenia – the region with the worst (mental) health indicators in the country. Drawing on the concept of mental health literacy, the programme also addressed the barriers of help-seeking of people with mental health difficulties. Numerous studies ascribe these barriers mainly to stigmatized mental health. Therefore, the article focuses on the stigma associated with mental health difficulties. How (if at all) people with mental health illnesses and those that deal with them by their profession understand and experience stigma is the basic research question. The author reflects upon the question through the narratives of eleven personal and one group interview conducted with the research participants between October 2017 and February 2018.

The theoretical framework consists of the emphases of medical anthropologists who have found the inspiration for their reflections in Goffman's consideration on stigma as a moral question in the career of somebody with mental health difficulties. Therefore, the analysis of transcribed interviews draws on the theorization of stigma by medical anthropologists who relate stigma to the question of endangering the vital lived values of somebody with mental health difficulties in their local moral world. Such an approach embeds stigma in the intersubjective world of an observed actor in their tangible milieu, and focuses on their most important lived values, which are threatened by the stigma attached to their mental illness.

The interviews show that the research participants ascribed the main reason for one's mental health difficulties to their poor interpersonal relationships at home and in the workplace. Correspondingly, however, they describe these interpersonal relationships in their families and at work as the most important lived value, which was endangered by the stigmatized illness, and which determines one's strategies of disclosure or management with the stigmatized statuses as well as their help-seeking.



# O PROUČEVANJU IN RAZUMEVANJU TURŠKIH ALEVIJSKIH SKUPNOSTI

## Izbrani antropološki in etnografski pogledi

Izvirni znanstveni članek | 1.01  
Datum prejema: 13. 7. 2020

**Izveček:** Članek ponuja uvide v značilnosti turških alevijskih skupnosti, ki so v okviru religijskih raziskav umeščene med šiitske sinkretistične veje islama, katerih temelji koreninijo v srednjeazijskem šamanizmu. Avtorica kritično pretresa literaturo, ki alevijske skupnosti obravnava v okvirih zahodne tradicije proučevanja religije, ki so za razumevanje alevijstva preozki, saj sledijo načelom homogenizacije in kodifikacije, ki so neskladni z dinamičnimi alevijskimi praksami. Obenem poudari ključni pomen etnografskih raziskav, ki dovoljujejo poglobljene uvide v tovrstne fluidne in heterogene religijske skupnosti.

**Ključne besede:** alevijstvo, turški aleviji, antropologija religije, religijski sinkretizem, alevijske študije

**Abstract:** The article offers an insight into the characteristics of the Turkish Alevi communities. These communities are defined by researchers as syncretistic branches of Shi'a Islam, with roots in Central Asian shamanism. The author focuses on a critical insight into the literature that treats these communities in the contexts of western traditions of religious studies, which are too narrow for understanding Aleviness, since they follow the principles of homogenization and codification – these principles do not seem to be compatible with the Alevi practice dynamics. The author emphasises the crucial role of ethnographic research that allows for a deeper understanding of such fluid and heterogeneous religious communities.

**Keywords:** Aleviness, Turkish Alevis, anthropology of religion, religious syncretism, Alevi studies

### Uvod: antropološki in etnografski pristop k proučevanju turških alevijskih skupnosti

Religijo proučujejo različne discipline: teologija, antropologija, sociologija, filozofija, zgodovina, psihologija in druge. Michael Lambek (2002: 2–3) v uvodu v zbirko temeljnih besedil antropološke tradicije proučevanja religije, pravi, da je zanjo značilna interdisciplinarnost ali celo transdisciplinarnost njene metodologije. Antropologi so k religiji pristopali na različne načine: holistično, tako da so proučevali njeno vpetost v širšo kulturno in družbeno celoto; univerzalistično, da bi jo utemeljili kot vseprisoten pojav; etnografsko, da bi zagotovili poglobljen in partikularen vpogled v specifične verske skupnosti; primerjalno, pri čemer so se posluževali analitičnega jezika, kar je mestoma privedlo tudi do idealiziranja ali banaliziranja določenih plati vere; zgodovinsko, da bi ponudili njeno časovno in prostorsko umeščenost; kontekstualno, kar je omogočilo dojemanje dejstev v specifičnih okoliščinah ter obenem nakazalo relativnost slednjih; dialoško, kar je zahtevalo posebno pozornost in posluš; in nenazadnje tudi kritično, predvsem v literarnem in političnem smislu, kar je zagotovilo refleksijo o pristranskosti ter pripeljalo do precejšnje mere samokritičnosti. V drugi polovici 20. stoletja, v času globalizacije in prevlade kapitalizma, so bile v ospredju obravnave krščanstvo, judovstvo in islam kot tako imenovane »svetovne« religije, ki so sčasoma utrdile svoje meje (Lambek 2002: 7). Antropološka proučevanja so se osredotočila predvsem na simbolno in religiozno strukturo sveta določene družbe, ne pa toliko na

teološki vidik. Obenem so poudarjala predvsem povezavo religije s političnimi in ekonomskimi okoliščinami ter ugotavljala bodisi kontingentnost bodisi determinizem teh vezi, pa tudi domišljijaskost (Lambek 2002: 7–8).

Lambek (2002: 8–9) pravi, da so antropologi vztrajno iskali definicijo za religijo, pri čemer so mnogokrat naleteli na težave. Določitev religije kot temelja družbe, pomenljivega reda, vere v nadnaravna bitja, sistema idej skupnosti in podobnega so največkrat pripeljale do preozkih, preširokih, nejasnih ali pristranskih obravnave. V poznem 20. stoletju je zato kot reakcija na tovrstno definiranje prišlo do revizije genealogij terminov in same kategorije religije, da bi našli nove, ustreznejše pojme, ki bi temeljiteje obrazložili njen pomen in pojav. To je pripeljalo do priznanja, da je prepričanje o medsebojnem izključevanju religij napačno, kar so dokazovali pojavi sinkretizmov, sprememb in pluralizma, kljub temu da je bilo ob tem treba upoštevati morebitne neprimerljivosti diskurzov različnih religij (Lambek 2002: 10–11). Na ta način se je uveljavila misel, da je vpraševanje lahko veliko bolj produktivno kot odgovarjanje, kar je tudi osnovno vodilo tukajšnje obravnave.

Metodološko izhodišče pričujočega besedila je torej prevzeto iz področja antropologije religije, ki pa se transdisciplinarno kombinira in širi tudi na druga polja družboslovnih in humanističnih znanosti. Bistveni element raziskave je bila tudi etnografska metoda opazovanja z udeležbo, med katero sem avtorica prispevka opravila številne neformalne pogovore in polstrukturirane intervjuje s člani ene izmed alevijskih skupnosti v Istanbulu spomladi leta 2015. Terensko delo se je izkazalo za ključno pri prepoznavanju

\* Maja Bjelica, dr. antropologije, asistentka z doktoratom, Znanstveno-raziskovalno središče Koper, Inštitut za filozofske študije; maja.bjelica@zrs-kp.si.

zagonetnosti razumevanja turških alevijskih skupnosti, ki so zaradi heterogenosti in heteronomnosti medsebojno težko poenotene z enoznačnimi in splošnimi definicijami. Tukajšnje besedilo obravnava alevijsko versko skupnost v Turčiji, ki predstavlja največjo versko manjšino in z vidika njenih sinkretističnih in nehomogenih identifikacij osrednjo religijsko alternativo turški sunitiski ortodoksni večini. Najprej se osredinjam na kritični pretres virov in literature o alevijstvu, ki niso dovolj koherentni, nepristranski in verodostojni, da bi jim bilo mogoče slepo slediti pri obravnavi in poglobljenem razumevanju teh skupnosti. Sum o nezadostnosti interpretacij je izkazan kot utemeljen predvsem z natančnejšim vpogledom v nekatere vidike raziskovalnega dela proučevalcev, ki se intenzivno posvečajo alevijskim študijam. Članek je nadalje usmerjen v samo predstavitev turških alevijskih skupnosti, ki je utemeljena tako na kritični obravnavi virov in literature kot tudi na raziskovalnih uvidih, ki sem jih pridobila tekom že omenjene etnografske raziskave. Alevijstvo je tako predstavljeno predvsem preko specifičnih vpogledov v religijske in družbene elemente alevijskih skupnosti, ki pa ne zaobjemajo vseh možnih dinamičnih identifikacij.

Opisana vsebinska obravnava je fragmentarni poskus prikaza možnosti poglobljenega raziskovanja neortodoksnih in sinkretističnih religijskih skupnosti, utemeljenega tako na proučevanju obstoječih virov in literature, kot tudi, če ne celo predvsem, na etnografskem delu. Metodološko se naslanja predvsem na to, čemur Brian Morris (2006: 13) pravi »dvojna dediščina« antropoloških študij religije: na eni strani izhajajo iz sociološkega pristopa, ki obravnava religije v njihovem širšem družbenem, kulturnem in političnem kontekstu, na drugi pa iz interpretativnega pristopa, ki se osredinja na njihove semiotične in hermenevtične vidike. Ta metodologija omogoča, četudi preko pogostega ugibanja in postavljanja vprašanj, izogibanje težnji po definiranju kompleksnih religijskih formacij, kot je alevijstvo zgolj glede na njegovo skladnost oziroma neskladje s tako imenovanimi »svetovnimi religijami«, ki običajno predstavljajo merilo za obravnavo religij v tradicijah humanistike in družboslovja na Zahodu.

### Obravnava in proučevanje turških alevijskih skupnosti

Pričujoči razdelek predstavlja pregled različnih virov in literature o alevijstvu ter predvsem njihov pristranski vpliv na predstavlanje in razumevanje identitete alevijev. Najprej se dotaknem problematike poimenovanja, prevajanja in uporabe specifičnih terminov v tujih, to je neturških jezikih. Sledi predstavitev del v slovenščini, bodisi slovenskih bodisi tujih avtorjev, nato nekaterih del tujih avtorjev v drugih jezikih, nazadnje pa še besedila turških avtorjev, ki predstavljajo alevije v turškem kontekstu. Na ta način skušam predočiti nedoslednosti, ki se v besedilih redno pojavljajo, in razkriti pogosto poenostavljanje opisov alevijske identitete.

### Poimenovanje in pojmovanje

Turška beseda oziroma ime »*Alevi*« je edninsko poimenovanje za pripadnika oziroma pripadnico (turške besede nimajo slovničnega spola) te specifične verske skupnosti ter je obenem osnova za druge besede, na primer »*Aleviler*« (množinska oblika za pripadnike in pripadnice) in »*Alevilik*«, pri katerem gre za samostalnik, ki poimenuje samo religijo (kot na primer islam, krščanstvo, budizem ipd.) oziroma kulturo ali svetovni nazor, alevijstvo. V tukajšnjem besedilu je kot osnova slovenjenih besed ohranjen turški izvornik, torej »*alevi*«, ki je v slovenščini dojeman kot edninski samostalnik moškega spola, sklanjan po 1. moški sklanjatvi. Iz njega so izpeljane tudi druge slovenjene oblike te besede, na primer aleviji (množina), alevijstvo (poimenovanje religije oziroma nazora), alevijski, alevijska in alevijsko (pridevniki). V dveh virih v slovenskem jeziku je bilo mogoče najti različni poimenovanja za te in njim sorodne vernike: »alevijec« (Thoraval 1998: 16–17) in »alaviti« (Šterbenc 2005: 248). Ker si vira očitno nista enotna, tukaj uporabljam tretjo različico, »aleviji«, za katero se zdi, da je najbolj zvesta turški rabi, saj ni izpeljana preko posrednih prevodov iz arabskih ali drugih evropskih jezikov. Geslo »alevijci«, ki se pojavlja v malem leksikonu islama (Thoraval 1998), pa je bilo prevedeno iz francoskega termina. Na žalost ni bilo mogoče preveriti izvornika leksikona, a se tudi v francoskem jeziku, kakor je razvidno iz seznama bibliografije na spletni strani raziskovalnega centra Alevi-Bektaşi (Spletni vir 1), pojavljata dve francoski različici njihovega poimenovanja (»*Alevies*« in »*Alevi*«), kar kaže na vseprisotne nekonsistentnosti, do katerih prihaja najverjetneje zaradi nepoznavanja izvornih jezikov oziroma prevajanja prevodov.

Omeniti gre tudi različne rabe terminov za pojem alevijstva, ki je v angleškem jeziku največkrat predstavljen z besedo alevizem, torej »*Alevism*«. Nekateri avtorji, avtorice (gl. Yocum 2005: 584; Massicard 2016) pa se poslužujejo jezikoslovno nekoliko bolj »odprtega« pojma, to je »*Aleviness*«, ki opredeljuje alevije ne glede na njihovo ideologijo ali monolitno versko prepričanje, temveč ponuja termin bolj kot lastnost tistih, ki so aleviji; označuje pripadnost alevijski religiji, kulturi, tradiciji. Ta pristop se zdi za proučevanje alevijskih skupnosti bolj primeren, saj dopušča bolj dinamično določanje, opisovanje ter razumevanje fluidne identitete, o kateri bo več zapisanega v nadaljevanju. Iz tega razloga se je v slovenskem jeziku, in tako tudi v tem prispevku, smiselneje posluževati pojma »alevijstvo«, kakor pa »alevizem«, ki bi pojmovanju dodalo neustrezen pridih doktrine.

### Slovenski viri o alevijstvu

Med slovenske vire o alevijih so všteti tako slovenski avtorji kot tudi v slovenščino prevedena dela tujih avtorjev, saj je slovenskemu bralstvu na voljo zelo malo virov o tej

temi. Obravnavana so tri dela, edina neposredno dostopna v našem študijskem prostoru,<sup>1</sup> v katerih je bilo mogoče zaslediti nekaj podatkov o proučevani verski skupnosti.

*Islam: mali leksikon* (Thoraval 1998) je edino delo v slovenskem jeziku, v katerem je bilo mogoče najti neposreden opis alevijskih verskih skupnosti. Čeprav so poimenovani z besedo »alevijci« in ne s tukaj uporabljanim imenom »alevijci«, se v nadaljevanju navedeni opis nanaša na obravnavano versko skupnost.

*alevijci*. Alevijci (*alevi* je turško prečrkovanje besede *alid*, tj. »Alijev privrženec«) so turška različica šiitov, zelo razširjena v vzhodni Anatoliji, zlasti med Kurdi. Danes naj bi bilo alevijcev skoraj 20 milijonov.

ENCIKL. Čeprav so alevijci v veliki meri dediči turkmenskega safavidskega gibanja, niso dvajstniki, kot iranski šiiti, ki živijo onstran meje. Značilne zanje so mistično navdahnjeno ljudsko pesništvo, hkrati pa gnostične, humanistične in protidržavne težnje. Tako so alevijci pobudniki več velikih ljudskih vstaj v osmanskem cesarstvu (po zgledu uporov beктаških derviŝev), od katerih je Istanbul nekatere le s težavo obvladal. Bili so obtoženi »kovarstva« s perzijskim sovražnikom, zato so jih v 16. in 17. stol., med vojnimi spopadi sunitških Osmanov in šiitskih Safavidov, divje preganjali. V Turčiji, kjer so dandanes tarče atentatov in poskusov segregacije na pobudo turških nacionalistov in sunitških integristov, so alevijci goreči privrženeci pokemalske laičnosti, za katero menijo, da jim jamči možnost življenja svoje verske »drugačnosti«. (Thoraval 1998: 16–17)

Geslo »alevijci« je citirano v celoti, ker prikazuje reprezentativen pogled na turške alevije, predvsem s staliŝa Zahoda. Mogoče je reči, da gre za najbolj razširjeno in znano predstavitev, v kateri je vsaj nekaj nenatančnosti, če ne celo napak, kar jo dela še bolj običajno. Po drugi strani pa je mogoče opaziti, da se opis osredinja predvsem na zgodovino in politično plat te verske skupnosti in da avtor ne omeni očitnega dejstva, da se alevijci od večinskih sunitških vernikov razlikujejo predvsem po tem, da ne molijo petkrat na dan ter da svojih obredov ne izvajajo v moŝeji. Obenem ni eksplicitno navedeno, da poimenovanje združuje različne anatolijske skupnosti, ki so jih predtem imenovali drugače, predvsem glede na njihov izvor oziroma rodbino. Precej očitna napaka je trditev, da so alevijci prisotni »zlasti med Kurdi«, saj so alevijci večinoma Turki, Kurdov naj bi bilo približno ena tretjina (Dressler 2008: 281).

Marjan Molè v svoji knjigi *Muslimanski mistiki*<sup>2</sup> obravnava predvsem sufizem in ob tem izrecno opozarja na zapletenost preučevanja islamske mistike. Na nekem mestu avtor navaja turkmenska šiitska plemena v Anatoliji, ki naj bi s svojo privrženostjo redu poglavarjev, ki so iz sunizma prestopili v šiizem, slednjim omogočili uspeh za ustanovitev šiitske države. »Odtlej so sufi je s šiitskimi nagnjenji lahko znova sumničili, da širijo politično propagando, in jih preganjali, češ da so safavidski odposlanci« (Molè 2003: 90). Teh turkmenskih plemen avtor sicer ne poimenuje, a je jasno, da gre za skupnosti, ki so danes poimeno-vane kot alevijci, o katerih govori tudi Thoraval v predhodno navedenem besedilu. Ne glede na to, da obravnavanih plemen Molè ne poimenuje, je zanimivo, da jih niti ne poveže z mističnimi pesniki, katerih dela se še danes uporablja v alevijskih obredih. Avtor v svoji knjigi namreč omenja Ahmeta Yesevija, Yunusa Emreja, Nesimija, Šaha Ismaila, Pira Sultana Abdala, Fuzulija in druge. Vsi ti pesniki predstavljajo pomemben del današnje alevijske tradicije, ki se je tekom stoletij ohranjala ravno preko poezije, pesmi in obredja. Molètove navedbe sicer niso napačne, so pa precej nepopolne, najbrž predvsem zaradi avtorjeve previdnosti pri navajanju dejstev, ki jih ni mogel preveriti v drugih virih. Tako slovenska bralka ali bralec, ki nima predhodnega vedenja o alevijskih skupnosti, iz avtorjeve pripovedi ne more razbrati, da so alevijci obravnavani tudi v tej publikaciji.

Slovenski sociolog religije Primož Šterbenc v svoji monografiji *Šiiti: geneza, doktrina in zgodovina odnosov s suniti* (2005: 248) uporabi poimenovanje »alaviti« (iz *alavijun*), ki se je sicer uporabljalo za iraške nusajrite, skrajno šiitsko iransko ločino. Zaradi podobnega imena so bili slednji večkrat zamenjani za turške alevije, zato se ne gre čuditi, da je v slovenščini mogoče zaslediti tudi poimenovanje »aleviti«.<sup>3</sup> Tega Šterbenc sicer ne omenja, pač pa nusajrite oziroma alavite nikjer ne povezuje s turškimi skupnostmi. Slednje dosledno imenuje bodisi »bektaŝi« bodisi »kizilbaŝi«,<sup>4</sup> torej s poimenovanjema, ki sta bili najbolj razširjeni pred poimenovanjem alevi. Obe skupnosti Šter-

2 Knjiga je izšla v francoščini posmrtno leta 1965. Molè je bil sicer Slovenec, a ga je študijska pot popeljala v Francijo, kjer je izdal nekaj svojih del pred prerano smrtjo. Prim. spremno besedo prevajalke Vesne Velkovrh Bukilica (Molè 2003: 132–135).

3 V predhodno obravnavanem leksikonu je poleg navedenega gesla »alevijci« mogoče najti tudi geslo »alavijci« (Thoraval 1998: 15–16), ki opisuje pri Šterbencu obravnavane nusajrije. Jasno je, da gre pri tovrstnem poimenovanju, ki izhaja iz imena Ali, za podobno poimenovanje različnih verskih skupnosti, zato je potrebna pri tem izjemna pozornost. Sklepati pa je mogoče, da je Šterbenc uporabljal vire, ki so se sklicevali na nemško literaturo, kjer uporabljajo podobna poimenovanja (»*Alawiten*«, »*Alewiten*«), kar je razvidno iz del na bibliografskem seznamu raziskovalnega centra *Alevi-Bektaŝi* (Spletni vir 1).

4 V turškem jeziku »*kızılbaş*«, izg. *kəzəlbaşə*; slovenjeni zapis drastično spremeni izgovorjavo.

1 Zelo verjetno je, da obstajajo še druga dela v slovenščini oziroma slovenski prevodi, v katerih bi bilo mogoče naleteti na obravnavo alevijev, a slednjih ni bilo mogoče identificirati z iskanjem po ključnih besedah v spletnih podatkovnih bazah.

benc (2005: 356–357) povezuje predvsem z ideološkimi in vojaškimi boji med osmanskimi sultani in safavidskimi šahi, v katerih naj bi se te skupnosti celo bojevale druge proti drugim – beктаški redovi so pod svojim okriljem imeli osmanske janičarje, *kızılbaşke* skupnosti pa naj bi podpirale šiitski safavidski imperij. V opombi omenja tudi mistika Hacija Bektaşa, po katerem naj bi bil imenovan beктаški red, a o njem pove le, da je v 13. stoletju živel med derviši v Anatoliji. Nadalje Šterbenc (2005: 361) navaja, da je »Osmanska država z največjo represijo, celo genocidalno, nastopila proti anatolskim dvanajstniškim kizilbaşem, ki so odkrito razglašali svojo predanost safavidskim šahom.« Šterbenc sicer ustrezno navaja preganjanje omenjenih skupnosti, a jih po vsej verjetnosti zmotno povezuje z dvanajstniki,<sup>5</sup> saj ne gre za isto versko skupnost (prim. Thoraval 1998: 59).

Izbrana slovenska besedila bi bilo najbrž smiselno še globlje analizirati, a je že na podlagi tukajšnje predstavitve jasno, da nam v slovenščini ni dostopen poglobljen uvid v vero in tradicijo alevijstva. Razlog za to je seveda najprej oddaljenost in lokalnost te specifične skupnosti, po drugi strani pa tudi težka dostopnost zanesljivih virov. Dodatne razloge za tako situacijo bo mogoče razbrati iz nadaljevanja, tudi iz analize literature, ustvarjene s strani tujih znanstvenikov.

### Pogled z Zahoda

Dela zahodnih avtorjev o islamu in alevijih so še danes merodajna, kar kažejo navedbe raziskovalcev, kot je na primer Markus Dressler, ki se več let ukvarja s proučevanjem identitete alevijev in njenega oblikovanja tekom zgodovine. Ob navajanju določenih zgodovinskih dejstev pravi (Dressler 2003: 140–141), da je »najizčrpnjše delo o beктаših še vedno Birge«, »[n]ajboljši opis vstaj *kızılbaşev* v Anatoliji Sohrweide« ter kot »dober uvod v moderno turško zgodovino [...] še vedno Berkes«. <sup>6</sup> Gre za besedila, ki so nastala tekom 20. stoletja izven turških meja. <sup>7</sup> Zdi se, da so se alevijstvu z različnih vidikov proučevanja posvečali najprej tuji etnografi, zgodovinarji, popotniki in poročevalci, večinoma iz zahodne Evrope, šele kasneje so se tovrstnemu družboslovnemu in humanističnemu raziskovanju priključili tudi sami Turki. O tem priča pojav različnih

5 Dvanajstniki, »Twelvers« v ang., »Ithna' asharis« v ar., samoimenovani tudi »imamijci«, so največja verska ločina šiizma, njihovo ime pa izhaja iz dejstva, da častijo dvanajst imamov, ki so Alijevi nasledniki (prim. Hodgson 1977: 374–378; Campo 2009: 676–682). Uporaba pridevnika »dvanajstniški« zmotno uvršča *kızılbaşke* skupnosti med dvanajstniške, saj čeprav oboji častijo dvanajst imamov, se razlikujejo v drugih značilnostih, na primer načinu čaščenja in obredju.

6 Poudarke v poševnem tisku prevoda sem dodala avtorica.

7 Birgejeva monografija *The Bektashi Order of Dervishes* je izšla leta 1937 v Londonu, Sohrweidejev članek o šiitih v Anatoliji leta 1965 v Nemčiji, Berkesovo delo o turški sekularizaciji pa leta 1964 v Montrealu.

zbornikov o alevijih, v katerih so turški avtorji in avtorice v manjšini. Za primer lahko vzamemo zbornik, ki je izšel leta 1998, in sicer *Alevijska identiteta (Alevi Identity)*, ki združuje prispevke, ki so bili predstavljeni na konferenci v Istanbulu leta 1996 (Olsson, Özdalga in Raudvere 2003). Publikacija združuje različne poglede na alevijstvo, a zdi se, da so slednji dokaj fragmentarni in specifični, saj se dotikajo različnih naključnih tematik, povezanih z alevijstvom. V zborniku so sodelujoči turški avtorji v manjšini: od sedemnajstih avtorjev jih je šest. Zbornik je založil Švedski raziskovalni inštitut v Istanbulu, katerega cilj je spodbujati bližnjevzhodne in srednjeazijske študije predvsem na področju humanistike. Obstoj tovrstnih ustanov kaže za neusahlo zanimanje Zahoda za Bližnji vzhod in druge azijske oziroma muslimanske dežele, dejstvo, da so alevijem posvetili konferenco, pa nakazuje, da alevijske skupnosti ostajajo med njihovimi pomembnejšimi raziskovalnimi vprašanji. V Istanbulu obstajata vsaj še dve ustanovi, ki sta bistveno podprli tudi alevijske študije. Ena izmed njih je *ARIT (American Research Institute in Turkey)*, druga ustanova pa je nemška *Orient Institute Istanbul*, ki je Markusu Dresslerju (2003: 139) omogočila rezidenčno raziskavo na temo alevijev, v marcu 2015 pa pripravila cikel predavanj o alevijskih skupnostih v angleškem jeziku. Od konca osemdesetih let prejšnjega stoletja se je v Zahodni Evropi zgodil razmah alevijskih študij predvsem na podlagi spodbude mednarodne konference v Strasbourg leta 1986. V Nemčiji so se vzpostavile različne univerzitetne raziskovalne skupine, ki se posvečajo proučevanju alevijev in drugih heterodoksnih skupnosti. Pionirka na področju alevijstva je bila antropologinja Krisztina Kehl-Bodrogi, ki se je posvečala alevijskim institucijam in identiteti. Poznavalka alevijstva je bila tudi Irène Mélikoff, ki je zagovarjala dejstvo, da alevijstvo ohranja svoje temelje v predislamskih turških religijah, kasneje pa je upoštevala tudi njegove kurdske oziroma iranske vidike. Povezavam med Kurdi in aleviji se je posvečal Martin van Bruinessen, ki je opozarjal, da je večina virov o alevijstvu še vedno v turškem jeziku, kar onemogoča vzpostavljanje povezav s kurdskimi elementi, katerih raziskavam bi se bilo potrebno posvetiti na osnovi kurdskih jezikov (gl. Olsson, Özdalga in Raudvere 2003; Cetin, Jenkins in Aydin 2020: 10–11).

Za antropološke in etnografske uvide v alevijstvo je pomembno etnografsko delo Davida Shanklanda, ki se je alevijskim skupnostim posvečal vsaj tri desetletja. Njegova monografija *Aleviji v Turčiji: Vznik sekularne islamske tradicije (The Alevi in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition)* (2003b) je nastala na podlagi avtorjevega intenzivnega terenskega dela v vaseh anatolijskega podeželja med letoma 1980 in 1990. Med drugim obravnava problematiko posledic modernizacije alevijskih skupnosti, ki so z lastno urbanizacijo preoblikovale in prilagodile svoje verske in življenjske prakse, obenem pa je prišlo do kodifi-

kacije oziroma skripturalizacije njihove sicer ustne folklore in tradicije (Shankland 2003a; Shankland 2003b).

Med ključne proučevalce alevijskih skupnosti je gotovo utemeljeno umestiti že omenjenega Markusa Dresslerja, ki se je tej temi posvečal predvsem z vidika sociologije religije in zgodovine. V svoji monografiji *Pisanje religije (Writing Religion)*, ki jo je podnaslovlil *Ustvarjanje turškega alevizma (The Making of Turkish Alevism)* (Dressler 2013), kar jasno nakazuje na idejo o »ustvarjenosti« alevijske vere, opozori, da je religiografija o alevijstvu modernistično-sekularna, kar je imelo velik vpliv na proučevanje alevijev. S procesom urbanizacije nekoč pretežno ruralnih skupnosti v zadnjih dveh desetletjih dvajsetega stoletja in kot odziv na vzpostavljanje turško-islamske sinteze, so alevije in alevijsko religijo opredeljevali v okvirih univerzalističnega diskurza, utemeljenega na človekovih pravicah, sekularistični retoriki svobode in samodeterminaciji po zgledu praks, ponujenih na Zahodu (Dressler 2013: 283–288). Tako se je v temelju ezoterična verska praksa prelevila v javno religijo in bila podvržena skripturalizaciji, pri čemer imajo izobražene elite in znanstveni proučevalci bistveno vlogo (Dressler 2013: 301–302).

Oba avtorja opozarjata na kodifikacijo alevijske prakse kot nasprotno alevijskim naukom, ki so se prenašali predvsem ustno, ter s tem izražata skrb za možnost izgube njihove fluidnosti in pozivata k osveščanju glede vloge, ki jo imajo znanstveni proučevalci pri določanju oziroma rekonstruiranju alevijske identitete. Shankland namreč trdi, da je teza o uniformnosti alevijev zmotna, podobno pa Dressler zagovarja trditve, da je predstava o homogenosti alevijev politično osnovana, saj postavlja alevije v ambivalenten položaj, ki jih venomer identificira kot »druge« turške družbe.<sup>8</sup>

### Turški raziskovalni uvidi

Turški avtorji in avtorice, ki se posvečajo alevijstvu, so danes prav tako številni kakor tuji, kar pa ni mogoče trditi za obdobje pred osemdesetimi leti dvajsetega stoletja, ko je »vedno šlo bolj za instrumentalistične pristope kakor pa za resne poskuse opredeljevanja substance alevijske vere, obredov in morale« (Vorhoff 2003: 23). Meja med znanstvenimi in poljudnimi deli je včasih precej zamegljena, dejstvo pa je, da je porast publikacij o alevijih nastal predvsem s popularnimi in publicističnimi zvrstmi. Kvalitativno je med znanstveno in neznanstveno literaturo bistvena razlika, mnogo literature pa je pod močnim vplivom ideoloških predsodkov, sodobnih političnih interesov in subjektivnih zaznav (Vorhoff 2003: 39).

Z namenom naslavljanja širše turške javnosti, ki alevijskih skupnosti ni poznala, je pri predstavitvah alevijev mnogokrat prihajalo do poenostavljanja in posploševanja,

<sup>8</sup> Podrobneje sem problematiko opredeljevanja identitete alevijev opisala v prispevku »The Turkish Alevi: In Search of an Identity« (Bjelica 2017).

obenem pa tudi do precej subjektivnih predstavitev, saj se mnogi avtorji in avtorice niso mogli osebno distancirati od obravnavane teme, bodisi kot zagovornice bodisi kot nasprotniki alevijskih skupnosti. Primer posploševanja je knjiga alevija in zagovornika alevijstva Cemala Şenerja (2009) *Alevizem z vprašanji (Alevism with Questions)*, ki že po svoji strukturi vprašanje – odgovor stremi po enostavni predstavitvi alevijev širšemu krogu bralcev.<sup>9</sup> Posplošitve in nedoslednosti, na katere je mogoče naleteti v obravnavani knjigi, po eni strani delo seveda razvrednotijo, po drugi strani pa ji vrednost dodajo, saj je kot taka dober primer bodisi za pristranskost turških avtorjev bodisi za nedefiniranost alevijstva tudi znotraj njega samega.

Nedoslednosti so se na temo alevijev pojavljale tudi v turški znanstveni literaturi. Pri nekaterih turških avtorjih so bile odkrite površnosti, kot je na primer napačno navajanje letnice izdaje enega temeljnih člankov o alevijstvu zaradi nepravilnega razbiranja islamskega koledarja (Dressler 2015a: 608–610).<sup>10</sup> Na tem primeru zmotne datacije Markus Dressler ponazori potrebo po reinterpetaciji začetkov proučevanja alevijskih skupnosti ter pozove h kritičnemu in natančnemu pristopu (Dressler 2015a: 612), saj naj bi bila omenjena besedila ideološko pristranska. Na to težavo je med turškimi avtorji prvi opozoril šele Ahmet Yaşar Ocak leta 1991: s kritičnim zgodovinskim uvidom je pojasnil, kako so tekom celotnega 20. stoletja nacionalistične politike vplivale na konceptualizacijo in prezentacije alevijev v Turčiji (Dressler 2015a: 605).<sup>11</sup> Dressler v obravnavah

<sup>9</sup> Po Şenerju »aleviji smatrajo lastno interpretacijo islama kot najbolj ustrezno in verodostojno« (Şener 2009: 19), obenem pa avtor pravi, da so aleviji potomci staroturških ljudstev, ki so na področje Anatolije imigrirali v 9., 10. in 11. stoletju (to obdobje imenuje »obdobje islamizacije«), muslimansko vero pa naj bi dokončno sprejeli približno 600 let po njenem nastanku (Şener 2009: 54–60). Ob tem pa se niso prepustili sunitski veri, pač pa manj nasilnemu šiizmu, obenem pa so bili pod vplivom predislamskih verskih praks (šamanizem, zoroastrianizem, daoizem, budizem, manihejstvo), turkmenske kulturne tradicije in pa politeističnih verovanj predislamske Anatolije (Şener 2009: 85–91). Vse to je precej nenavadno, če se bralec ali bralka vpraša, kako je mogoče, da so sprejeli islam po obdobju islamizacije (torej v 12. stoletju) ter da so obenem pod vplivom raznolikih tradicij in verskih prepričanj, a vendarle izvorna interpretacija islama. Seveda so bile te trditve navedene v različnih kontekstih, a njihova neskladnost kaže na »prilagodljivost dejstev« glede na potrebe pisca.

<sup>10</sup> Prvo napako naj bi storil Cengiz Gündoğdu z navajanjem treh napačnih letnic izdaje nekega članka, ki je postavilo njegovo objavo v leto 1911, dejansko pa naj bi izšel leta 1918. Z navajanjem avtorja tega članka Baha Saida Beya so potem tudi drugi pisci to napako ponavljali in širili, tako se je razširilo prepričanje, da je bil ta avtor prvi, ki je povezal alevijske skupnosti s šamanizmom ter jih označil za nosilce starodavnih turških tradicij. Dressler na podlagi odkrite napake pojasni, da je bil prvi, ki je vzpostavil omenjeno povezavo, dejansko Mehmet Fuad Köprülü v svojem delu *Türk Edebiyatı'nın Menşei (Izvori turške literature)* leta 1915, saj slednji predhodi besedilu Beya (Dressler 2015a: 611).

<sup>11</sup> O konkretnih primerih in posledencah tega vpliva Dressler obsežno piše v svojih številnih delih (2003; 2008; 2013; 2015a; 2015b).

alevijskih skupnosti poleg nacionalističnih vplivov razporna tudi druge pristranskosti in celo sledi orientalizma, kar predstavi v obsežni kritični analizi dela zgodovinarja Mehmeta Fuada Köprülüja (Dressler 2013). Köprülü je prevajal zahodnjaško racionalistično znanstveno metodologijo v turški akademski diskurz, institucionaliziral literarne in zgodovinske študije ter se uveljavil kot avtoritativni in spoštovani kritik orientalističnih del. Tudi sam naj bi hrepenel po narodnem preporodu, tako da je utemeljil »turški subjekt« na podlagi kontinuitete »turškosti« ter delno tudi na islamski religiji. Poleg tega da je alevije povezal s šamanskimi praksami, je bil med prvimi, ki jih je označil za sinkretistične in heterodoksne, kar jih je integriralo v idealizirano turško identiteto (Dressler 2013: 280–281).

Dressler nadalje poudarja, da je bilo pri turških nacionalističnih avtorjih (med drugim tudi pri Köprülüju) moč razbrati esencializem in funkcionalizem, ki sta bila značilna za francoski strukturalizem in sociologijo, kar jasno kaže na vpliv zahodnih teorij na turško (samo)opredeljevanje (Dressler 2013: 8–10). Avtor posebej opozori na metodološki problem obravnave zgodovine »alevijev«, saj pred koncem 19. stoletja niti poimenovanja niti koncepta modernega alevijstva še ni bilo, kar pomeni, da gre pri tovrstnem proučevanju za anahronistično rabo modernističnih konceptov. Presenetljivo je, da ta način pisanja še vedno ni vprašljiv in da strokovnjaki niso opozorili na konceptualni prehod med različnimi poimenovanji k enotnemu krovnemu pojmu alevijstva, kar kaže na nekritičnost do obsedenosti modernizma z izvorom in bistvom (Dressler 2013: 12, 14–15). Moderna konceptualizacija alevijstva je dvoumna, saj alevijem zagotavlja legitimni prostor v družbi, a le z omejitvijo identifikacije na turški in islamski okvir, kar kaže, da sta integracija in asimilacija dve plati iste medalje. Tako aleviji še vedno ostajajo »heterodoksni«, saj je za turški narod normativ sunitiski islam (Dressler 2013: 277).

Ob pregledu znanstvene literature turških avtorjev in avtoric zadnjih dvajsetih let je mogoče ugotoviti, da se prispevki o alevijih v Turčiji dotikajo predvsem njihovega političnega položaja, in sicer dejstva, da v »sekularni« Turčiji še danes niso prepoznani kot religija oziroma verska manjšina. Uradno se jih ima za nosilce turške kulture, zato so raziskovalke in raziskovalci usmerjeni v proučevanje te situacije, ki je za družboslovne vede precej spaktljiv primer. Med temeljnimi turškimi proučevalci kulturne in religijske plati alevijstva je Nejat Birdoğan, ki je v devetdesetih letih dvajsetega stoletja objavil več monografij, ki so se posvečale turški folklori, turški tradiciji in ljudski dediščini. Zagovarjal je prepričanje, da je prav alevijstvo resnična religija Anatolije, ločena od islama. Pomemben proučevalec teologije in religiologije na začetku 21. stoletja Ahmet Yaşar Ocak se je osredotočal predvsem na njihovo kozmologijo in verska prepričanja ter o teh temah izobraževal mlajše raziskovalce (prim. Cetin, Jenkins in Aydın 2020: 9–10).

Olajševalna okoliščina h kritiki turškega znanstvenega diskurza je gotovo cenzura, ki so je avtorice in avtorji znanstvenih prispevkov (bili) deležni. Ob pogovoru z Mustafajem Cemilom Kılıçem (Kılıç 2015a), ki je kot sociolog in teolog izdal več monografij o alevijstvu in islamu, je bilo mogoče spoznati, da je za objavo leta 2005 napisane knjige *Yükselen Alevilik (Vzpenjajoče se alevijstvo)* moral čakati kar osem let (Kılıç 2013). Na cenzuro in nadzor nad (znanstvenimi) objavami jasno namiguje tudi Aykan Erdemir v svoji doktorski disertaciji, ko se zahvaljuje nekaterim osebam, »ki morajo ostati anonimne« (Erdemir 2004: v).

Spodbudno je dejstvo, da se vse več turških avtoric in avtorjev k alevijstvu obrača z znanstvenim (in) interdisciplinarnim pristopom. Zanimivo je tudi, da vse več njihovih objav izhaja tudi v tujih jezikih in pri mednarodnih založbah, kar je bistvenega pomena za vpliv turških uvidov na tuje proučevalce alevijstva. O temu priča na primer monografija *Aleviji v Evropi: glasovi migracije, kulture in identitete (Alevis in Europe: Voices of migration, culture and identity)*, v kateri se avtorice in avtorji posvečajo različnim aspektom alevijstva: splošnim vpogledom v kulturne in verske temelje, obravnavam specifičnih zgodovinskih dogodkov, med drugim pa ponudijo tudi vpogled v migracijski vidik alevijskih skupnosti, ki so se vzpostavile v Zahodni Evropi (Issa 2017a).

Uvid v raziskovanje in razumevanje alevijskih skupnosti ponuja temeljni okvir za nadaljnje poglobljanje v njihove značilnosti. Poudarek na vprašljivosti in morebitni zmožnosti virov in literature prispeva k izogibanju dokončnemu in prehitremu sklepanju ter k previdnejšemu primerjanju pridobljenih podatkov in uvidov. Obenem so pri tem v skladu s Shanklandovo pobudo o prednosti etnografskih raziskav ter njihovih partikularnih izsledkov upoštewane tudi ugotovitve oziroma predvsem opažanja, ki so bila pridobljena v okviru terenskega dela, predstavljenega v naslednjih odstavkih.

### Udeleženi pristop k opazovanju

Intenzivne terenske raziskave v obliki opazovanja z udeležbo ter polstrukturiranih intervjujev in neformalnih pogovorov sem izvedla v marcu in aprilu leta 2015 v Istanbulu, ko sem prisostvovala nekaterim dogodkom in srečanjem določenih alevijskih skupnosti ter skupin raziskovalcev s področja alevijskih študij. Najpomembnejšo vlogo so med temi dogodki imeli osrednji alevijski obredi, imenovani *cem* (izg. džem).

Poleg teh dogodkov in ljudi, ki sem jih na njih srečevala, z njimi izvajala neformalne pogovore ter krajše polstrukturirane intervjuje, sem alevijsko skupnost lahko doživljala tudi v drugačnih kontekstih: ob neformalnih pogovorih v akademskem okolju, predvsem Državnega konservatorija za turško glasbo Tehnične univerze Istanbul, kjer sem opravljala prostovoljno praktično usposabljanje, ob spoznavanju turške ljudske glasbe, katere del je tudi alevijska

glasba, ter tudi v domačem okolju na otoku Burgazada, ležečega v Marmarskem morju, ki je od središča Istanbula oddaljen približno petnajst kilometrov, saj sem bivala v delu hiše, ki je bila v lasti alevijske družine.

Najbolj neposredno sem bila vpletena v določene aktivnosti Religijskega in kulturnega društva Gaziosmanpaşa Hoca Ahmet Yesevi Cem Evi.<sup>12</sup> Gaziosmanpaşa je predel Istanbula, ki se nahaja severozahodno od starega mestnega jedra. Tamkajšnja alevijska skupnost se je leta 2014 oblikovala v društvo, da bi si zagotovila status pravne osebe in tako zagotovila osnovna sredstva za finančno in materialno poslovanje (Nergis 2015a). Aleviji niso pripoznani kot religijska skupnost, zato lahko državna sredstva pridobivajo zgolj iz naslova ohranjanja in obujanja turške kulturne dediščine. Zbirajo se v tako imenovanem *cem evi*, hiši *cema*,<sup>13</sup> torej prostoru, kjer izvajajo svoje obrede, *ceme*. Ta skupnost se je v času terenske raziskave v istanbulskem predelu Gaziosmanpaşa zbirala v enoprostornem lokalu, ki se nahaja v prvem nadstropju trgovsko-poslovnega objekta,<sup>14</sup> umeščena v enega izmed središč tega predela mesta. Člani in članice skupnosti se redno zbirajo ob četrtkih, ko izvajajo *ceme*, na katere so še posebej vabljeni mladi člani skupnosti, za katere starejši želijo, da dodobra spoznajo njihove tradicionalne verske prakse. Skupnost ima zato tudi »klub mladih«, ki mu namenjajo veliko pozornosti predvsem z vidika skupnega druženja in izobraževanja.<sup>15</sup> Poleg rednih četrtkovih srečanj na *cemu* skupnost prireja in se udeležuje tudi drugih dogodkov, predvsem ob večjih praznikih ali posebnih priložnostih, ki jih obeležujejo zaradi obujanja, ohranjanja in širjenja tradicije. Med zanimivejše dogodke, ki sem se jih udeležila, sodita javna obeležitev Alijevega rojstnega dne, to je praznika *Nevruz*,<sup>16</sup> ter skupnostno obujanje obreda jutranje molitve



Zakir Bektaş Çolak med izvajanjem glasbe na *cemu* (foto: Maja Bjelica, 30. 4. 2015).

k soncu.<sup>17</sup> Vse te konkretne okoliščine in dejavnosti alevijske skupnosti bi ostale neznane, če bi se pri svoji raziskavi ne posluževala terenskega dela, saj je vsakdanjemu življenju in organiziranosti alevijskih skupnosti v literaturi posvečenega malo prostora.

Ključno vlogo pri raziskovanju predstavljene gaziosmanpašajske alevijske skupnosti je imel Bektaş Çolak, ki v tej skupnosti prevzema vlogo *zakirja*, to je glasbenika na *cemih*, obenem pa vodi že omenjeni »klub mladih« te skupnosti.<sup>18</sup> Bektaş me je povabil v njihovo skupnost, k soudeležbi in opazovanju dejavnosti; predstavil me je osebam, s katerimi sem lahko na podlagi pogovorov dobila dodatne relevantne informacije; predlagal je, katerih dogodkov naj se udeležim, da bom deležna čim širšega vpogleda v njihovo religijo in kulturo; skrbel je, da sem našla pot do in iz vsakega takega dogodka ter se zanimal za moje težave pri razumevanju opazovanega dogajanja. Nenazadnje je bil tudi sam ključni sogovornik, saj s svojim pogledom na skupnost, ki ji pripada, z življenjskim nazorom in predanostjo alevijski poti<sup>19</sup> priča o generaciji mladih alevijev, ki si prizadevajo za drugačno, strpnejšo in bolj sprejemajočo prihodnost.

Sodelovanje z gaziosmanpašajsko alevijsko skupnostjo na osnovi opazovanja z udeležbo, ki je privedlo tudi do vzpostavljanja novih osebnih medsebojnih stikov, je omogočilo neposreden vpogled v težavnost in zagonetnost opredeljevanja religije oziroma kulture tako nehomogenih skupnosti,

12 V prevodu: Gaziosmanpašajska hiša *cema* tovariša/učitelja Ahmeta Yesevija.

13 Za hiše *cema* je mogoče reči, da so zelo pomembne za sodobno družbeno organiziranost alevijev, saj niso zgolj prostori obredov in čaščenja, temveč predstavljajo tudi centre skupnosti (prim. Hanoğlu 2017: 22). Ta prostor je lahko katerikoli prostor, ki je dovolj udoben in primeren, da vase sprejme celotno alevijsko skupnost.

14 V februarju 2020 je obravnavana alevijska skupnost pridobila nove prostore nedaleč stran od prvotnih. Razdelitev prostorov omogoča zasebnost za izvajanje obredja in nemotene izobraževalne dejavnosti, poleg tega pa zagotavlja prostor za druženje (Spletni vir 2).

15 V času terenskega dela so v klubu vabili na različne učne ure in tečaje: alevijska vednost, 12 vlog in *semah*, učenje kitare in *bağlame*, učenje angleščine in nemščine ter predavanja iz turške zgodovine, jezika in literature. Vzpostavili so neke vrste alevijsko šolo, saj vlada ne priznava njihove ustanove kot religijske in ne omogoča alevijske verske vzgoje v osnovnih šolah (kjer je sicer obvezen sunitiski verouk; prim. Kurunu 2019).

16 Praznovanje je pripravilo gaziosmanpašajsko alevijsko društvo v sodelovanju s podobnim društvom Hz. Ali Cem Evi iz istanbulskega predela Esentepe, 21. marca 2015, v konferenčni dvorani Občinskega kulturnega centra Gaziosmanpaşa.

17 Jutranjo molitev k soncu sta pripravila obravnavano društvo Hoca Ahmet Yesevi Cem Evi in pa Alevi Diriliş Hareketi (Gibanje za obujanje alevijstva), 19. aprila 2015, na grobnici baba Karyağdı, v predelu Eyüp v Istanbulu.

18 Bektaş je bil takrat študent muzikologije na Državnem konservatoriju za turško glasbo Tehniške univerze v Istanbulu, kjer sem ga imela priložnost spoznati kot tamkajšnja asistentka na praktičnem izobraževanju pri profesorici dr. Belmi Oğul Kürtişoğlu. Na njeno pobudo se je takrat triindvajsetletni Bektaş brez oklevanja ponudil, da mi pomaga pri raziskavi, in me povabil k udeležbi na dogodkih, ki jih pripravlja njihova alevijska skupnost.

19 Tur. »yol«; več o alevijski poti v nadaljevanju.



kot so alevijske. Kot bo razvidno iz nadaljevanja besedila, je njihovo zapopadenje onemogočeno zaradi temeljnega ustnega izročila, raznolikosti verskih praks glede na kontekst, uporabo različnih jezikov, predvsem pa njihovo prilagodljivost in fluidnost. Prav na osnovi osebnega neposrednega stika s pripadnicami in pripadniki alevijske skupnosti je bilo mogoče spoznati, da je vsakršna identifikacija venomer zgolj delna in da so značilnosti alevijskih skupnosti dinamične, fluidne, spremenljive, predvsem zaradi prožnosti in prilagodljivosti njihovih izvajanih, živetih praks.

### Alevijstvo med kulturo, religijo in družbo

Beseda za poimenovanje teh skupnosti, »Alevi«, se uporablja kot krovni pojem za verske skupnosti iz turškega območja, ki častijo Alija in Mohamedovo družino ter se po svoji verski praksi bistveno razlikujejo od turške sunitске večine. Ime se je uveljavilo šele v 20. stoletju: na spletni strani raziskovalnega središča Alevi-Bektašev (Spletni vir 1) je v seznamu turške bibliografije kot najzgodnejše besedilo, ki ima v naslovu besedo »Alevi«, moč najti knjigo *Aleviliğin Menşei* avtorja Hasana Reşita Tankuta iz leta 1938, v seznamu tuje literature pa članek iz publikacije *Harvard Theological Review* avtorja Stephena von Rensselaerja Trowbridgea z naslovom »The Alevi of Defiers of Ali« iz leta 1909. V pogovorni rabi pa naj bi se termin pojavil že konec 19. stoletja (Dressler 2013: 1–4). Dressler opozarja, da prav poimenovanje »alevi«, ki je v drugi polovici 20. stoletja povsem nadomestilo vsa predhodna poimenovanja, kar je kljub njihovi heterodoksnosti alevijske skupnosti integriralo v narod in vero mlade turške države, dokazuje modernističnost projekta ustvarjanja teologije alevijstva in s tem na nek način tudi utemeljenost slednjega v orientalizmu.<sup>20</sup> Rekonceptualizacija pojma alevijstva je bila tako bistveno politična, eksplicitno poudarja Dressler, saj je teza o homogenosti slednjega ustrezala nacionalističnemu projektu, ki je bil utemeljen na tezi kontinuitete turške kulture ter njene integriranosti. Poleg tega je

reduciranje »drugosti«, torej pluralnega aspekta alevijstva, omogočilo večjo asimilacijo (Dressler 2013: 5).

### Demografska izmuzljivost

Zaradi združevanja raznolikih religijskih skupnosti pod enako denominacijo, so opredelitve teh skupnosti problematične, težavno pa je tudi pridobivanje podatkov o njihovi demografski strukturi. Že vprašanje števila populacije je zagonetno, saj se po eni strani nekateri pripadniki alevijskih rodbin zaradi še danes prisotne stigmatizacije neradi opredeljujejo glede svoje pripadnosti, po drugi strani pa je vprašanje o veroizpovedi izpuščeno iz rednega popisa prebivalstva (Shankland 2010: 231). Turška vlada navaja podatke, da je velika večina (več kot 90 %) turškega prebivalstva sunitških muslimanov, med aleviji pa se je ustalilo prepričanje, da njihova skupnost obsega kar 25 milijonov vernikov, kar je približno tretjina celotnega turškega prebivalstva. Take podatke je posredovala večina alevijskih sogovornikov, s katerimi sem bila v stiku med terenskim delom (npr. Nergis 2015a), vendar so v to število vštete tudi skupnosti v diaspori in pa nekdanji pripadniki alevijstva, ki so se zavoljo pritiskov asimilirali s sunitško ortodoksnostjo. Etnografsko delo je tako pokazalo, da sami aleviji nimajo dejanskega vpogleda v njihovo število in da je njihovo mnenje o slednjem utemeljeno prav na raziskavah, tudi etnografskih. Število alevijev naj bi se gibalo med 10 in 25 odstotkov celotne turške populacije (Öktem 2008: 5), ki naj bi po uradnih statističnih podatkih za leto 2019 štela nekaj več kot 83 milijonov prebivalcev (Spletni vir 3). Med raziskovalci pa je splošno sprejeto mnenje, da je alevijev v Turčiji okoli 15 milijonov (Poyraz 2005: 503), kar ni majhen delež za sicer večinsko sunitško državo. Nejasnosti in politična pristranskost glede števila alevijev se kažejo v izjavah, kot sta na primer: »Število alevijev v Turčiji je ocenjeno nekje med 4,5 in 20 milijonov« (Kurun 2019: 9) ali »12.521.792 alevijev živi po celotni državi« (Spletni vir 4). Prav tako ni točno znano število alevijev izven Turčije, ki so se kot izseljenci ustalili v različnih državah, predvsem evropskih. Samo v Nemčiji naj bi živelo okoli 400.000 alevijev (Shankland 2010: 238).

Tako kot določanje števila alevijev je tudi specifikacija njihove geografske razporeditve precej problematična, predvsem zaradi njihovega preganjanja ter migracij v 20. stoletju. Večinoma je mogoče trditi, da naseljujejo osrednjo in vzhodno Anatolijo, na primer province Tokat, Amasya, Kahramanmaraş, Malatya, Tunceli in druge, njihove zaselke oziroma manjše skupnosti pa je mogoče najti tudi na zahodni turški obali. To so področja, kjer se je alevijska tradicija razvijala in oblikovala tekom stoletij, a je danes zaradi selitev mnoge alevijske skupnosti mogoče najti v urbanih centrih, kot so Istanbul, Ankara, Izmir in drugi (Shankland 2010: 232–237). Rodbine alevijev (tur. *ocak*), s katerimi sem prišla v stik v Istanbulu, so na primer izhajale iz okolice Malatye, Erzincana, Amasye, Gaziantepa in Tuncelija

20 Problematiko orientalizma naslavlja kanonično delo *Orientalizem: Zahodnjaški pogledi na Orient* avtorja Edwarda Saida (1996), kateremu dolgujemo razgrnitev zavesti o evropocentričnih temeljih vseh znanosti, ne samo orientalistike. Njegova obravnava stereotipnih pogledov na Orient in islam, »drugachenja«, nepremišljenega sprejemanja avtoritete tradicije, političnosti znanstvenega diskurza in drugih tematik je še danes, kljub ponovnim branjem postkolonialnih študijev, več kot aktualna. Vzporedno s tem je relevantna tudi Grosrichardova predstavitev razumevanja seraja kot srža despotske oblasti, kar je odličen primer etnocentričnega pogleda na osmanski sultanat iz 17. in 18. stoletja, ki je bil kot fantazma, fascinacija nad konceptom, vseprisoten na področju Evrope tako v znanstveni literaturi kot v leposlovju (Grosrichard 1985). Za povezavo disciplin antropologije in religiozologije sta ključna predvsem Talal Asad, ki zatrjuje, da ne more obstajati univerzalna definicija religije (Asad 1993), ter Richard King, ki poziva k ponovni konceptualizaciji pojma religije, in sicer na način, ki ne bi bil neposredno vezan na spekulacije krščanske teologije, ter bi tako dovoljeval pluralistična dojetanja religioznega (King 2001).

(Çolak 2015a; Hüseyin 2015; Mehmet 2015). Mnogo alevijev živi tudi v diaspori: največ jih je v Nemčiji, iz Turčije pa so se izselili tudi v Francijo, Švico, Avstrijo, Veliko Britanijo in skandinavske dežele (Shankland 2010: 238–239). Alevijske organizacije je mogoče najti tudi v Avstraliji, na primer *Alevi Federation of Australia* (Spletni vir 5). Alevijskim sorodne manjšinske skupnosti obstajajo tudi v Siriji in Libanonu, vendar se turške skupnosti od slednjih distancirajo, saj so njihove religijske prakse bistveno drugačne, zato turških alevijev ne gre zamenjevati z libanonskimi ali sirijskimi alaviji (Hanoğlu 2017: 13).

Glede na razprostrtnost alevijskih skupnosti po celotnem področju Anatolije se ne gre čuditi, da so te skupnosti imele različna poimenovanja. Danes se v literaturi pogosto pojavljata tudi denominaciji v dvojni obliki, in sicer »*Alevi-Bektaşî*« in »*Alevi-Kızılbaş*«. Ime *Bektaşî* (v nadaljevanju bo to ime slovenjeno kot beкташі, saj se pri tem ne spremeni ne izgovorjava ne pomen) izhaja iz imena za beктаške redove, katerih člani so bili privrženci anatolijskega mistika Hacija Bektaša Velija.<sup>21</sup> Ti redovi so bili razpuščeni v času nastanka mlade turške republike leta 1925, ko so bile zaprte vse derviške lože. Bektaşî se od podeželskih *kızılbaşev* razlikujejo predvsem po tem, da so bili veliko bolj organizirani, nastanjeni v urbanih centrih ter so imeli ustaljeno obredje, medtem ko so drugi verovali tudi v mite, ki so izhajali iz lokalne folklore, živeli so nomadsko (predvsem zaradi verske segregacije) in neorganizirano. Skupnosti se medsebojno razlikujejo tudi glede na etnično pripadnost, pri čemer gre največkrat bodisi za turške bodisi za kurdske alevije. Med slednjimi se pojavljajo razlike tudi glede na uporabljani jezik, ki je lahko *zaza* ali *kurmanji*. Etnične razlike je mogoče grobo povezati tudi s poimenovanji in posplošeno reči, da se kurdski aleviji bolj identificirajo s *kızılbaşko* zgodovino, turški pa z beктаško (Mélikoff 2003; Kose 2013), vendar je to sovpadanje zgolj delno (prim. Cetin, Jenkins in Aydın 2020: 12). Trditi je mogoče, da specifična etnična pripadnost alevijskih skupnosti ne razdvaja: med študenti Državnega konservatorija za turško glasbo je bilo mogoče prepoznati tesna prijateljstva med pripadniki turških in kurdskih alevijev, eden izmed sogovornikov pa ima alevijske starše obeh etničnih skupin (Mehmet 2015). Brez terenskega dela in neposrednega stika z različnimi sogovorniki bi torej na osnovi prevladujočih politično pristranskih virov lahko obveljalo prepričanje, da gre pri Kurdih za radikalne muslimanske skupnosti. Občasna nesoglasja med aleviji izhajajo predvsem iz njihovega političnega stališča glede prevladujoče sunitske večine oziroma turške vlade – oboji predstavljajo slednji opozicijo, a so Kurdi pri tem veliko bolj nezaupljivi. Po drugi strani pa je moč opaziti, da etnična razlika med aleviji ne ustvarja razkola med skupnostmi, tako kot

je to mogoče trditi za razkol med sunitskimi Turki in sunitskimi Kurdi, ki je v zadnjih časih pripeljal tudi do nasilnih soočenj (prim. Öktem 2008; Kose 2013; Cetin, Jenkins in Aydın 2020).

Alevijske skupnosti se politično večinoma umeščajo na stran opozicije, predvsem v zadnjih letih, ko se postavljajo po robu vladajoči Stranki napredka in pravičnosti (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, AKP), ki je nacionalistično naravnana in si prizadeva za ponovno islamizacijo države. Zaradi izkušnje segregacije in preganjanja so mnogi aleviji razvili afiniteto do zavračanja kapitalizma in podpirajo levičarska gibanja (Öktem 2008: 5–6). Talha Kose (2013) v svojem članku o odnosu alevijev do nacionalizma, modernizma in sekularnosti poudarja njihov ambivalentni položaj: da bi si pridobili (vsaj delno) priznanje, so se aleviji do določene mere prilagodili vladajočemu režimu, predvsem z zagovarjanjem kemalizma, torej privrženosti idealom ustanovitelja turške republike Mustafa Kemala Atatürka. Slednji je želel ustvariti ideal »turškosti« na podlagi skupne domovine, ki naj bi bila sekularna, kar so aleviji močno podprli in tako na nek način prevzeli vlogo »varuhov turške sekularnosti« (Öktem 2008: 6). Po drugi strani pa naj bi poglobitno vezivo predstavljal t. i. »apolitični« turški islam, kar pa je onemogočilo uspeh projekta vzpostavitve homogenega turškega naroda (Kose 2013: 603). Kose poudarja, da so (bile) politične vezi med aleviji in kemalisti predvsem pragmatičnega značaja in zgolj pogojne: »Aleviji so Atatürk interpretirali kot revolucionarnega vodjo, ki se je uprl zahodnemu imperializmu in boj dobil, levičarski kemalisti pa so v kulturi Alevi-Kızılbaşev prepoznali lokalni vir upora in revolucionarnosti.« (Kose 2013: 602)

Gotovo pa je izstopajoča družbena vloga alevijskih skupnosti v Turčiji, poleg politične opozicije, predvsem dejstvo, da predstavljajo versko in duhovno alternativo prevladujočemu ortodoksnemu sunizmu.

### Religijska neortodoksnost

Alevijske verske skupnosti so največkrat oklicane za neortodoksne ali heterodoksne, uvrščene v šiitsko vejo islama ali pa opredeljene za sinkretistične (Mélikoff 2003: 1). Po drugi strani pa je mogoče zaslediti opredelitve, ki alevijstvo od islama ločujejo kot samosvoj verski sistem, ki naj bi se oblikoval še pred islamizacijo Anatolije in Mezopotamije v 7. stoletju (Hanoğlu 2017: 13–14; Issa 2017b: 1). Aleviji častijo trojico Alaha, Mohameda in Alija, mnokrat tudi izražajo prepričanje v njihovo troedinost, kljub temu da ne Mohameda ne Alija ne oklicujejo za Boga, pač pa jima pripisujejo nekatere božanske attribute, saj naj bi se oba uspela združiti z Bogom. Prednost dajejo »kontemplaciji mistične, ezoterične različice vere, ki jo poimenujejo *Tarikat*, njen izvor pa vidijo v skrivnostih, ki so bile

<sup>21</sup> Oblika imena v imenovalniku: Hacı Bektaş Veli (izg. Hadžo Bektaş Veli).



Upodobitve dvanajstih imamov na steni gaziosmanpašajskega doma *cema* (foto: Maja Bjelica, 23. 4. 2015).

razodete od Boga Aliju, prerokovemu zetu»<sup>22</sup> (Shankland 2003b: x). Ali je bil prerokov bratranec (kasneje sicer tudi zet), ki ga je slednji vzela pod svoje okrilje in zaščitništvo, zato so njegovi privrženci zagovarjali legitimnost njegovega nasledstva. Bil je prvi šiitski imam,<sup>23</sup> ezoterične ločine ga častijo predvsem zaradi njegove pobožnosti, skromnosti in poznavanja ezoteričnih nauk. Aleviji častijo *Ehlibeyt*, to je prerokova družina, obenem pa častijo tudi dvanajst imamov.

Utemeljeno se zdi prepričanje nekaterih raziskovalcev, katerih mnenja povzema Hanoğlu (2017: 16–17), da se je islamizacija alevijskih skupnosti, ki je imela za glavni cilj te podeželske skupnosti navezati na dvor in si na ta način pridobiti nove zaveznike, zgodila šele v času Seldžuškega imperija v 11. stoletju. Seldžuki so pri tem procesu uporabili kult Alija, ki je kmalu zasedel osrednjo vlogo pri alevijskem čaščenju. Obenem Hanoğlu opozarja, da ima Alijev lik pri alevijih bistveno globlji pomen kot taisti lik pri večini drugih šiitov, saj alevijske skupnosti Alijevo vlogo vidijo predvsem kot vlogo duhovnega voditelja, ki najde pot (*Şah-ı Merdan Ali*).

Glede na čaščenje omenjenih osebnosti se alevijstvo razvršča v šiitsko vejo islama, vendar je dihotomno razlikovanje med suniti in šiiti islamske vere za alevije nezadostno. Eden izmed voditeljev alevijskih obredov, Hünkâr Uğurlu *dede*, starosta esentepske alevijske skupnosti, je na *cemu* vernike soočil s stališčem, da se njihova prepričanja ne skladajo ne s sunitskimi ne s šiitskimi. »Pravijo, da smo [aleviji] podobni šiitom. [...] Ali med šiiti lahko moški in ženske izvajajo čaščenje? Ne morejo.« (Uğurlu 2015) Z

22 Splošni pomen besede »*tarikât*« je »muslimanska bratovščina«. V tem citatu pa je beseda uporabljena kot način verskega čaščenja, ki se bistveno razlikuje od ortodoksne in šeriatskega (»*Şeriat*«). (Shankland 2003b: 191)

23 Prerok ni jasno določil svojega naslednika, a so šiiti (tudi) na podlagi Mohamedovega izreka »*Tistemü, ki sem jaz gospodar, temu je tudi Ali gospodar*«, verjeli, da je v Aliju prepoznaval svojega edinega legitimnega naslednika.

oddaljitvijo od obeh muslimanskih ločin je želel poudariti nesmiselnost medsebojnih sporov, ki privedejo do nepravilnosti in nepotrebnega nasilja,<sup>24</sup> obenem pa je poudaril, da je ne glede na versko pripadnost potrebno spoštovati vse ljudi in živa bitja. Na osnovi prisostvovanja alevijskim obredom je bilo mogoče razumeti, da se aleviji neradi enoznačno opredeljujejo glede njihove verske pripadnosti, saj je zanje pomemben predvsem pobožni način življenja in dobrobit vsega obstoja.

Kljub temu da alevijske veroizpovedi ni mogoče določiti samo na podlagi njene »nesunitskosti«, se zdi smiselno izpostaviti nekaj temeljnih razlik med aleviji in suniti, ki določajo njihov položaj v družbi in v okviru islama. »Pet stebrov islama« aleviji razumejo precej drugače od sunitov. Njihovo izrekanje božje edinosti se ne ustavi pri izrekanju določenih besednih formul, ampak predvsem v težnji postati »popoln, celovit človek« v višjem, etičnem in moralnem smislu, saj naj bi prej kakor k »pravovernosti« ljubeči bog klical ravno k temu. Gre za stremenje k idealu, imenovanemu »*insan-ı kamil*«. Petkratdnevne molitve se aleviji vzdržijo, saj pravijo, da slednje ne prispevajo k doseganju človeške popolnosti – molijo predvsem v okviru rednega tedenskega obredja (*cema*). Miloščino dajejo na svojstven način: tradicionalno v okviru svojih obredov žrtvujejo drobnico, meso slednje pa razdelijo med revnejše pripadnike skupnosti. Danes se ta običaj izvaja redko, zgolj ob večjih praznikih in večinoma zgolj na podeželju; namesto drobnice pa se je ohranilo deljenje »*lokme*« v obliki sladice, prigrizkov, občasno tudi toplih obrokov. Ramazanskega posta se ne udeležujejo, pač pa izvajajo dvanajstnevni post v muslimanskem mesecu muharemu.<sup>25</sup> V tem času se izogibajo hrani, predvsem pa vodi. Sladka jed iz dvanajstih sestavin, ki jo delijo ob koncu posta, *aşure*, pa predstavlja simbol družbene solidarnosti in pomena »*birlikte*«, »biti skupaj«. Aleviji s tem postom počastijo Huseina in druge mučence iz pokola pri Kerbeli. Romanje aleviji izvajajo predvsem zaradi duhovnega očiščenja, ne pa toliko zaradi zapovedi le-tega, poleg tega pa je mogoče opaziti, da ne romajo nujno v Meko, pač pa predvsem v kraje, kjer so pokopani njihovi svetniki oziroma druge čaščene osebnosti (na primer Hacı Bektaş Veli).<sup>26</sup> Pogovor z enim izmed sogovornikov tekom terenskega dela je raz-

24 Hünkâr *dede* se je tukaj nanašal predvsem na takrat nedavni *sunitski* teroristični napad na *šiitsko* mošejo v Jemnu, ki je terjal 137 civilnih žrtev (gl. Spletni vir 6).

25 Muharemski post je eden temeljnih alevijskih postov in je tudi najdaljši, saj traja dvanajst dni, kar naj bi simboliziralo dvanajst imamov.

26 Opis alevijske verske prakse in prepričanj je povzet iz različnih virov in literature, navedenih v seznamu na koncu dela (Clarke 1991: 88–93, 131–152; Shankland 2003a: 19–21; Şener 2009: 24–32). Obenem se omenjeni vidiki skladajo z izpričanimi pogledi posameznih alevijev, s katerimi sem bila avtorica v stiku v času svojega terenskega dela.



Članice gaziosmanpašajske alevijske skupnosti v vlogi razdeljevalk hrane (*lokmaci*) pri njenem blagoslovljanju (foto: Maja Bjelica, 30. 4. 2015).

kril eno izmed temeljnih, prepostih in povednih razlik med suniti in aleviji: »Veš, kaj je poglavitna razlika med suniti in aleviji? Suniti se Alaha bojijo, strah jih je, da jih bo kaznoval. Aleviji pa vedo, da jih bog ljubi in mu zaupajo« (Mehmet 2015).

Za alevijstvo Koran nima tako ključnega pomena, kakor je to značilno za ortodoksne interpretacije islama. Pripadniki skupnosti ga sicer berejo interpretativno in se sklicujejo tudi na druge religijske tekste. Kljub obstoju številnih besedil pa je mogoče reči, da aleviji nanje ne dajo veliko, saj pravijo, da so za današnji čas dokaj nepomembna, ter veliko večjo težo pripisujejo »modrosti živečih bitij«, kar je izraženo tudi z reklamom Hacija Bektaša Velija, ki pravi, da je »najveličastnejša knjiga za branje človek«. <sup>27</sup> Alevijsko versko prakso je tako mogoče opredeliti kot tradicionalno neskripturalno. Temu je tako tudi zavoljo dejstva, da so skozi stoletja persekucije redko uporabljali pisne vire, saj so se bali, da bi jih nasilni in sovražno nastrojeni predstavniki vladajočih sunitov odkrili in pregnali. Zato imajo velik pomen predvsem poezija in pesmi nekaterih alevijskih pesnikov (npr. Nesimi, Hatayi, Yesimi itd.), ki so s svojimi ubeseditvami prepričan in načel alevijstva slednje ohranjali v pesmi in besedi.

Za alevijsko prakso je značilno romanje na svete kraje, imenovane *ziyaret*, ki so največkrat grobovi alevijskih svetnikov. Tovrstno romanje za alevije ni obvezno, vendar ga pripadniki skupnosti vseeno redno izvajajo, navadno z namenom duhovnega očiščenja in blagoslova. Gaziosmanpašajska alevijska skupnost je na primer leta 2015 pripravila organiziran obisk grobnice Hacija Bektaša Velija v vasi Hacibektaş. *Ziyareti* so poleg grobov lahko tudi izviri, gore ali nenavadne geološke tvorbe, kjer se je zgodilo kaj neobičajnega. Za obiske teh svetih krajev je značilno poljubljanje grobov, prižiganje sveč in deljenje peciva ter recitiranje molitev (Hanoğlu 2017: 21). Težko dostopna pokrajina v okolici Dersima je tamkajšnjim

alevijskim skupnostim omogočila obrambo pred vdorom islama, poleg tega pa je njena slikovitost spodbujala k čaščenju naravnih pojavov, kot na primer gora in rek, ki jih še danes dojemajo kot svete (Hanoğlu 2017: 16). Ti elementi in prostori so romarska središča, *ziyareti*, in ker je pokrajina z njimi prepredena, jo imenujejo kar »Dežela dervišev« (»*Hard-u Dewres*«) ali »Dežela svetih krajev« (»*Jar-u Diyar*«). <sup>28</sup> Poudarjanje narave in »prizemljenost« verskih nauk pa alevijstvo približujeta panteističnemu značaju, nekateri ga označujejo predvsem kot religijo filozofije obstoja (Issa 2017b: 1).

Alevijska verovanja je gotovo mogoče umeščati v okvire islamskega misitizma, torej sufijstva, kjer se z ekstatičnimi stanji stremi k združitvi z bogom ter poziva k ljubezni in miroljubnosti. Alevijstvo mnogi, bodisi proučevalci bodisi pripadniki, povezujejo tudi s šamanizmom, a prihaja do nekaterih ugotovitev glede razlogov za tovrstno povezovanje, ki naj bi izvirali predvsem v vzpostavljanju enotne »turškosti« v času sekularizacije republike, ob vzpostavljanju turško-islamskih okvirov za politično asimilacijo (prim. Hanoğlu 2017: 18). Kljub temu je mogoče reči, da je bila povezava s šamanskimi obredi utemeljena na pojavu omenjenih ekstatičnih stanj, ki so značilna tudi za alevijske obrede, in se jih dosega predvsem preko izvajanja glasbe ali prepuščanja slednji. Najbrž je tudi to eden izmed razlogov, da korenine te skupnosti nekateri teoretiki umeščajo v šamanizem, saj je, kakor pravi Morris (2006: 43), »poleg [njegove] vpletenosti v zdravilstvo in vedeževanje, šaman bil pevec, poet in glasbenik. Šamanska zamaknenost je tako en izmed univerzalnih izvorov lirične poezije, za katero velja, da, tako kot sama religija, [...] razkriva 'bistvo stvari'.«

Alevijstvo opredeljujejo tudi kot način življenja, ne glede na njegovo religijsko plat. Pri tem pa Hanoğlu (2017: 14) opozarja, da se je to prepričanje morebiti oblikovalo predvsem zaradi nepripoznavanja alevijstva kot religije. A vendar je, ne glede na raznolikosti in nedoločenosti, mogoče prepoznati nekatere filozofske in nazorske elemente, ki družijo večino alevijskih skupnosti (prim. Issa 2017b: 1). Že omenjeni ideal *insan-ı kâmil* – postajati celovit človek – ki mu sledijo pripadnice alevijskih skupnosti, predstavlja tudi temelj eni izmed osrednjih vrednot alevijstva, to je človeškosti, humanosti (*insanlık*). Sledenje tem nazorom pa ni ustaljeno, saj eden izmed najbolj razširjenih alevijskih rekov, ki se uveljavlja na različnih področjih alevijskih praks, pravi: »Pot je ena, potekov tisoč in eden!« (tur. »*Yol birdir; sürek binbir!*«) <sup>29</sup> (Hanoğlu 2017: 19). Gre namreč za pre-

<sup>28</sup> Zelo razširjen kult v pokrajini Dersim, ki ga je gotovo mogoče označiti kot neislamskega, je kult »boga težkih časov«, imenovanega Hızır (kurdsko *Xizir*), ki predstavlja sveto moč narave. Dojema se ga kot vseprisotnega in tistega, ki pomaga vsakomur v stiski. V nekaterih predelih, na primer v Dersimu, so to ime uporabljali večkrat kot besedo Alah, da bi poimenovali samega boga (Hanoğlu 2017: 20).

<sup>29</sup> Besedo »*sürek*« je mogoče prevesti kot potek, trajanje, nadaljevanje, tudi sezona ali celo čreda.

<sup>27</sup> Turški izvornik: »*Okunacak en büyük kitap insandır.*«

pričanje, da je edina prava pot ravno v stremenu za celovitostjo, popolnostjo človečnosti, k čemur pa vsaka oseba lahko pristopa na svojstven, sebi lasten način. Na alevijskih obredih je mnogokrat govora o njihovi izbrani poti, pri čemur pogosto priznavajo njeno težavnost in trnavost, a jo obenem opisujejo kot tisto pravo, saj je to pot dobrote in sobivanja: »*Ta pot je prava pot. Ta pot je pot ljubezni. Ta pot je pot sodelitve. Ta pot je pot lepote, pot vsega lepega. [...] Naša pot [...] bolečino, ki jo sodelimo, manjša; naklonjenost, ki jo sodelimo, povečuje*« (Nergis 2015b). Nadalje so člani skupnosti pozvani, naj svojo pot spoznajo in jo sami oblikujejo, saj ji ne morejo uiti: »*Če opustiš svojo pot, te pot ne zapusti! Zato je najbolje, da prideš in da postaneš gospodar svoje poti!*« (Kılıç 2015b) Tudi Bektaş Çolak, predhodno omenjeni *zakir* skupnosti, priznava, da je »*delo na poti utrujajoče*«, saj zahteva mnogo požrtvovalnosti, potrpljenja in vztrajnosti (Çolak 2015b).<sup>30</sup> Ravno zaradi alevijske predanosti pa ta pot, »*yol*«, omogoča vzpostavljanje zglednih moralnih vrednot ter etičnih pristopov in odnosov, tako med pripadniki in pripadnicami alevijskih skupnosti, kot alevijev do vseh njihovih drugih, kar je bilo mogoče tudi izkusiti ravno preko udeleževanja na alevijskih *cemih*.<sup>31</sup>

### Sklepne misli: alevijstvo od blizu in daleč

Ob vzpostavljanju »teologije alevijstva« se spreminja samo bistvo alevijske tradicije. »Religiziranje« alevijstva je nazoren primer nadaljnega cvetenja modernistične semantike v javnem diskurzu o religiji, ne glede na to, da se je od modernistične paradigme splošni religijski diskurz že emancipiral in tako doživel svoj potreben preobrat. Za zagotavljanje bolj odprtega in fluidnega razumevanja alevijske tradicije je potrebno odgovorno znanstveno proučevanje, saj kot avtorji in avtorice referenčnih besedil znanstvenice in znanstveniki bistveno vplivajo na preoblikovanje kulturnih tradicij (Shankland 2010: 239), in neposredni pristop k alevijskim skupnostim. Na ta način je mogoče dovoliti tudi njihovo samoopredelitev in nadaljnji razvoj alevijstva v dinamične družbene skupnosti, ki so predstavljale osrednji temelj alevijstva v preteklosti. Nekateri primeri identifikacije in opredeljevanja alevijev in njihove religije, kulture in družbe predstavljajo ponazoritev grobosti in ne nazadnje tudi ozkosti zahodne znanosti, ki temelji na tradiciji razuma, determinizma, konč-

nosti, zapopadenja, objektivitacije in celo koristoljubja, ki proučevanemu subjektu oziroma proučevanim subjektom, ko jih ovijejo v tančico dognane teorije, ne pustijo več dihati – ne prepoznajo njihove morebitne fluidnosti in spremenljivosti. Tako so subjekti znanstvenih raziskav venomer fiksirani, nepremični in večni.

Pričujoča obravnava je skušala prikazati, da je za poglobljeno razumevanje alevijstva potrebno stopiti onkraj tradicionalnih (dihotomnih) predpostavk in metod proučevanja religijskih skupnosti, ki sicer dinamične prakse religijskih skupnosti opredeljujejo po kategorijah »svetovnih religij«, v okvirih jezika sekularno-religijskega, dajejo prednost univerzalizaciji in homogenizaciji, hkrati pa stremijo po njihovi kodifikaciji.

Zavest o tukaj nakazanih pomanjkljivostih ustaljenih načinov proučevanja religij ter o neustreznem vzpostavljanju nespremenljivih meja med subjekti raziskovanja in raziskovalkami oziroma raziskovalci je mogoče razvijati in pridobivati predvsem s poglobljenim etnografskim delom, ki s svojimi terenskimi metodami omogoči neposredni stik s proučevano skupnostjo. Osebni stik pa raziskovalki omogoči, da prepozna spremenljivost teh meja ter kompleksnost definiranja kulturne, verske in skupnostne identitete.

### Zahvala

Članek je nastal v okviru raziskave temeljnega raziskovalnega projekta *Medreligijski dialog – temelj za sožitje različnosti v luči migracij in begunske krize (J6-9393)* in raziskovalnega programa *Mejna področja: območja kulturnega in družbenega sobivanja v dobi tveganja in ranljivosti (P6-0279)*, ki ju financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije (ARRS).

Avtorica se iskreno zahvaljujem vsem sodelujočim v recenzentskem in uredniškem postopku, saj je na osnovi njihovih pripomb tukajšnje besedilo predstavljeno v doslednejši in jasnejši obliki.

### Literatura in viri

ASAD, Talal: *Genealogies of Religion: Disciplines and Reason of Power in Christianity and Islam*. Baltimore in London: John Hopkins University Press, 1993.

BJELICA, Maja: The Turkish Alevi: In Search of an Identity. V: Helena Motoh in Lenart Škof (ur.), *Religions and Dialogue. Poligrafi* 22/87–88, 2017, 93–116.

BJELICA, Maja: Spodbude k pravičnosti v naukih in obredjih turških alevijev. V: Maja Bjelica (ur.), *Religija in družbena pravičnost. Poligrafi* 23/89–90, 2018, 99–115.

BJELICA, Maja: Listening to Otherness: The Case of the Turkish Alevi. *Annales, Series Historia et Sociologia* 30/3, 2020 (v tisku).

CAMPO, Juan E.: *Encyclopedia of Islam*. New York: Infobase Publishing, 2009.

30 Bektaševе izjave ni izzvala avtorica, pač pa je bil to njegov spontani komentar na poskus uskladitve nekaterih članov skupnosti, da se udeležijo nekaterih dogodkov, ki jih skupnost pripravlja: kot koordinator »kluba mladih« je imel posebno odgovornost, da zagotovi udeležbo alevijskega podmladka.

31 O alevijskih vrednotah, vrlinah in etiki, ki med drugim spodbujajo družbeno pravičnost in omogočajo medreligijski dialog, sem pisala v dveh prispevkih, naslovljenih »Spodbude k pravičnosti v naukih in obredju turških alevijev« (Bjelica 2018) in »Listening to Otherness: The Case of the Turkish Alevi« (Bjelica 2020).

- CETIN, Umit, Celia Jenkins in Suavi Aydın: Alevi Kurds: History, politics, identity, migration and identity: An interview with Martin van Bruinessen. *Kurdish Studies* 8/1, 2020, 7–15.
- CLARKE, Gloria Lucille: *The World of the Alevis: Issues of Culture and Identity*. Istanbul: AVC Publications, 1991.
- ÇOLAK, Bektaş, nestrukturirani pogovor, Istanbul, 10. 3. 2015a.
- ÇOLAK, Bektaş, nestrukturirani pogovor, Istanbul, 30. 4. 2015b.
- DRESSLER, Markus: Turkish Alevi Poetry in the Twentieth Century: The Fusion of Political and Religious Identities. *Alif: Journal of Comparative Poetics* 23, 2003, 109–154.
- DRESSLER, Markus: Religio-Secular Metamorphoses: The Re-Making of Turkish Alevism. *Journal of the American Academy of Religion* 76/2, 2008, 280–311.
- DRESSLER, Markus: *Writing Religion: The Making of Turkish Alevi Islam*. Oxford in New York: Oxford University Press, 2013.
- DRESSLER, Markus: The Discovery of Alevis' Shamanism and the Need for Scholarly Accuracy. V: Mehmet Öz in Fatih Yeşil (ur.), *Ötekilerin Peşinde: Ahmet Yaşar Ocak'a Armağan*. Istanbul: Timaş Yayınları, 2015a, 605–612.
- DRESSLER, Markus: Turkish politics of doxa: Otherizing the Alevis as heterodox. *Philosophy and Social Criticism* 41/4–5, 2015b, 445–451.
- ERDEMİR, Aykan: Incorporating Alevis: The Transformation of Governance and Faith-Based Collective Action in Turkey. Doktorska disertacija. Cambridge, MA: Harvard University, 2004.
- GROSRICHARD, Alain: *Struktura seraja*. Ljubljana: Škuc, Filozofska fakulteta, 1985.
- HANOĞLU, Hayal: An introduction to Alevism: Roots and practices. V: Tözün Issa (ur.), *Alevis in Europe: Voices of migration, culture and identity*. London in New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017, 13–25.
- HODGSON, Marshall G. S.: *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization I: The Classical Age of Islam*. Chicago in London: University of Chicago Press, 1977.
- HÜSEYİN, nestrukturirani pogovori, april 2015.
- ISSA, Tözün (ur.): *Alevis in Europe: Voices of migration, culture and identity*. London in New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017a.
- ISSA, Tözün: Introduction. V: Tözün ISSA (ur.), *Alevis in Europe: Voices of migration, culture and identity*. London in New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2017b, 1–12.
- KILIÇ, Mustafa Cemil: *Yükselen Alevilik*. Istanbul: Kamer Yayınları, 2013.
- KILIÇ, Mustafa Cemil, intervju, Istanbul, 23. 4. 2015a.
- KILIÇ, Mustafa Cemil, govor na *cemu*, Istanbul, 30. 4. 2015b.
- KING, Richard: *Orientalism and Religion: Postcolonial theory, India and »the mystic East«*. 2. izd. London in New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2001.
- KOSE, Talha: Between Nationalism, Modernism and Secularism: The Ambivalent Place of »Alevi Identities«. *Middle Eastern Studies* 49/4, 2013, 590–607.
- KURUN, Ismail: Examining the Condition of Alevis in Turkey in Light of the Freedom of Religion and Conscience and Religious Minority Rights in International Law. *International Journal of Social Sciences* 9/1, 2019, 1–11.
- LAMBEK, Michael (ur.): *A Reader in the Anthropology of Religion*. Malden: Blackwell Publishing, 2002.
- MASSICARD, Èlise: Alevi Critique of the AK Party. Criticizing 'Islamism' of the Turkish State? V: Umit Cizre (ur.), *The Turkish AK Party and its Leader: Criticism, opposition and dissent*. London in New York: Routledge, 2016, 75–102.
- MEHMET, nestrukturirani pogovori, Istanbul, marec 2015.
- MÉLIKOFF, Irène: Bektashi/Kızılbaş: Historical Bipartition and Its Consequences. V: Tord Olsson, Elisabeth Özdalga in Catharina Raudvere (ur.), *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives*. Istanbul: Swedish Research Institute, 2003, 1–7.
- MOLÈ, Marjan: *Muslimanski mistiki*. KUD Logos, 2003.
- MORRIS, Brian: *Religion and Anthropology: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- NERGIS, Aşur, polstrukturirani pogovor, Istanbul, 12. 3. 2015a.
- NERGIS, Aşur, govor na *cemu*, Istanbul, 30. 4. 2015b.
- OLSSON, Tord, Elisabeth Özdalga in Catharina Raudvere (ur.): *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives: Papers Read at a Conference Held at the Swedish Research Institute in Istanbul, November 25–27, 1996*. 2. izd. Istanbul: Swedish Research Institute, 2003.
- ÖKTEM, Kerem: Being Muslim at the Margins: Alevis and the AKP. *Middle East Report* 246, 2008, 5–7.
- POYRAZ, Bedriye: The Turkish State and Alevis: Changing Parameters of an Uneasy Relationship. *Middle Eastern Studies* 41/4, 2005, 503–516.
- SAID, Edward W.: *Orientalizem: Zahodnjaški pogledi na Orient*. Studia Humanitatis. Ljubljana: ISH Fakulteta za podiplomski humanistični študij, 1996.
- SHANKLAND, David: Anthropology and Ethnicity. The Place of Ethnography in the New Alevi Movement. V: Tord Olsson, Elisabeth Özdalga in Catharina Raudvere (ur.), *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives*. Istanbul: Swedish Research Institute, 2003a, 15–22.
- SHANKLAND, David: *The Alevis in Turkey: The emergence of a secular Islamic tradition*. London in New York: Routledge Curzon, 2003b.
- SHANKLAND, David: Maps and the Alevis: On the Ethnography of Heterodox Islamic Groups. *British Journal of Middle Eastern Studies* 37/3, 2010, 227–239.
- ŞENER, Cemal: *Alevism with Questions*. Istanbul: Pozitif Publication, 2009.
- ŠTERBENC, Primož: *Šiiti: geneza, doktrina in zgodovina odnosa s suniti*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, 2005.
- THORAVAL, Yves: *Islam: mali leksikon*. Prev. Vesna Velkoverh Bukilica. Ljubljana: Založba Mladinska knjiga, 1998.
- UĞURLU, Hünkâr, govor na *cemu*, Istanbul, 26. 3. 2015.

VORHOFF, Karin: Academic and Journalistic Publications on the Alevi and Bektashi of Turkey. V: Tord Olsson, Elisabeth Özdalga in Catharina Raudvere (ur.), *Alevi Identity: Cultural, Religious and Social Perspectives*. Istanbul: Swedish Research Institute, 2003, 28–58.

YOCUM, Glenn: The Alevis in Turkey: The Emergence of a Secular Islamic Tradition by David Shankland. Recenzija knjige. *Journal of the American Academy of Religion* 73/2, 2005, 583–585.

Spletni vir 1: Alevi-Bektaşî Araştırma Sitesi; <http://www.alevi-bektasi.org/>, 12. 6. 2020.

Spletni vir 2: Gop Ahmet Yesevi Cemevi, facebook spletna stran, 8. 2. 2020; <https://www.facebook.com/Pir.Hoca.Ahmet.Yesevi>.

Cemevi/photos/pcb.1368855303284788/1368854446618207/, 25. 5. 2020.

Spletni vir 3: Turkish Statistical Institute: Population and Demography; <http://www.turkstat.gov.tr/UstMenu.do?metod=temelist>, 1. 6. 2020.

Spletni vir 4: Cihat: Ülke Genelinde 12 Milyon 521 Bin 792 Alevi Yaşıyor, 1. 3. 2014; <https://www.haberler.com/chp-li-ozbolat-ulke-genelinde-12-milyon-521-bin-5732812-haberi/>, 4. 2. 2020.

Spletni vir 5: Alevi Federation of Australia; <http://www.alevi.org.au/>, 1. 6. 2020.

Spletni vir 6: El Gamal, Rania: Suicide bombers kill 137 in Yemen mosque attacks, 20. 3. 2015; <https://www.reuters.com/article/us-yemen-attack-bomb-idUSKBN0MG11J20150320>.

## On Researching and Understanding the Turkish Alevi Communities: Selected Anthropological and Ethnographic Views

The Turkish Alevis are members of the widest religious minority in Turkey. Stigmatized as heretics and oppressed by the orthodox religious majority, the Alevis were hiding their faith and performing their rituals in secrecy for centuries. Due to their worship of Ali, they are categorized as a Shi'a branch of Islam with syncretistic attributes, but their tradition is also known for having its roots in the shamanism of Central Asia.

The article presents an overview of the various sources and literature on Aleviness and, above all, their biased influence on the presentation and understanding of the Alevi identity. To start with, the author confronts the issue of naming, translating and using specific terms in foreign, i. e. non-Turkish, languages. This is followed by a presentation of works in Slovenian language, either by Slovenian or foreign authors. Then, texts by foreign authors in international languages are considered. And finally, some works by Turkish authors representing the Alevis in their Turkish context are taken into account. Thus, the researcher tries to point out the inconsistencies that regularly appear in scientific texts and to reveal the frequent simplification and overdetermination of the Alevi identity. An important part of the research is an ethnographic account of the Alevi communities in Istanbul, based on the method of participant observation used by the researcher in March and April 2015, when she took part in regular religious rituals of the Alevis, the so-called *cems*.

Using both the existing literature from the field of Alevi studies and her fieldwork findings, the author aims to present some peculiarities of the Alevi communities. She describes some social aspects, demographic characteristics, but mainly focuses on the religious realm of the Alevi tradition. The latter being originally nonscriptural and mainly secret, it allowed for many interpretations and variations in religious beliefs and practices, which prevents from describing Aleviness in a uniform way, as its core is fluid and dynamic.

The author stresses the importance of responsible scientific study and a direct approach to the research on Alevi communities in order to ensure a more open and fluid understanding of the Alevi tradition. In this way, it is also possible to allow their self-determination and a further development of Aleviness into dynamic social communities, which are the core of Alevi tradition.

# PODJETNIŠTVO V ŠOLSKIH KLOPEH

## Etnografija spodbujanja podjetniške kreativnosti na šoli v Novem mestu

Izvirni znanstveni članek | 1.01  
Datum prejema: 2. 6. 2020

**Izveček:** Članek se osredotoča na naracijo mentorjev in dijakov Šolskega centra Novo mesto, ki so s podjetniško idejo in z ekipo UniBill leta 2019 zmagali na nacionalnem podjetniškem tekmovanju POPRI. Avtorja analizirata, kako šola v sodelovanju z nacionalnimi in regionalnimi razvojnimi inštitucijami ter mentorji razume mladinsko podjetništvo ter spodbuja mlade k na trg osredinjenemu kreativnemu mišljenju. Članek tako razkriva določeno neoliberalno ideologijo, ki spodbuja posebno obliko kreativnosti mladih in njihovo identifikacijo s podjetništvom.

**Ključne besede:** mladi podjetniki, šolstvo, kreativnost, mentorstvo, tekmovanje POPRI, Novo mesto

**Abstract:** The article focuses on the narration of mentors and students from the Novo Mesto High-School Centre, which won the POPRI 2019 national entrepreneurial competition with an entrepreneurial idea about the UniBill app. It analyses how the Novo Mesto High-School Centre, in cooperation with national and regional development institutions and mentors, understands youth entrepreneurship and encourages young people to focus on market-oriented creative thinking. The article thus reveals a certain neoliberal ideology that promotes a special form of youth creativity and the identification of young people with entrepreneurship.

**Keywords:** youth entrepreneurship, education, creativity, mentorship, POPRI competition, Novo mesto

### Mladi – podjetniški subjekti

Danes na več koncih sveta antropologi ugotavljajo, da je neoliberalizem spodbudil pripoznanje mladih kot podjetniških subjektov. Ahmed Kanna (2010) je v Dubaju opazil, da se je med letoma 1995 in 2010 z vzponom neoliberalizma družbena in ekonomska odgovornost prenesla na mlade »prožne državljane«. Siobhan Magee (2019) je opisala, kako se je v zadnjih letih na Poljskem razširila ideologija *be your own boss*, ko so si mladi prizadevali začeti lasten posel, da bi tako postali neodvisni in samostojni, tj. brez morebitnih šefov. Na primeru Filipinov skupina avtorjev (Hardon, Davatos in Lasco 2019) opisuje, kako je sodobni kapitalizem privedel do vse večje fleksibilizacije delovne sile, kar v največji meri zadeva prav mlade, ki si na »svobodnem trgu« prizadevajo za preživetje s trženjem specializiranih produktov. V domači antropologiji je vpliv neoliberalnih politik na (samo)oblikovanje mladih kot podjetnikov raziskoval Miha Kozorog (2018a, 2018b, 2019).

Neoliberalizem je novodobna politična, ekonomska in družbena doktrina za reorganizacijo mednarodnega kapitalizma in ponovno vzpostavitev moči finančnih elit, ki kot temeljno vrednoto poudarja svobodo (Harvey 2005). V bistvu gre za »svobodo trga«, torej za nevmešavanje države ali drugih regulatorjev v njegovo delovanje, pri tem pa se poudarja tudi svoboda posameznika (Bourdieu 1998). Posameznik naj bi svobodno izbral svoje delo in bil pri tem čim bolj »prožen« (fleksibilen), tj. znal naj bi se prilagajati

danim okoliščinam in jih spreminjati sebi v prid. Z lastnima kreativnostjo in inovativnostjo naj bi se bil zmožen na trgu dela samostojno znajti. V neoliberalnih državah, glede na kulturne specifikke sicer različno (Kanna 2010; Freeman 2014; Kozorog 2018b), zato politike z različnimi mehanizmi pri posameznikih spodbujajo podjetnost, prilagodljivost, samostojnost, kreativnost in individualno odgovornost. S svobodno voljo in z lastnimi odločitvami na trgu (dela) naj bi posameznik stremel tudi k osebni izpolnitvi, s čimer postane 'podjetnik sebstva' (*entrepreneurial selves*) (Freeman 2014: 20). Mladi so v tej perspektivi razumljeni kot najbolj prožni subjekti družbe (Kanna 2010), zmožni prilagajanja in (samo)dokazovanja s »stalnim samorealiziranjem in samoinvestiranjem« (Hardon, Davatos in Lasco 2019: 440).

Pomemben mehanizem »interpelacije« (Althusser 2000) mladih v omenjenih vlogah so šole. V novem tisočletju so paradigmo »podjetniške družbe« v šolah mdr. spodbujale mednarodne organizacije: Mednarodna organizacija dela (ILO in UNESCO 2006) je tako predlagala, da se z vključitvijo podjetniških izobraževalnih priložnosti v sekundarno izobrazbo stimulira zaposlitvene priložnosti za mlade ter da se s praktičnim učenjem mlade pripravi na kompleksnosti življenja v sodobnih urbanih in ruralnih skupnostih. Izobraževalni programi naj bi učencem omogočili pridobivanje takšnih veščin, ki bi jim olajšale predvidevanja in odzivanje na družbene spremembe (Haftendorn in Salzano 2003: 3).

\* Vanessa Benak Cvijanović, univ. dipl. etnologinja in kulturna antropologinja, magistrska študentka etnologije in kulturne antropologije, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; vanessa.benakcvijanovic@gmail.com.

\*\* Rene Dopler, univ. dipl. etnolog in kulturni antropolog, magistrski študent etnologije in kulturne antropologije, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; rene.doplero@gmail.com.



V tem kontekstu so bile šole le redko predmet etnografskega raziskovanja. Izjema je poglobljena študija šolstva v sodobni Ruandi antropologinje Catherine A. Honeyman (2016), ki je raziskovala, kako si država oziroma vlada prizadeva v šolskih klopih spodbujati podjetništvo pri mladih. Takšna izobraževalna politika je v Ruandi nastala okoli leta 2007 kot politična vizija postkonfliktne družbe; usmerjena je bila predvsem na mlade, rojene po letu 1994, po tamkajšnjem genocidu. Vlada je predavanja iz podjetništva vključila v srednje šole, da bi mladim »državljanom omogočila ne le kreiranje lastne zaposlitve, ampak da bi ti ljudje postali tudi ponudniki zaposlitev drugim, vse to v skladu z zakoni in s predpisi, povezanimi z ustvarjanjem in upravljanjem dobičkonosnih projektov« (Honeyman 2016: 55). Kot ugotavlja Honeyman, pa je bil kurikulum podjetništva v šolah protisloven, saj je po eni strani skušal odgovarjati ustaljenim kolonialnim vzorcem, ki so poudarjali red, predpise in zakone, po drugi pa neoliberalnemu idealu prožnosti, ki je poudarjal kreativnost otrok. Otroke so v šolah tako spodbujali h kreativnosti, ves čas pa jih tudi opozarjali na ideal spoštovanja pravil, kar je njihovo kreativnost dušilo. Knjiga prikaže, kako je novodobna vizija o podjetniškem potencialu mladih pronicala v šolstvo, kjer pa je naletela na kulturno in zgodovinsko pogojene prepreke. Hkrati je tudi prikaz neoliberalnega razumevanja kreativnosti, ki jo ta doktrina povezuje s posameznikovo podjetnostjo.

Kot ugotavlja Saša Poljak Istenič (2017: 115), se v neoliberalnem kontekstu

ustvarjalnost vidi kot »rešiteljico« gospodarstva v recesiji, zato je pojem v središču pozornosti tako poslovnega in organizacijskega upravljanja kot izobraževanja. Cilj obeh področij je povečati ustvarjalnost posameznikov in skupin, da bi bili ti zmožni razvijati poslovne inovacije in podjetju pridobiti poslovno prednost. Nič drugače ni v Sloveniji: ta težnja je najočitnejša v izobraževanju (različni »trenerji« ustvarjalnosti ponujajo delavnice za učitelje in učence na vseh ravneh izobraževanja) in podjetništvu (predavanja in usposabljanje vodstvenega osebja in zaposlenih).

Toda o podjetništvu v šolskih klopih in tamkajšnjem učenju kreativnosti (bodisi v svetu bodisi pri nas) še nimamo obsežnejše antropološke literature. Članek tako prinaša eno prvih takšnih slovenskih etnografskih raziskav. V njem se osredotočava na naracijo mentorjev in dijakov iz Šolskega centra Novo mesto, ki so s podjetniško idejo in ekipo UniBill leta 2019 zmagali na nacionalnem podjetniškem tekmovanju POPRI. Posvečava se predvsem okoliščinam, ki so v konkretnih razmerah Novega mesta podjetništvo pripeljale v šolske klopi, in konkretnim oblikam učenja podjetništva, pri čemer sva pozorna na vlogo in razumevanje kreativnosti. Najprej pa sledi še nekaj pojasnil.

Ko govoriva o kategoriji »mladih«, imava v mislih starostno skupino, ki je v (pogosto negotovem) življenjskem obdobju oblikovanja lastne identitete in družbenega položaja. V tej fazi svojega razvoja naj bi posamezniki izoblikovali svoje interese in opredelili poti za samouresničevanje, pri čemer se pogosto znajdejo na razpotju med različnimi možnostmi (Trbanc in Verša po Poturica 2013: 24; prim. Kozorog 2018a). V članku obravnavava diskurze in prakse, ki mladost – posebej v kontekstu šolanja na drugi stopnji izobraževanja – predstavljajo kot čas in priložnost za vživljanje v podjetniški način mišljenja in življenja.

Diskurzi o mladinskem podjetništvu se danes oblikujejo na različnih ravneh. Tako na primer Organizacija za gospodarsko sodelovanje in razvoj (OECD) poudarja, da je ključnega pomena mladim predstavljati zgodbe o uspehu v podjetništvu, ki naj temeljijo tudi na primerih iz vsakdanjega življenja, saj naj bi to spodbujalo zanimanje mladih zanj (po Pigozne, Ineta in Surikova 2019: 144). V nadaljevanju sva pozorna na diskurze in prakse na nacionalni, predvsem pa na lokalni ravni (vse te ravni so med sabo povezane).

Diskurzi o mladih in njihovem podjetništvu pa pogosto bolj kot vprašanja v zvezi z ustanovitvijo podjetja naslavljajo vprašanje kreativnosti (glej Honeyman 2016). Tako je na primer Ulrich Schoof (2006), vodja skupine za globalno ekonomsko dinamiko pri fundaciji Bertelsmann, predlagal, da je mlade treba spodbujati pri kreativnosti in izumljanju novih, alternativnih in sodobnih »rešitev«. Kot prikaževa s primerom, se »kreativnost« razume kot »iskanje rešitev«, pri čemer gre za »rešitve«, povezane s sodobnim načinom bivanja, ki imajo potencialno tržno vrednost, močno zakoreninjeno v obravnavanih diskurzih in praksah. V raziskavi Spodbujanje podjetništva mladih: Ovire in spodbude za start-up podjetja mladih je Schoof podal naslednjo definicijo podjetništva:

Podjetništvo je spoznanje priložnosti za ustvarjanje vrednosti in postopek za uresničitev te priložnosti, ne glede na to, ali vključuje ustanovitev novega podjetja ali ne. Medtem ko so pojmi, kot sta »inovacije« in »prevzemanje tveganj«, običajno povezani s podjetništvom, tukaj niso nujni za opredelitev pojma. (Schoof 2006: 7)

Kot torej predlaga citirani tink-tank, naj bi pri podjetništvu mladih v prvi vrsti ne šlo za spodbujanje ustanavljanja podjetij, ampak za spodbujanje določenih spoznanj. Predvsem spoznanja o priložnostih na trgu (ustvarjanje vrednosti), s čimer pa je tesno povezana prav osebna kreativnost. »Ustvarjalno osebo« kot temelj gospodarskega razvoja so na prelomu tisočletja poudarjale vlade mnogih evropskih držav (Poljak Istenič 2017: 114). Neoliberalizem tako časti vlogo mladega človeka kot tistega, ki ima veliko energije in moči, predvsem pa ideje oziroma zmožnost kreativnega

mišljenja.<sup>1</sup> Ugotavlja, da je ravno pripoznanje specifične kreativnosti pri mladih tisto, zaradi česar se jim pripisuje pomembno vlogo v sodobnem podjetništvu.

### Prepoznavanje mladih kot podjetniških subjektov v Sloveniji

Mentorica v članku predstavljene dijaške podjetniške ekipe UniBill nama je slikovito opisala intenzivnost dela svojih varovancev:

*Zelo so bili dijaki proaktivni, na rešitvi so delali, srečevali smo se tudi dvakrat tedensko. Tudi med vikendi smo delali, smo prižgali računalnik zvečer in smo bili neprestano povezani. Tudi do enih zjutraj, potem pa spat. Bili smo vselej na e-mailih, na google driveu smo imeli skupno mapo z vsem, dejansko je vsak podelal, kar je dobil. Razdelili smo vloge, naloge.*

Njena naloga je bila usmerjati ekipo, jo spodbujati, predvsem pa skupaj z njo delati v opisanem intenzivnem tempu. Zgodbo mentorjev in dijakov predstavlja v nadaljevanju. Čeprav tovrstnih zgodb v Sloveniji ni na pretek, jo vidiva kot reprezentativno za novi družbeni fenomen podjetništva v šolskih klopeh, ki je vreden antropološke obravnave.

V Sloveniji je v relativno kratkem času po ekonomskem kolapsu leta 2008, ko so mladim zaradi zmanjšanih možnosti zaposlovanja prerokovali slabe čase, nastala potreba po vzbujanju optimizma med mladimi s prikazovanjem scenarijev upanja, ki so pogosto temeljili na zgodbah uspešnih mladih podjetnikov (Kozorog 2019: 22). Nekateri mladi so takrat posvojili idejo, da so lahko gonilna sila »dobrega (etičnega) podjetništva«, da so zmožni misliti »drugače«, »po svoje«, »zunaj okvirov«, torej kreativno (Kozorog 2019: 22). A medtem ko je mladinsko podjetništvo pri nas že bilo deležno nekaj antropološke refleksije (Kozorog 2018a, 2018b, 2019; Vodopivec 2018), je podjetništvo v slovenskih šolah ostalo bela lisa.

Če je bilo kritičnih analiz mladinskega podjetništva pri nas malo, so po drugi strani akademski tink-tanki spodbujali premislek (potenciala) mladinskega podjetništva. Raziskave Globalnega podjetniškega monitorja – GEM Slovenija (2013) so sporočale, da je starostna skupina mladih od 25 do 34 let v podjetništvu najaktivnejša. Podjetništvo mladih so definirali kot priložnost za ustvarjanje delovnih mest za mlade, saj obstaja velika verjetnost, da bodo mladi zaposlovali svoje vrstnike (prim. Honeyman 2016). Med drugim so mladinsko podjetništvo kot razvojno priložnost predstavili še z naslednjimi parametri: mladi podjetniki se še posebej odzivajo na nove poslovne priložnosti in trende; mladi so aktivni v hitro razvijajočih se panogah; mladi

s podjetniškimi sposobnostmi so boljši zaposlovalci; mladi ljudje so bolj inovativni in pogosto ustvarjajo nove oblike samostojnega dela; mladi, ki so samozaposleni, so bolj zadovoljni z življenjem; podjetništvo ponuja brezposelnim ali deprivilegiranim mladim priložnost za gradnjo trajnostnih pogojev za preživetje ter priložnost za vključitev v družbo; podjetniške izkušnje in/ali izobraževanje pomagajo mladim razviti nova znanja, uporabna tudi v drugih življenjskih izzivih; sposobnosti, npr. zaznavanje priložnosti, inovativnost, kritična miselnost, odpornost, odločanje, timsko delo in vodenje, pa koristijo vsem mladim ne glede na to, ali se nameravajo zaposliti ali nadaljevati svojo kariero kot podjetniki (Spletni vir 2).

V podobnem duhu družbenega pripoznanja mladinskega podjetništva so na primeru Goriške raziskovalci ugotavljali, da se dijaki zaključnih letnikov srednjih šol nagibajo k stališču, da je poklic podjetnika v Sloveniji vreden spoštovanja, kar je v diskrepanci s podobo podjetnika, ki ga odraža splošna slika javnega mnenja pri nas (Brglez idr. 2012: 25). S pomočjo mladih se torej krepi javno mnenje, da je podjetništvo ključ do razvoja in blaginje celotne družbe (glej Brglez idr. 2012: 6). Podjetništvo naj bi ne bilo več vprašanje, ampak odgovor.

Po končanem šolanju mladi vstopajo na trg dela, kjer se jih vse več odloča za samozaposlitev in/ali podjetniško pot, kjer gre pogosto za snovanje lastnega inovativnega produkta. Zamisel, da je mogoče dobre ideje in celo svoje hobije spremeniti v posel, je med mladimi uveljavljena. Pri tem je treba poudariti, da je sodobna mladina zaradi poznavanja novih tehnologij samozavestna in želi razmišljati »zunaj okvirov«, kar nekatere mlade prepriča, da postanejo podjetniki (Kozorog 2019: 30). Nekateri pa te ideje prinesejo že iz šolskih klopi, tj. iz formalnega izobraževanja, v okviru katerega se učijo mišljenja, ki je usmerjeno v razvijanje profitabilnih »rešitev«, kar obravnavava v tem prispevku.

V članku naju zanima zlasti, kako so nacionalne in regionalne razvojne agencije ter izobraževalne ustanove mlade začele usmerjati v specifično mišljenje in razvijanje podjetniških veščin že med sekundarnim izobraževanjem. Del obravnavanega sistema je tudi vseslovensko tekmovanje za najboljšo podjetniško idejo mladih Podjetnost za prihodnost ali na kratko POPRI. Ta prepleteni institucionalni okvir podjetništva v šolskih klopeh etnografsko prikazuje s primerom dijaške podjetniške ekipe UniBill.

### Metodologija

Članek predstavlja izsledke kratke etnografske raziskave, nastale med 25. in 28. novembrom 2019, ki je potekala pri vajah iz predmeta Antropologija prostora pod mentorstvom dr. Mihe Kozoroga in dr. Boštjana Kravanja na podiplomskem študiju etnologije in kulturne antropologije na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani. Etnografsko terensko delo sva opravila v Novem mestu. Primarno sva

<sup>1</sup> Besedi »kreativnost« in »ustvarjalnost« uporabljava kot sopomenki.

se fokusirala na zmagovalce podjetniškega tekmovanja POPRI 2019, tj. na ekipo UniBill iz Novega mesta. Ekipa je razvila lasten produkt, in sicer platformo za mobilne telefone, ki omogoča shranjevanje prejetih fizičnih računov v elektronski obliki. Izhajajoč iz tega primera sva pod drobnogled vzela še preostale ključne akterje, ki so pripomogli k oblikovanju in razvoju ekipe in produkta UniBill. Osrednja tema najinega raziskovanja je tako postalo podjetništvo v šolskih klopih na Šolskem centru Novo mesto, od koder prihajajo člani omenjene ekipe. Terensko delo je pretežno temeljilo na narativnih intervjujih, vključevalo pa je tudi nekaj opazovanja z udeležbo.

Podrobneje je delo potekalo po naslednjem vrstnem redu. Ob pripravah na teren, ki so vključevale branje relevantne literature, je Vanessa stopila v stik z Žigo Povhetom, idejnim pobudnikom aplikacije UniBill. Z njim sva ob prihodu v Novo mesto opravila prvi intervju in od njega dobila kontakte preostalih članov ekipe. Hkrati ko sva vzpostavljala stike s člani ekipe, sva se obrnila tudi na Šolski center Novo mesto in Razvojni center Novo mesto, kjer so pozdravili najino raziskavo in brez odlašanja privolili v sodelovanje v obliki polstrukturiranih intervjujev. Tako sva uspela opraviti pogovore s celotno ekipo UniBill (Žiga Povhe, Anže Kocjančič, Nikita Galuh Kapušin in Jaka Kordiš), z njihovima mentorjema in profesorjema na Šolskem centru Novo mesto (ga. Danijela Erenda in g. Roman Kapš), z ravnateljem šolskega centra (g. Boris Plut), z vodjo projektov na Razvojnem centru Novo mesto (g. Simon Jeraj) in z direktorjem mladinskega centra LokalPatriot (g. Borut Pelko). Obiskala sva tudi prostore ključnih institucij, ki na lokalni in regijski ravni sodelujejo pri spodbujanju podjetništva nasploh, še posebej pa med mladimi, in sicer: Razvojni center Novo mesto, v okviru katerega deluje podjetniški inkubator Podbreznik, 'ustvarjalni prostor' (t. i. *makerspace*) SciDrom na Šolskem centru Novo mesto in mladinski center LokalPatriot. Te obiske razumeva kot obliko opazovanja z udeležbo.

### Kdo je lahko (mladi) podjetnik?

Pojma »podjetništvo« in »podjetnik« sta se na slovenskih tleh do zgodnjih 90. let 20. stoletja uporabljala redkeje tako v javnosti kot v vsakdanjem življenju. Konec 80. let pa sta po ekonomskih in političnih spremembah (glej Lorenčič 2012) tudi besedi »podjetništvo« in »podjetnik« postali vedno pomembnejši in pogostejši del našega besednjaka. S pojmom »podjetništvo« pri nas najpogosteje označujemo aktivnosti posameznikov, ki jih izvajajo na trgu in si tako ob prevzemanju tveganja prizadevajo doseči čim večji finančni uspeh. Pojem »podjetnik« pa označuje posameznika, ki vrši navedene aktivnosti (Glas in Pšeničny po Poturica 2013: 16).

Na tem mestu želiva napraviti pomembno razliko med tovrstnim razumevanjem podjetništva, ki predvideva nastopanje podjetnika s podjetjem na trgu, torej mora v ta

namen tudi registrirati podjetje, in podjetništvom, razumljenim kot *potencial* za razvoj inovacij, ki ga nekateri sodobni diskurzi pripisujejo posameznikom ali skupinam, čeprav ti posamezniki ali skupine s svojimi produkti (še) ne nastopajo na trgu, niti (še) nimajo registriranega podjetja. Podjetništvo se v tem diskurzu bolj povezuje s kreativnostjo pri iskanju »rešitev« kot pa trženjem, zaradi česar ima močan interpelacijski naboj (prim. Althusser 2000), saj nagovarja veliko širši krog ljudi kot pa običajno razumevanje podjetnika. Domala vsakdo se namreč lahko prepozna kot potencialni podjetnik.

Kot sva omenila že v uvodu, je poudarjanje specifičnega mišljenja in kreativnosti kot izkaza podjetništva posebej prisotno pri delu z mladimi. Primer tega je zgoraj citirana definicija Ulricha Schoofa, da gre pri mladinskem podjetništvu v prvi vrsti za »spoznanje priložnosti za ustvarjanje vrednosti« (Schoof 2006: 7) in ne nujno za nastopanje na trgu. Tudi mentorica UniBilla, diplomirana inženirka računalništva Danijela Erenda, sama uspešna podjetnica, nama je definicijo podjetnika komentirala v podobnem duhu:

*Imela sem težave, da sprejemem ta novi pristop v podjetništvu: kdo je lahko podjetnik, kaj ponuja? Uspešen podjetnik ne pomeni nujno, da imamo tisoč zaposlenih. Ali smo lahko samo kot ena oseba podjetniki? Smo lahko, lahko razvijamo blagovno znamko, lahko razvijamo sebe kot podjetnika. Ni podjetnik nujno nekdo, ki ima ekipo za seboj. Lahko je podjetnik glasbenik, slikar. Tržni koncepti, ustvarjanje umetnosti na ulicah, ustvariti način, pristop, ki osvoji ljudi. Vsi se zgražajo nad Kardashian družino, vsak reče, kakšne neumne kokoši, dejansko pa gradijo načrtno imperij [...]. Podjetništvo je lahko karkoli. Socialna omrežja nam služijo. Mnogi gradijo na podjetništvu tako, da izpadejo kot neke karikature recimo. Starejši ljudje so zgroženi. Otroci, ki igrajo igrice, so lahko mladoletni milijonarji.*

Če je po osnovni oziroma starejši definiciji podjetnik le malokdo, je to po novejšem naziranju lahko vsakdo, tudi najmlajši. Tržne vrednosti pa ne predstavlja le produkt, ampak tudi oseba, ki je zmožna poiskati lastno tržno nišo. Za prenos tega sporočila, da je podjetnik lahko vsakdo, ki zna poiskati tržne priložnosti, pa je potreben tudi določen komunikacijski okvir, ki ga najmlajšim ponujajo družina, vrstniki in šola.

Oglejmo si nekaj dejavnikov, ki mlade spodbujajo k razmisleku o sebi kot podjetniku. V raziskavi, ki naslavlja vprašanje odnosa dijakov zaključnih letnikov srednjih šol na Goriškem do podjetništva, so diplomanti različnih slovenskih univerz v skupni empirični raziskavi preučevali dejavnike, ki vplivajo na odločitev, da nekdo postane podjetnik; med temi dejavniki je pridobivanje podjetniških izkušenj v družini (Brglez idr. 2012). Ekonomska psihologinja Bolton in Thompson (2000: 18) pa sta okoljske vplive

združila v štiri skupine: družinsko ozadje, izobrazba, starost in delovne izkušnje. Našteti dejavniki so razumljeni kot »statični«, ob teh pa so pomembni tudi »dinamični«, ki delujejo kot sprožilne situacije oziroma začetne »iskrice«, ki spodbudijo posameznikovo podjetniško kariero (Poturica 2013: 4). Motivov, ki spodbujajo mlade v podjetništvo, pa je še nekaj. Pomemben vpliv imajo tudi socialni mediji. Nekateri mladi na primer v podjetništvu vidijo rešitev za škodo, ki jo družbi povzroča gospodarstvo (De Clercq in Honig po Poturica 2013: 24). Določeno spodbudo za mladinsko podjetništvo je ustvarila tudi zadnja ekonomska kriza, saj lastno podjetje mladim omogoča samozaposlitev. Mladi v tem vidijo tudi samostojnost, življenje »brez šefa« (Magee 2019). Tukaj je še politična tendenca po popolnomočenju mladih, ko jih spodbuja, naj vzamejo življenje v svoje roke (prim. Spletni vir 1). Na delu pa so še drugi dejavniki: obljuba samostojnosti, ki jo predstavlja podjetniški poklic (računaj sam nase in na lastno zmogljivost), fleksibilnosti (obljuba prostega časa, lastnega planiranja urnikov), samoodgovornosti (vzeti življenje v svoje roke; prim. Vodopivec 2017) in upanja na boljše čase (glej tudi Kozorog 2019). Med naštetimi dejavniki ima pomembno vlogo tudi šola kot življenjski in socialni prostor, v katerem poleg razvoja intelektualnih sposobnosti potekajo tudi procesi, ki pripomorejo k razvoju osebnostnih lastnosti, oblikovanju vrednot, stališč in samopodobe (Ferjan po Brglez idr. 2012: 7). Za analizo so zlasti pomembni programi, ki z rednimi in dodatnimi podjetniškimi vsebinami vplivajo na podjetniške želje in intence mladih ter jih s pomočjo pedagoških modelov ekonomsko in vrednostno usmerjajo. Natančne kronologije, okoliščin in stopenj prenosa podjetniških vsebin v slovenske šolske klopi v članku ne moreva rekonstruirati, lahko pa izpostavimo nekaj ključnih institucij, ki so (bile) v to vključene. Prva je Javna agencija Republike Slovenije za spodbujanje podjetništva, internacionalizacije, tujih investicij in tehnologije SPIRIT, ki v okviru programa Mladi izvaja mentorska usposabljanja za učitelje in profesorje in te spodbuja pri izvajanju aktivnosti z mladimi podjetniki v okviru vzgojno-izobraževalnega procesa. Svoje poslanstvo med mladimi vidijo v zagotavljanju pogojev za celovit podjetniški razvoj mladih in pomoč pri razvoju kompetenc ustvarjalnosti, inovativnosti in podjetništva. Poudarjava, da agencija spodbuja mentorsko delo pri razvijanju podjetništva v šolskih klopeh, kar obravnavava v nadaljevanju. Druga pomembna institucija, ki je imela določen vpliv na šole, so podjetniški inkubatorji in tehnološki parki. Tako je Primorski tehnološki park d. o. o. ustanovil in organiziral tekmovanje POPRI. Tekmovanje poteka že več kot desetletje, mlade pa nagovarja, naj razmišljajo o podjetništvu in razvijanju lastne inovativnosti, ustvarjalnosti in podjetnosti. Organizator po lastnih besedah želi s tem projektom dvigniti sposobnosti mladih pri iskanju in uresničevanju zamisli, dajanju pobud, sprejemanju tveganj, motivaciji, komuniciranju, timskem delu,

vodenju in zapisovanju projektov ter odločenosti za doseganje ciljev. Zmagovalec tekmovanja prejme nagrado v višini 2.000 EUR. Med soorganizatorji tekmovanja so tudi Ministrstvo za gospodarski razvoj in tehnologijo, SPIRIT, Slovenski podjetniški sklad in nekatere občine; vidni partner tekmovanja pa je tudi Razvojni center Novo mesto, o katerem piševa v nadaljevanju. Kot vidimo, danes razvejana mreža institucij skrbi za prisotnost podjetništva – v zgoraj definiranim smislu kreativnega iskanja tržno zanimivih »rešitev« – v slovenskih šolah.

### Šolske klopi mladinskega podjetništva v Novem mestu

Simona Jeraja, vodjo projektov na Razvojnem centru Novo mesto, veseli, da šole in učitelji v Novem mestu s podporo in z mentorstvom mladim sledijo sodobnim vizijam. Opaža, da v obdobju zadnjih pet let nimajo težav pri izvajanju delavnic in širjenju promocije podjetništva med učenci na primarni in sekundarni ravni izobraževanja:

*V zadnjih letih nimamo težav s šolami, saj kar same kličejo ... Dolga leta nam je bil cilj, da sodelujemo tudi s Šolskim centrom Novo mesto in zdaj nam je uspelo ... Sem tudi jaz bil že tam in kaj odpredaval, skratka, letos pa je bil to trimesečni program, kjer smo se večkrat srečali in probali več razviti ... Tudi učitelji vidijo, da je potrebno kadrom dati neke realne vsebine in vpogled na delovanje trga in se trudijo in so čedalje bolj odprti, ni praktično neke šole, da nismo imeli niti enega predavanja, predstavitev na njej. To se dogaja recimo zadnjih pet let.*

Omenjeni razvojni center so dolenske občine in območne obrtno-podjetniške ter gospodarske zbornice leta 1997 ustanovile kot podporno institucijo za spodbujanje podjetništva v regiji. Omogoča nastajanje in razvoj novih podjetij z ugodnimi pogoji najema prostorov in s številnimi podpornimi storitvami. Kot »podjetniški inkubator« predstavlja »steber, na katerega vežemo neke mentorske programe, neke inovacije, pomoč ... Dve leti smo ustanovljali center, ki podpira področje robotike ... delo z mladimi in podjetništvom ... razvijemo ideje za podeželje in turizem, skratka smo zelo široki.« Do neke mere so orientirani tudi na mlade, čeprav so njihova ciljna skupina vsi podjetniki začetniki.

Druga z mladimi povezana lokalna institucija je mladinski center LokalPatriot. Njegove prioritete so kulturni programi, sodeluje pa tudi v programih za spodbujanje kreativnosti in kreativnih industrij. Kot je komentiral direktor centra Borut Pelko:

*Z mladinskim centrom izvajamo en sklop izobraževalnih delavnic, saj smo na Ministrstvu za kulturo dobili razpis, ki gre v smer kreativnih industrij. Se pravi, v bistvu združujemo umetniške*

*prakse, sekamo s tehnološkimi idejami, dosežki in potem iščemo, kje je tukaj presečna množica, da mogoče tudi kakšna stvar, ko se enemu umetniku znotraj raziskovanja vizualnega umetniškega bazena ali glasbenega področja, se kdaj komu tudi utrdi kakšna poslovna ideja, ampak artist jo ne bo izpeljal, visoko izobražen tehnolog v nekem podjetju pa ideje morda nikoli ne bo dobil, tu se ta dva dela združita. To je končni cilj projektov ... Eden od pilotskih elementov tega projekta je, da zdaj izvajamo delavnice za otroke od 9 do 15 let, ki so čisti cyber-space engineering, nano, robotiki, paneli, in tukaj se mladostniki najdejo in uživajo zelo, ne pa to nujno pomeni seveda, da zagotovo razvijemo podjetništvo, tukaj gre bolj za razvijanje kreativnosti. Lahko pa tudi, da bo ta kreativnost čez nekaj, 5, 6, 7 let pri nekemu zasnova za podjetništvo.*

Poleg tega je LokalPatriot leta 2019 sodeloval v projektu Zavoda za zaposlovanje RS, ki je pod določenimi pogoji kandidatom finančno pomagal pri odprtju samostojnega podjetja. Na razpis so se lahko prijavi posamezniki, ki so bili določen čas uradno vodeni kot brezposelni, pogoj za pridobitev subvencije pa je bila starost med 18. in 29. let. Ti mladi so morali opraviti tudi izobraževanje iz osnov podjetništva, podjetje pa je nato moralo obstajati vsaj dve leti. V Novem mestu se je tako registriralo 47 novih samostojnih podjetnikov. Pelko še poudarja, da so se osredotočili na pridobitev mentorjev, ki tudi sami prihajajo iz gospodarstva in imajo podjetniške izkušnje:

*Bi rekel, mogoče, da je predvsem porast podjetništva, zdaj v novejših časih v Novem mestu, večji v teh sodobnih, new-age start-up industrijah, ki so tehnološko, digitalizacijsko usmerjene. Mulec, mu naredi klik z aplikacijo, in super biznis. Iz teh tehnoloških krožkov izhajajo mulci, ki tukaj vidijo neke poslovne priložnosti ... Da bi pa podjetništvo kot tako bilo v genotipu Dolenjske, bi prej rekel ne, kot ja.*

Čeprav je Novo mesto eno od središč slovenskega gospodarstva (tam so podjetja Krka, Revoz, Adria Mobil idr.), sogovorniki menijo, da tradicionalno to ni bilo podjetniško okolje. Tako je Simon Jeraj pripovedoval o značilni slovenski naravnosti do zaposlitve, o idealu zaposlitve pri delodajalcu (glej tudi Kozorog 2018b, 2019):

*Novo mesto ima neko specifikko ... Nam je težko, ker je še dosti te mentalitete, češ »dobro se uči, pa bo di priden, da boš šel delat v Krko«, to je nek ziher job, ker starši so nas dosti tako usmerjali ... Nam kot inkubatorju je to še težje, ker moramo potem te glave razbijati, da vseeno lahko vsak posameznik nekaj naredi, da ima neka znanja, hobije ipd., ki bi jih lahko pretvoril v posel. Tudi za regijo je to manj-*

*še tveganje, torej da ima 1.000 malih podjetij, kot pa eno ogromno. Se pa tudi to obrača, tudi Krka ni več neka pobožna želja, ampak je vseeno več nekih drugih iniciativ, recimo coworking, to kar mi itak spodbujamo, da prideš za malo denarja do neke sredine, kjer razvijaš svoje potenciale. Bi rekel, da se zgodba zelo obrača.*

Podobno je družbeni kontekst Novega mesta predstavil Borut Pelko:

*Jaz mislim, da Novo mesto nikoli ni bilo kaj veliko znano po podjetništvu, že samo, če primerjam, da sem kot mulec, ko sem jaz študent bil, sem se vozil recimo na taborniške aktivnosti po Sloveniji, pa vem, da me je vedno fasciniralo, ko sem se vozil med Konjicami pa Celjem, ko je na vsaki hiši bila tabla za s. p. delavnico, za nekaj. Se mi zdi, da ne vem, ali je to še vpliv Avstro-Ogrske, nimam pojma, ampak se mi zdi, da to pri mikropodjetništvu, da ga je bistveno več na Štajerskem koncu. Pa mogoče tudi na Primorskem. Tukaj, Dolenjska, Bela krajina, veliko manj. Je pa tudi en razlog za to: vedno je bila to regija, ki je imela precej solidno gospodarstvo, v Revozu, v Krki, v TPV-ju, v Trimu, v IMV-ju, v Adrii, in precej močno gospodarstvo, za otroke, ki gor rastejo z zaposlenimi starši v gospodarstvu, ker vedo, da samozaposlenost je nekaj, kar se v veliki meri iz roda v rod prenaša. Tukaj torej, bom rekel, če ti idealiziraš svoje starše, je tukaj vzgojni ideal vsakega otroka, da bo na koncu imel službo v Krki ali pa v Revozu. In tako razmišljajo.*

Morda je bila prav takšna diagnoza lokalnih družbeno-ekonomskih razmerij razlog za vpeljavo podjetništva najprej v podjetniški inkubator, nato še v šolske klopi. Da so se razmere glede odnosa do podjetništva v Novem mestu spremenile, pa opisujeta mentorja ekipe UniBill. Menita, da je v zadnjih letih Novo mesto doživelo pomembne premike v spodbujanju prav mladinskega podjetništva, in sicer ravno zaradi relativno mladih ljudi na vodilnih mestih v lokalni upravi. Mentor Roman Kapš opaža, da »Novo mesto vodi zelo mladi ljudje. [...] Nek interes, ljudje so zaživel, nekaj se dogaja. Saj prihajajo tudi kritike, ampak za dobrim konjem se vedno kadi, pravijo.«

Mentorja še poudarjata, da je za razvoj podjetništva med mladimi bistvenega pomena mentorsko delo. Mentorica Danijela Erenda: »Jaz mislim, da mladim na splošno manjka mentorstva, recimo, da ne vejo, na koga se obrniti, da ne vejo, mogoče, kako začeti.« V Novem mestu so nekatere šole okrepile prav to vlogo, v katero so vključili ljudi s podjetniškimi izkušnjami. Kapš o tem pravi:

*[M]idva imava oba podjetniško zaledje. Torej nisva teh strogo filozofsko-knjižnih zadev potrebovala,*

*ampak sva zadevo gledala malce drugače. In verjetno se je to splačalo, ker je bil že prvič učinek. Tale podjetniška pobuda na Dolenjskem, iz strani šol, mislim, da je zelo močna. Osnovne šole, srednje šole, je ogromno tega. Ti mentorji so bolj ali manj učitelji, se pravi nekdo, ki je naredil pedagoško fakulteto, imajo vso literaturo tega sveta, ampak s podjetništvom je treba imeti izkušenj nekaj več. Moreš imeti dobresedno občutek za to. Je potrebno res imeti izkušnje, jih nimajo vsi, pa vem, da se nekateri blazno trudijo.*

Poudarjava, da tako mentorja kot Simon Jeraj iz razvojnega centra, ki ga citirava na začetku tega razdelka, poudarjajo t. i. »realne vsebine« oziroma praktična, izkustvena znanja, ki naj bi jih učenci pridobili v okviru podjetniških vsebin. Simon Jeraj dodaja: »Mi imamo [...] srečo, ker je Danijela [Erenda] tudi podjetnica in ima veliko znanja, pa verjetno tudi nima kakšen učitelj toliko znanja, kot recimo mi, ki smo vsak dan v stiku s podjetniki in podjetništvom.« Ob sodelovanju z mentorji z izkušnjami iz »realnega« podjetniškega sveta naj bi se učenci osredotočali na praktične oziroma »realne« potrebe trga. O slednjem cilju in z njim povezanih težavah Erenda pripoveduje:

*[V] poplavi vsega, se [mladi] tudi izgubijo in rečejo: »Saj že vse je, kaj bi bila pa moja ideja? Kaj bi lahko?« Jaz se velikokrat z dijaki pogovarjam, pa pravijo, kaj naj začnem, kje naj začnem? Ampak jaz jim ne morem to odgovoriti, to mora pač sam nekaj najti. Poudarjam pa, da ni potrebno, da je to čisto nekaj novega. Lahko je nekaj, kar že je na trgu, pa z nekim svojim pristopom nadgradijo lahko in to razvijejo tako, da zapeljejo v neko svojo smer. Ali pa tudi ne: lahko je tudi čisto neka klasična zadeva, zakaj pa ne bi imeli spletno trgovino z ličili? Čeprav jih je že tisoč. Ampak če imamo mi nek dober pristop, če verjamemo v zadevo, jo lahko v bistvu spravimo na zelo dober nivo. Samo prave mehanizme je v bistvu treba znati uporabljati.*

Mentorica svojo vlogo vidi predvsem v spodbujanju mladih, ki kreativno iščejo tržne niše, da ločijo, kaj na trgu že obstaja in kaj še ne. Spodbuja jih tudi, da je pomembno verjeti vase in v svojo nišo. Glavna vloga mentorja je, da kreativnost mladih usmerja v domnevno »realne« potrebe trga, da s tem v zvezi spodbuja t. i. »kreativno mišljenje« (Poljak Istenič 2017) in vero samih vase oziroma lastne zmožnosti. Mladi podjetnik tako ni nujno nekdo s podjetjem, ampak nekdo, ki verjame, da ima dobro idejo za potrebe trga. V šoli gre bolj kot za udeležanje podjetniške vloge za spodbujanje identifikacije z njo.

## Prostor za kreativnost v Šolskem centru Novo mesto

V začetku 21. stoletja so z vzponom t. i. »kreativnega razreda« (Florida 2005) mnogi delavci, ki so delali na daljavo, ugotovili, da pogrešajo tovarištvo in družabno pisarniško okolje, ob tem pa si kljub temu želijo ohraniti svobodo 'svobodnjaškega poklica' (*freelance*). Tako se je v različnih mestih po svetu rodila ideja 'sodela' (*coworking*) (Spletni vir 3). Za tem delovnim okoljem stoji zamisel, da se na enem kraju koncentrirajo različne, a med sabo ločene produktivne sile, ki se povezujejo glede na trenutne potrebe. V teh prostorih naj bi torej delavci iz različnih panog ustvarjali družabno delovno okolje in dajali drug drugemu na razpolago svoja znanja, talente in ideje. Takšni prostori naj bi skupinam podjetnikov začetnikov omogočali uspešno realizacijo zagonskih inovacij. Pomemben atribut, ki se ga pripisuje novim oblikam prostorjenja dela in ki deluje kot ideološka podstat teh prostorov, je tudi kreativnost (prim. Irani 2013).

Ena izmed oblik takšnega družabnega, ekonomsko produktivnega in z ideološko noto kreativnosti podprtega prostora je tudi 'ustvarjalni prostor' (*makerspace*). Gre za mednarodno uveljavljeni koncept izobraževalnega in delavniškega prostora, ki je zasnovan kot znanstveni laboratorij. Zajema širok spekter dejavnosti in orodij, predvsem v povezavi s tehnologijami in z digitalno umetnostjo. Tovrstne prostore so v tujini v šole uvedli že pred nami. Na Šolskem centru Novo mesto tak prostor deluje po vzoru iz Italije, kjer si je profesorica Erenda *makerspace* ogledala tudi v živo. Pri postavljanju tega prostora sta jo podprla direktor Šolskega centra in ravnatelj Srednje elektro šole in gimnazije v Novem mestu. Pozdravila sta postavitev »laboratorija« za mlade, ki so ga poimenovali SciDrom. Povezali so se tudi s Fakulteto za elektrotehniko Univerze v Ljubljani. Pri nastajanju pa je bil pomemben tudi Razvojni center Novo mesto; kot pravi Simon Jeraj:

*Ideja SciDroma je prišla iz naše strani in se nahaja v Šolskem centru Novo mesto, da bi bila tam neka začetna animacija ... spet tisti, ki bi hoteli nekaj več, da razvijejo, jim je tam na voljo tehnologija, tako da spet lahko naslednjo stopnico naredijo že tam.*

Decembra 2018 so tako odprli kar dva tovrstna prostora, enega na šoli, drugega v razvojnem centru. Prostora sta namenjena realizaciji tehnoloških rešitev, ki jih mladi ustvarjajo ob podpori in s pomočjo mentorjev, in usmerjena v spremljanje razvoja na področju tehnike, elektronike in računalništva. SciDrom se nahaja v kletnih prostorih Šolskega centra. Ko sva stopila v prostor, naju je presenetila velikost in vtis o sodobnosti opreme. V prostoru imajo veliko mizo, na kateri se nahajajo akumulatorji in druge stvaritve dijakov. Opazila sva 3D-tiskalnik, ki je tiskal dele akumulatorja za sončno elektrarno. Pokazali so nama

kompresorje in različno opremo, ki so jo pridobili od donatorjev, podjetij iz okolice. V kotu prostora imajo prijeten »čajni kotiček« z velikim dvosedom in mizo, ob kateri se lahko mladi oddahnejo ali snujejo svoje nove ideje. Kot nama je povedala Erenda, so s tem prostorom uvedli po svetu že znano noviteto:

*Tako da v bistvu ti makerspacei delujejo po svetu že kar nekaj let, mi pa smo se vključili preko Fakultete za elektrotehniko v ta program, v bistvu sva nekako skupaj z kolegom Luko Malijem, po enem vabljenem predavanju, ki ga je imel na naši šoli, smo začeli tudi to zadevo počasi peljati. [...] Imeli smo [...] tudi podporo Razvojnega centra Novo mesto, kjer so si s to idejo bili domači. Na začetku smo se celo pogovarjali, da bi bili pod isto streho, ampak sta potem vseeno nastala dva taka makerspacea, eden je pri njih in drugi je pri nas, ampak še sodelujemo pri določenih zadevah.*

Glavni namen prostora SciDrom je odprtost in medsebojno sodelovanje med nadobudnimi dijaki in njihovimi mentorji. Temelji na zamisli, da tak prostor dijakom omogoča razvijanje inovacij, vendar tudi osebnih potencialov. Mentor Roman Kapš o tem pravi:

*Makerspacei spodbujajo kreativnost, samostojnost, tega namreč ni v rednem pouku. 12, 13 procentov dijakov je genialcev, imamo samo na elektro šoli 1.000 dijakov, in če jih je 100 zelo dobrih, zakaj pa jim ne bi dali nekaj več, kar jim sicer ne pripada v sklopu pouka?*

Kapš si zato želi, da bi v SciDrom mladi prihajali samoiniciativno razvijati lastne ideje:

*Ker namen tega makerspacea je ravno v odprtosti, greste vedno na posebni vhod, ne greste mimo varnostnikov in tako naprej. Če pa nekomu pride ideja ob enajstih zvečer, na primer, da bi pa se mu zasvetilo naenkrat, lahko pride in dela. Ideja je torej, da je odprtega tipa. Naši dijaki, skupine, ki tukaj razvijajo, dejansko lahko ob dogovoru z nami pridejo in tukaj razvijajo svoje ideje.*

Ugotavlja (opravila sva tudi neformalen, kratek pogovor z ravnateljem Šolskega centra), da je šola investirala v specifični prostor, ki velja za pomembno odskočno desko za razvoj določenih, predvsem na tehnologijah utemeljenih oblik mladinskega podjetništva. V tem konkretnem primeru se je pokazalo, kako tesno je sodelovanje med podjetniško-razvojnimi in šolskim svetom Novega mesta. Že samo ime *makerspace* in tudi njegova organizacija, ki sva jo opisala zgoraj, pa govori tudi o rabi prostora pri spodbujanju kreativnosti v šoli. Prav zaradi zelene kreativnosti ima ta prostor tudi prav poseben status znotraj šolskega

prostora – kot pravi Kapš, gredo dijaki lahko tja kadarkoli, brez nadzora varnostnika, če le prihajajo z namenom razvijanja novih idej.

## UniBill

Izhodišče najine raziskave je bila zmagovalna ekipa na tekmovanju POPRI 2019 UniBill, katere člani prihajajo iz Šolskega centra Novo mesto. Ekipo UniBill sestavljajo: Žiga Povhe, Anže Kocjančič, Nikita Galuh Kapušin in Jaka Kordiš, ki se je ekipi pridružil kot zadnji. Anže, Nikita in Jaka obiskujejo zadnji letnik Srednje elektro in tehniške gimnazije Šolskega centra Novo mesto, Žiga pa je že študent Fakultete za računalništvo in informatiko Univerze v Ljubljani. Žiga Povhe se spominja:

*Mi se pred tem, kot cela ekipa sploh nismo poznali... ekipa se je spremenila vmes, videli smo komu je bil interes delati, komu ne in podobno. Potem smo preoblikovali. Sedaj smo na novo trije fantje in ena punca. Dobili smo sedaj grafičnega dizajnerja, ki nam je pomagal, da je vse lepo zapakirano.*

Kontekst in pomen, ki ga akterji pripisujejo svojemu uspehu, je treba preučiti z več vidikov: kot posamezniki so vpeti v svoj lokalni prostor in v formalne ter neformalne dejavnosti, ki omogočajo njihovo delo; hkrati so ob njih nastopali pomembni drugi, tj. tisti ljudje, ki so jih spodbujali ali nagovarjali za podjetništvo, to so učitelji, mentorji, ravnatelj ter, na drugi strani, sorodniki, prijatelji, partnerji. Tukaj naju zlasti zanima vloga šole, podjetniškega krožka in tekmovanja POPRI.

Zgodba UniBill se je začela na lokalni ravni, ko je Razvojni center Novo mesto povabil Šolski center Novo mesto k sodelovanju na »start-up vikendu«. Na tem družabnem dogodku se med vikendom družijo potencialni podjetniki, ki podjetniške ideje razvijajo v skupinah in jih nato drug drugemu ter strokovni komisiji predstavljajo v obliki kratkih predstavitev (t. i. *peach*). Gre torej za še eno od uveljavljenih oblik spodbujanja podjetništva med mladimi. Simon Jeraj se tega dogodka spominja:

*Njihova [UniBill] zgodba se je začela lani na startup vikendu, novembra 2018, tam so prišli sicer z eno drugo idejo, ampak ista ekipa ... Sicer niso bili niti med prvimi tremi, so se pa veliko naučili ... [...] ves čas smo jih supportirali ... nam je v interesu, da začnejo v šoli, s katero mi sodelujemo, v okviru nekih programov, ali start-up vikendov recimo ... V bistvu nam učitelji oziroma mentorji na šoli pomagajo motivirati mlade, da sploh pridejo na take dogodke.*

Mentorica ekipe Danijela Erenda dodaja:

*V bistvu nas je povabil Razvojni center na podjetniški start-up vikend in takrat smo sestavili ekipo, ki*

*je imela neko idejo. Dve ekipi sta bili, ena ekipa se je sama javila. UniBill sva midva [s somentorjem Romanom Kapšom] sestavila. Potem po uvodnih predstavitev in tekmovanjih smo ugotovili, da rešitev, ki smo jo predstavljali, je bila preveč tehnična, premalo razumljiva [...]. Potem smo rekli, da okej, dve opciji sta, ali nadaljujemo z obstoječo rešitvijo in jo poskušamo predstaviti na bolj razumljiv način, druga opcija, pa da gremo v nekaj novega. Potem je Žiga [Povhe] prišel z idejo UniBilla. Zelo pomembno, da je ta ideja res zrastle od njih, od dijakov. Ali imajo svoje ideje, pa jih midva pomagava razvit naprej, ali pa nič.*

Žiga Povhe sliko dopolnjuje:

*Naš razred je profesorica Danijela učila prakso in pri njej smo delali različne stvari, programirali, skratka imeli neke različne naloge ... Naslednje leto, ko nas je drugo leto učila, je pristopila do mene in je že lani videla, da veliko delam in me vprašala, če sem za, da bi probali nek start-up izziv ... Najprej smo imeli malo bolj tehnološko rešitev. [...] Nekako nam ni uspelo to razložiti na start-up vikend tekmovanju, ki ga organizira Razvojni center Novo mesto. Smo šli še na eno tekmovanje od Spirita, ampak smo ves čas izgubljali. [...] Potem pa smo že skoraj obupali, pa je mentorica nam ves čas govorila, da so POPRI in da če uspemo na tem tekmovanju, dobiš nekaj denarja in gremo v Ameriko. Mi smo si rekli, češ, kaj bomo pa mi tam, če še tu na nekem start-up vikendu ne moremo zmagati ... In je rekla, da je ne zanima in da nas bo prijavila, da gremo probat. [...] Rekla je tudi, da imamo do 19. ure zvečer čas in če se do takrat spomnimo neke ideje, gremo na POPRE z novo idejo, če ne, gremo pa s to.*

Ključna oseba, ki je spodbudila razvoj dogodkov, je bila mentorica. Njenega poziva ekipi dijakov pa ne bi bilo brez tekmovanja. Poziv je Žigo spodbudil, da je začel aktivno razmišljati o njihovi podjetniški ideji. Povsem po naključju je v svojem žepu otipal račun in se spomnil, da bi bilo koristno imeti aplikacijo za shranjevanje fizičnih računov. V tem primeru se nazorno kaže povezava med infrastrukturo mladinskega podjetništva (tekmovanja, start-up vikendi, mentorstvo v šolah) in razmišljanjem dijaka, ki je na pobudo mentorice želel poiskati tržno zanimivo kreativno »rešitev«.

Mentorica meni, da je pri mladih spodbuda nujna, da je naloga mentorja prepričati nadarjene posameznike ali skupine, da aktivno razmišljajo o »rešitvah« s potencialno tržno vrednostjo:

*No, saj je res, da je idejo razvil Žiga sam in zelo spontano, ko je kliknilo, ampak ta push iz najine*

*strani je vedno moral biti. Ko pade morala, se hitro izgubijo. To so le dodatne stvari, dodatne obveznosti, za katere je bil izkoriščen res njihov prosti čas. Je bil res push: dajte, dajte, dajte. In potem na koncu so podelali tisto, kar smo bili dogovorjeni, ampak čez te meje pa ni šlo, da bi kaj več bilo. In to sem jaz čakala. Potem pa je Žiga prišel na idejo in tisti večer napisal cel spisec, cel esej je poslal na mail, dejansko je izlil tisto idejo. Ko sem jaz tisto prebrala, sem bila šokirana, uau, Žiga, imamo jo! To je to.*

Mentorjeva vloga je dvigati delovno moralo in spodbujati kreativno mišljenje. Poudarjava, da pri tem ne gre za kakršnokoli kreativnost, ampak za s trgom povezano ustvarjanje problemov in iskanje njihovih »rešitev«.

Pomembna spodbuda za mlade pa je tudi sistem tekmovanj, kot jih pri nas zastopa tekmovanje POPRI. To poteka najprej na regionalni, nato na državni ravni. V prvem koraku tekmuječi svojo podjetniško idejo predstavijo pred komisijo, ki je običajno sestavljajo lokalni podjetniki in mentorji. Ti izberejo dve najboljši ideji, ki tako dobita priložnost za predstavitev na državnem tekmovanju. Tja se uvrsti dvanajst finalistov iz vsake starostne kategorije: osnovnošolci (7., 8., in 9. razred), srednješolci ter študentje oziroma vsi mladi do 29. leta, ki še nimajo svojega podjetja. Tekmovalci imajo za predstavitev v obliki t. i. podjetniškega *peacha* na voljo pet minut.

Na nacionalno tekmovanje POPRI 2019, ki je potekalo v Novi Gorici (POPRI 2019) in na katerem so zmagali, se je UniBill uvrstil na podlagi drugega mesta na regionalnem izboru. Zmaga na nacionalnem tekmovanju je ekipi odprla mesto na Olimpijadi genijev (Genius Olympiad) v Oswego v ZDA. Na Olimpijadi je sodelovalo 789 ekip, ki so jih organizatorji izbrali med 1.469 prijavljenimi ekipami iz 78 držav. Tekmovanje je potekalo v šestih kategorijah. Ekipa UniBill je skupaj z okoli 40 ekipami z vsega sveta tekmovala v kategoriji »poslovne ideje« in v tej kategoriji zmagala. Tovrstna tekmovanja so pravo okolje za učenje podjetniškega nastopanja in mišljenja. Predvsem spodbujajo izboljšave v načinih prezentacije podjetniških idej, pri čemer ponovno poudarjava, da je pomembno tudi sodelovanje mentorjev – kot pravi Erenda:

*Zanimivo mi je bilo, ko sta se Žiga in Anže pripravljala na predstavitev v ZDA, sem jaz hotela, da data malo več poudarka na samopredstavitve, da zvedita, kako bosta govorila, kaj bosta povedala, onadva sta pa hotela, da ves čas aplikacijo razvijamo.*

Anže Kocjančič temu pritrdi: »V bistvu naju je prisilila [smeh], da napiševa tekst, kaj bova povedala [...], ampak jaz dejansko nisem šel nič po tistem, ker itak, če sem pisal pol ure pred predstavitvijo, si nisem mogel nič zapomniti.« Delo mentorja je ves čas zelo intenzivno. Svojo ekipo mora ves čas spodbujati in spremljati. Medtem ko sta bila na



primer so Žiga in Anže fokusirana izključno na razvijanje »rešitve«, sta pozabila na predstavitev pred komisijo, zato je morala intervenirati mentorica. Danijela Erenda se dela z ekipo UniBill zato spominja tudi kot napornega:

*Jaz moram reči, da sem kar izgorela lani. [...] [Ampak] njih zelo spoštujem. Saj je res, da so moji dijaki, ampak jih vidim v neki taki superiorni luči, ker se mi zdi, da tako kot so oni sposobni in pripravljene delati, to je redkost, je zelo dragoceno. Ti otroci res znajo ceniti, vrednotiti znajo. Njihov odnos, to je tako, jaz sem si prav rekla, to je to, kar si lahko vsak starš želi, da njegov otrok pride na to stopnjo, tiste sanje, po mojem, najvišje.*

Razdajanje mentorjem priznava Žiga Povhe:

*Glavni akterji, bi rekel, da so profesorji, ki to v prostem času brez plačila delajo. [...] [R]ecimo gospa Danijela in gospod Kapš sta nam celi svoj prosti čas namenila ... To je prva start-up ekipa na šolskem centru, smo bili neki poskusni zajčki ... Ona se je odrekla zasebnim stvarim, da smo mi danes tukaj, kjer smo.*

Mentorjevo delo tako ni le podajanje snovi mladim, ampak je hkrati tudi telesno, umsko in čustveno uprizarjanje zglede predanega in trdega dela za podjetniško idejo. Mentorji so podjetniški zglede, oseba, ki se je pripravljena odpovedovati (na primer večjemu zaslužku pri delu z dijaki), da bi uspela z idejo. Ne gre torej le za fizično, ampak tudi emocionalno intenzivno delo, saj mora tudi mentor verjeti v dijakovo kreativno idejo oziroma »rešitev«. Mentorstvo je zato »afektivno delo« (Hardt in Negri 2000; Hardt 1999; Spletni vir 4), saj naj bi pri mladih zbuvalo njihovo lastno verjetje, da so nečesa, in sicer podjetništva, zmožni.

## Sklep

Dijaško iskanje podjetniških idej ni toliko ekonomsko motivirano, kot jim je osebni izziv. Včasih ima moralno ozadje; kot pravi tudi mentorica ekipe UniBill, si mladi prizadevajo biti družbeno koristni:

*Dijaki na našem centru niso podjetniki. Ti otroci razmišljajo drugače. Nova generacija, jaz pravim. Oni razmišljajo, kako rešiti probleme, ki jih imamo, razmišljajo, kako pristopiti k težavam, kako pomagati ljudem, kako razvijati nekaj, nekaj več, kako dodati vrednost dodajati. In branijo to moralno plat, kar je meni zelo všeč, v tej starosti, naša ekipa recimo: »Ne, ne gre za to, da mi služimo milijone, gre za to, kako mi rešujemo nek problem.« Ti otroci tehnološko iščejo neke nove rešitve. Razmišljajo tako, da ne vstopajo na trg skozi finančni vidik. Seveda so potem soočeni tudi s tem, mora zadeva vodo pit, ampak drive, ko začnejo ustvarjati, je čisto drugje.*

Analiza ne sme spregledati širših ozadij tovrstnega podjetništva. Ambicija neoliberalnega sistema je imeti »dobro poučene podjetnike, ki tvegajo in pomagajo privabiti naložbe globalnih podjetij« (Ong 2007: 183). Ideja o vizionarskem podjetniku, ki z inovacijami v negotovih razmerah poganja razvoj, je danes temelj specifične makronaracije napredka in rasti (Vodopivec 2018: 40–41). Neoliberalna doktrina je v tem okviru trasirala pot idealu »prožnega državljana« (Ong 2007), kot najbolj prožni pa se kažejo ravno mladi (glej Kanna 2010). Ti naj bi se nenehno prilagajali tehnološkim, političnim in družbenim spremembam ter se skladno z njimi preobrazali. Kot taki naj bi bili tudi idealni akterji ustvarjanja novih tržno zanimivih problemov in rešitev zanje. Ta vizija vloge mladih pa ni brez protislovij.

Ekipa UniBill gre z mentorjema naprej. Na tej točki najinega terenskega dela ni šlo več zgolj za šolski projekt oziroma kreativno razvijanje idej in »rešitev«, temveč se je zgodba nadaljevala in dobivala pravo podjetniško-ekonomsko substanco. Po zmagi na mednarodnem tekmovanju so se člani ekipe z mentorjema morali odločiti, ali se bo zgodba zaključila ali jo bodo nadaljevali na trgu. Pogledi akterjev so se razlikovali: medtem ko se dijaki v glavnem niso počutili kot podjetniki, so bili mentorji dobro seznanjeni s težavami prenosa ideje na trg. Dijaki:

*[Č]e bi bilo po moje, jaz bi vse delal zastonj. Tako se mi zdi, no, ne maram ljudem računati za stvari. [...] Glede vodje za firmo recimo, jaz nisem, sem pa dober programer, odličen. (Anže Kocjančič)*

*Jaz sem tudi bolj na slabi strani podjetništva. Ne vem, če bi se odločila zdaj to naučiti vedno poskušati nekomu prodati, mogoče bi se naučila, ampak mene to ne nekaj vleče, v tej smeri, podobno kot Anže, no. Sem na drugih področjih boljša, pa mi gre lažje kot v podjetništvu. (Nikita Galuh Kapušin)*

*Meni se zdi velikokrat, da bi znal prodati, da bi imel občutek za to, ampak se mi vseeno zdi, da na tem področju je zelo važno, koliko imaš ti izkušenj, koliko ceniš sam sebe, in se mi zdi, da mi pri teh letih nimamo še tega, da bi znali ceniti svoje delo, pa sam sebe, kolikor sebe vrednotiš, se mi zdi zelo važno pri podjetništvu. (Jaka Kordiš)*

Mentorji na drugi strani vedo, da »realni trg« niso šolske klopi:

*Potrebno bo najti strateškega partnerja, tudi konkurence je že nekaj in potrebno bo najti neko tržno nišo [...]. Tehnološko pa vsaka čast tej ekipi, ki je pri teh letih izkazala super znanja in kako resno so to zadevo postavili in pripravili za na trg. (Simon Jeraj)*

*Ta ekipa je zelo sposobna, zelo napredna. [...] Manjka jim pa ta poslovna žilica. Potrebujemo pove-zave, to je pomembno. Do sedaj niso imeli še stika s tem. Morajo razvijati pristope networkinga, tega nimajo in ne morejo imet. Rabiš cel paket. Torej tu-kaj so zares potrebovali pomoč. Oziroma jo še po-trebujejo, če sem čisto iskrena, namreč to je stvar, ki zori, to je nekaj, kar z izkušnjami pridobiš. To je nemogoče, da bi iz literature dobil ali pa iz nekih filmov, na primer: Dejansko to moreš iti na teren in osvajati. (Danijela Erenda)*

*To, kar [tukaj] na policah [SciDroma] vidite, to so čudovite tehnične zadeve, ki [pa] jih tile fantje ni-so sposobni verjetno niti sosedu prodati. Ker oni so znanstveniki. Zato zdaj dobijo drugo spodbudo in usmeritve, potrebujemo marketing, samo reklami-ranje, dali bomo na FB, povsod. Treba je imeti ne-kaj ciljev. [...] Štos je tudi v tem, da midva pozna-va nekaj ljudi, lahko obrneš telefon, pokličeš nekoga, ki je za nas pomemben. (Roman Kapš)*

Na podlagi predstavljene etnografije ugotavljava, da je pod-jetništvo v šolah povezano predvsem s t. i. »kreativnim mišljenjem« in z usmerjanjem dijakov k iskanju potencialno tržno zanimivih »rešitev«. »Kreativnost« se tako razume v ozkem okviru, definiranim s trgov. Ideologija, da zmorejo poiskati lastne ideje s tržnim potencialom, mlade posame-znike »interpelira v subjekte« (Althusser 2000: 95) mladinskega podjetništva. Okolje te ideologije sestavljajo nacio-nalne in regionalne institucije, ki vključujejo šolski aparat, najbolj učinkovito pa z afektivnim delom mlade interpelira-jo mentorji. Ob tem, ko spodbujevalci in mentorji podjetni-štva v šolskih klopih poudarjajo, da je pomembno, da imajo mentorji stik z »realnim« svetom podjetništva, nastaja para-doks, ker dijake bolj kot podjetništva v smislu prevzemanja tveganj na trgu učijo podjetništva kot kreativnega mišljenja in snovanja idej. Tudi zato poudarjava ideološki trenutek podjetništva v šolah, saj v prvi vrsti spodbuja identifikacijo s podjetništvom ter vero vase in lastne kreativne zmožnosti.

### Zahvala

Raziskovanje in pisanje članka je potekalo tudi v okviru raziskovalnega projekta *Mladi podjetniki v času negoto-vosti in spodbujenega optimizma: Etnološka študija pod-jetništva in etike mladih in sodobni Sloveniji (J6-1804)*, ki ga financira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Re-publike Slovenije.

Zahvaljujeva se mentorju, doc. dr. Mihi Kozorogu, za spodbudo in profesionalno vodenje pri pisanju, pa tudi vsem sodelujočim akterjem v najini raziskavi, še zlasti Ro-manu Kapšu in Danijeli Erendi ter celotni ekipi UniBilla. Za priložnost in komentarje sva hvaležna tudi urednicama *Glasnika SED*.

### Viri in literatura

- ALTHUSSER, Louis: *Izbrani spisi*. Ljubljana: NUK, 2000.
- BOLTON, Bill in John Thompson: *Entrepreneurs: Talent, Tem-perament, Technique*. Oxford: Butterworth-Heinemann, 2000.
- BRGLEZ, Robi, Dejan Jelovac in Jan Miklavc idr.: Empirična študija odnosa dijakov zaključnih letnikov srednjih šol na Go-riškem do podjetništva. *Raziskave in razprave* 5/3, 2012, 3–50.
- FLORIDA, L. Richard: *Vzpon ustvarjalnega ra-zreda: In kako ta spreminja delo, prosti čas, sku-pnost in vsakodnevno življenje*. Velenje: IPAK, 2005.
- FREEMAN, Carla: *Neoliberal Respectability and the Making of a Caribbean Middle Class*. Durham in London: Duke University Press, 2014.
- HAFTERNDORN, Klaus in Carmela Salzano: *Facilitating Youth Entrepreneurship: Part I: An Analysis of Awareness and Promotion Programmes in Formal and Non-formal Education*. Ženeva: International Labour Office, 2003.
- HARDON, Anita, Anthony I. Davatos in Gideon Lasco: Be Your Product: On Youth, Multilevel Marketing, and Nutritional Cure-alls in Puerto Princesa, Philippines. *American Ethnologist* 46/4, 2019, 429–443.
- HARDT, Michael: Affective Labor. *Boundary* 26/2, 1999, 89–100.
- HARDT, Michael in Antonio Negri: *Empire*. Cambridge: Har-vard University Press, 2000.
- HARVEY, David: *A Brief History of Neoliberalism*. New York: Oxford University Press, 2005.
- HONEYMAN, Catherine A.: *The Orderly Entrepreneur: Youth, Education, and Governance in Rwanda*. California: Stanford University Press, 2016.
- ILO in UNESCO: *Towards an Entrepreneurial Culture for the Twenty-first Century: Stimulating Entrepreneurial Spirit through Entrepreneurship Education in Secondary Schools*. Pariz: ILO, UNESCO, 2006.
- IRANI, Lilly: The Cultural Work of Microwork. *New Media & Society* 0/0, 2013, 1–21.
- KANNA, Ahmed: Flexible Citizenship in Dubai: Neoliberal Sub-jectivity in the Emerging "City-Corporation". *Cultural Anthro-pology* 25/1, 2010, 100–129.
- KOZOROG, Miha: »Normalen podjetnik« vs. »Poseben akti-vist«: Iskanje ravnovesja med osebo in prihodnostjo. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 58/3–4, 2018a, 51–63.
- KOZOROG, Miha: The Ecosystem Ideal and Local Neolibera-lism of the Young Entrepreneur: The Millennials' Entrepreneu-rial Environment in Slovenia. *Etnološka tribina* 41/48, 2018b, 259–280.
- KOZOROG, Miha: Trije časi podjetništva mladih v Sloveniji. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 59/2, 2019, 19–32.
- LORENČIČ, Aleksander: *Prelom s starim in začetek novega: Tranzicija slovenskega gospodarstva iz socializma v kapitalizem (1990–2004)*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2012.
- MAGEE, Siobhan: 'To be One's Own Boss': Exceptional En-trepreneurs and Products that Sell Themselves in Urban Poland. *Ethnos* 84/3, 2019, 436–457.

ONG, Aihwa: *Neoliberalism as Exception: Mutations of Citizenship and Sovereignty*. Durham, NC: Duke University Press, 2007.

PIGOZNE, Tamara, Luka Ineta in Svetlana Surikova: Promoting Youth Entrepreneurship and Employability through Non-Formal and Informal Learning: The Latvia Case. *CEPS Journal* 9/4, 2019, 129–150.

POLJAK ISTENIČ, Saša: *Creativity: an introduction to popular concepts, topics, and discussions = Ustvarjalnost: uvod v razširjene koncepte, teme in razprave*. *Traditiones* 46/1–2, 2017, 103–125.

POTURICA, Sabina: *Podjetništvo med mladimi: odziv na slabo zaposljivost mladih*. Magistrsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Ekonomska fakulteta, 2013.

SCHOOFF, Ulrich: *Stimulating Youth Entrepreneurship: Barriers and incentives to enterprise start-ups by young people*. Geneva: ILO, 2006.

Spletni vir 1: Evropska komisija, EU Youth Report: Commission Staff Working Document. Status of the situation of young people

in the European Union, 2012; [https://ec.europa.eu/assets/eac/youth/library/reports/eu-youth-report-2012\\_en.pdf](https://ec.europa.eu/assets/eac/youth/library/reports/eu-youth-report-2012_en.pdf), 15. 5. 2020.

Spletni vir 2: RABERNIK idr., GEM Slovenija: Spregledan podjetniški potencial mladih, 2013; [https://www.spiritslovenia.si/resources/files/doc/publikacije/GEM\\_Slovenija\\_2013.pdf](https://www.spiritslovenia.si/resources/files/doc/publikacije/GEM_Slovenija_2013.pdf), 19. 4. 2020.

Spletni vir 3: HUNT, Ryan: Port Workspace: An Ethnographic Study of Coworking in Oakland, CA, 2013; [https://www.academia.edu/26987605/Port\\_Workspace\\_An\\_Ethnographic\\_Study\\_of\\_Coworking\\_in\\_Oakland\\_CA](https://www.academia.edu/26987605/Port_Workspace_An_Ethnographic_Study_of_Coworking_in_Oakland_CA), 15. 8. 2020.

Spletni vir 4: WOODCOCK, Jamie: Understanding affective labour, 2019; <https://www.jamiewoodcock.net/blog/understanding-affective-labour/>, 17. 8. 2020.

VODOPIVEC, Nina: Creativity in Production and Work Experiences from Slovenia. *Traditiones* 46/1–2, 2017, 127–147.

VODOPIVEC, Nina: Vizije prihodnosti in družbene spremembe v Sloveniji: Podjetništvo, socialno podjetništvo in družbeno eksperimentiranje. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 58/3–4, 2018, 39–50.

## Entrepreneurship in Schools

### Ethnography of Promoting Entrepreneurial Creativity at a School in Novo Mesto

The article presents the results of a short ethnographic research focusing on the winners of the POPRI 2019 national competition for young entrepreneurs, i.e. the UniBill team from the Slovenian town of Novo mesto. A team of five young students has developed a platform for mobile phones, which enables the storage of received physical invoices in electronic form. The article investigates how a local secondary school was involved in the process of “interpellation” of these young persons in entrepreneurial activities and roles. The article examines an international context of neoliberalism and national programmes for implementation of entrepreneurship among youth as well as socio-economic specificities of the local environment, which were all crucial frames for the incorporation of entrepreneurship in the local school. A particular attention is paid to individuals who run local entrepreneurial programmes, and especially to the school mentors who perform “affective labour” in order to provide a role model for young entrepreneurs. The main research question is how the school system, including mentors, defines entrepreneurship of young people. The article provides ethnographic evidence to suggest that entrepreneurship is primarily understood as the ability to apply creative thinking. Various approaches and tools are implemented by the school to stimulate such thinking, the mentors, however, understand their role primarily as encouragement to young people to be creative in the sense of their search for novel niche products and particularly the so-called “solutions” that can be transformed into saleable products. The school thus plays an important role in the development of specific, entrepreneurship-related personality traits, values, attitudes and self-image.

# LASTNINSKE IN NELASTNINSKE ŽIVALI V URBANEM OKOLJU

## Aspekti dominacije, odtujenosti in speciesizma

Izvirni znanstveni članek | 1.01  
Datum prejema: 23. 9. 2020

**Izveček:** Prispevek preučuje lastninske in nelastninske živali v urbanem okolju, njihove simbolne in realne razsežnosti ter vključuje empirično raziskavo obeh živalskih vrst v Ljubljani med letoma 2012 in 2020. Lastninske živali so udomačeni psi, ki še vedno predstavljajo lastnino posameznika človeške vrste, a imajo večinoma visok socialni status. Nelastninske pa so v tem primeru golobi, ki kljub relativni svobodi lahko skozi človeško optiko postanejo »smetiščne« živali. Ugotavlja, da je odnos med živaljo in človekom oblikovan kot binarno dožemanje sveta, zato avtorica predlaga njegovo dekonstrukcijo.

**Ključne besede:** lastninske in prostoživeče živali, golobi, psi, socialna konstrukcija narave, »smetiščne« živali, kritična animalistika

**Abstract:** The article examines proprietary and non-proprietary (feral) animals in the urban environment, their symbolic and real dimensions and also includes an empirical study of both animal species in Ljubljana between 2012 and 2020. Proprietary animals are domesticated dogs that still represent the property of an individual human and have a high social status. In this case, pigeons are non-proprietary, and today, despite their relative freedom, they can become 'trash' animals through human views. The author believes that the animal-human relationship is designed as a binary perception of the world, and thus proposes its deconstruction.

**Keywords:** proprietary and non-proprietary (feral) animals, pigeons, social construction of nature, 'trash' animals, critical animal studies

»Tisoč golobov preplavi mesto / in razveljavi svet.« (Detela 2018: 684)

»V izgrajevanju sveta ljudje nismo edini.« (Detela 2011: 115)

### Uvod

Na podlagi socioloških, antropoloških, etnoloških, folklorističnih, filozofskih ter kritičnoanimalističnih diskurzov in konceptov Drugega, ki je žival, poskušamo iz empirične izkušnje analizirati človekov odnos do psa, ki ima navidezno visok položaj v urbani človeški skupnosti (razen zapuščenih in velikokrat tudi zavetiščnih psov), hkrati pa je še vedno lastnina, ter do golobov, ki kljub svobodi in človekovi bližini niso varni pred človeško dominacijo ter ob nepoznavanju njihovih značilnosti in potreb postajajo marginalizirana in preganjana ptičja vrsta, njihovi človeški hranitelji pa doživljajo stigmatizacijo in psihično nasilje.

Podrobno bomo analizirali družbene konstrukte in koncepte, od človekove dominacije nad naravo do odtujenosti od nje ter speciesizma,<sup>1</sup> ki omogoča človeku, da živali diskriminira glede na lastne ali družbeno sprejete poglede. Osredinili se bomo na odnose ljudi do golobov in psov v urbanih okoljih, še posebej v Ljubljani. Nadalje bomo razpravljali še o konceptih koristno in škodljivo, ukročnost in kontrola narave, neestetskost in estetskost živalskih vrst, vrstna podobnost in oddaljenost, sterilnost in higie-

nizacija urbanega prostora ter kulturna tesnoba do narave, diskriminacija ali hierarhičnost posameznih živalskih vrst ter speciesizem. Vsi ti kažejo na izrazito binarnost ali dualizem zahodnega sveta.<sup>2</sup>

Najprej bomo pogledali simboliko goloba in psa, ugotovili, kako se je ta simbolika v urbanem svetu bodisi spremenila ali ohranila, nato pa ugotovili, kakšen je danes položaj obeh nečloveških subjektov. Ta se je namreč v zgodovini spreminjal prek družbenih konceptov. Odnos človeka do goloba in psa skušamo razložiti prek urbanih mitov in zmot ter ga ob tem primerjati z odnosom do psa, ki je udomačena in lastninska vrsta ter ima v urbanem okolju povsem drugačen status kot golob. Izhajamo tudi iz premise, da ko govorimo o živalih, golobih in psih, ne govorimo o vrsti, pač pa o posameznikih, o osebah, ki imajo zavest o sebi (prim. Ingold 1994; Steiner 2008; Francione 2013). Kot pravi Kohn: »Vsa bitja, in ne samo ljudje, se s svetom in med seboj ukvarjamo kot oseba – to je kot bitje, ki ima svoje stališče« (Kohn 2007: 3). Da je pes v urbanem okolju posameznik, je danes družbeni konsenz, a je seveda tudi družbena konstrukcija. Pes ima ime in ni samo pes. Golob pa je lahko posameznik le, če ima neko uporabno vrednost, npr. golobica Marjana, udomačena za potrebe človeka, ki jo je vadil v letenju na velike razdalje (prim. Hrvatina 2020: 42–43) in mu je prinesla prvo nagrado na tekmovanju v Južni Afriki (Spletni vir 1). Le tako je lahko dobila ime in postala posameznik, a pri tem izgubila

<sup>1</sup> Odtujenost ali alienacija se v tem kontekstu nanaša na odtujenost človeka od nekaterih živalskih vrst, speciesizem pa pomeni diskriminacijo na podlagi vrste.

<sup>2</sup> O zanikanju binarnosti in dualizma zahodnega sveta med kulturo in naravo gl. Telban (2017: 7–11).

\* Marjetka Golež Kaučič, dr. literarnih ved, redna profesorica, znanstvena svetnica, ZRC SAZU, Glasbenonarodopisni inštitut; marjetka.golez-kaucic@zrc-sazu.si.

svobodo in postala lastnina. Prav te konstrukcije lastnine in svobodnosti subjektov, visoko postavljeni posamezniki pasje vrste in marginalizirani posamezniki golobje populacije, kažejo na to, da človek različno konstruira zunanjo realnost in s tem povzroča povzdigovanje neke vrste in popolno odklanjanje druge, kar imenujemo tudi speciesizem (Dunayer 2009; Ryder 2010). To je mogoče le, če se ima človek za dominantnega vladarja tega sveta, golobi in psi pa so le njegovi podaniki.

### Golob: simbol in zgodovina

Golob sodi med simbole v antizoomorfni religiji, kot je krščanstvo. V Bibliji je zapisano, da naj bi bili kot golobi, golobi pa so tudi največkrat omenjene ptice v Bibliji (Visković 1996).<sup>3</sup> V judovsko-krščanski simboliki je golob temeljni simbol čistosti in preprostosti. Motiv čistosti so v srednjem veku izpeljali iz dejstva, da se golobi radi kopajo. V golobu so krščanski pisci videli cel niz vrlin in kreposti. Slovel je po nežnosti in ljubeznivosti, znana je njegova pregovorna zvestoba, saj naj bi golobi vse življenje ostali zvesti enemu partnerju. Sloveli so tudi po preudarnosti in previdnosti (Germ 2006: 49). Golob, ki v znamenje pomiritve božje jeze Noetu prinese oljčno vejico in s tem naznani, da so se vode umaknile in da se je Bog spravil z ljudmi, je skoraj univerzalen simbol miru in sprave.

V antiki je golob predstavljal prisotnost bogov v prerokbah. V poganskem kontekstu, ki drugače vrednoti pojem čistosti, torej ne v nasprotju s telesno ljubeznijo, temveč v povezavi z njo, predstavlja golob(ica), Afroditina ptica, izpolnitev ljubezni, ki jo ljubimec ponuja predmetu svoje želje. Na grških pogrebnih vazah je golob prikazan tako, da pije iz vaze, ki simbolizira vir spomina (Chevalier in Gheerbrant 1993: 154). V srednjeveški kulturi golob simbolizira tudi krščansko cerkev (Germ 2006: 50). V krščanski umetnosti je bel golob največkrat podoba Svetega Duha,<sup>4</sup> predstavlja pa lahko apostole, mučence ali preprosto verne duše. Golob se pojavlja v zvezi z življenjem nekaterih svetnikov. Nastopa v zgodbi sv. Benedikta, ki je videl dušo svoje umrle sestre Sholastike, kako leti proti nebu v obliki goloba, ter je kot atribut sv. Remigija v francoskih katedralah upodobljen s posodo olja v kljunu, kar simbolizira potrditev prave vere – krščanstvo in krst (Hall 1991: 289). Germ simboliko osredinja na simbol miru, upanja, golobica pa naj bi bila prispodoba za ljubljeno osebo<sup>5</sup> (Germ 2006: 51).

Ta simbolika se odraža tudi v ljudski pesmi. V najrazličnejših zvrsteh slovenskih ljudskih pesmi, predvsem v raz-

ličnih tipih balad, nastopajo živali v različnih vlogah, npr. golob kot podoba zveličane duše (SLP II<sup>6</sup> 118/1, 123/1), znanilec bližnje smrti (SLP II 212/2), grlica kaznovana (SLP I 46/2), golob ter grešna duša (SLP I 80/2). V pesmih »Tičica, golobičica, kušikaj me v gobček« (GNI O<sup>7</sup> 14070), »Ti si golobičica« (GNI O 1905), »Priletel golobček iz daljne dežele« (GNI O 2165) pa je golob figurativen (gl. Golež Kaučič 2012). Golob je lahko metafora za ljubeča ali kontrametafora zanj.

Golobek, golobek,  
Zleti mi domo,  
Oj lubi, oj lubi,  
Le pridi nocoj.  
Š 3239<sup>8</sup>

Golobek, golobek  
Na strehi sedi,  
Oj lübi, oj lübi,  
Pa ge si mi ti?  
Š 4014

Golobe sovraži,  
Če k'šujejo se:  
Bol rada ma mačke,  
Njih kremplje ojstre!  
Š 4109

Odnos med golobi in ljudmi se je začel že pred 5000 leti, vzgajanje pa pred dvema tisočletjema (Allen 2009). Poznomo domače golobe, ki so udomačeni divji golobi, pri čemer je njihova populacija zelo hitro narasla (Caras 1997; Jerolmack 2013; Sterba 2012). Uporabljali so jih za hrano in komunikacijo, saj je golob brez težav preletel 1800 kilometrov (Walcott 1996). Golobe so v vojni uporabljali že Asirci in Grki, od Dioklecijana je znana golobja zračna pošta, ki je bila uporabljena v Parizu leta 1870, v prvi, pa tudi drugi svetovni vojni, ko so zavezniki s padali pošiljali golobe kot kurirje francoskemu odporniškemu gibanju (Visković 1996: 372). V monografiji *Exploring the Animal Turn* je objavljeno fiktivno pismo goloba Cher Amija generalu Johnu J. Pershingu, ki mu je podelil medaljo Croix de Guerre. Cher Ami je medaljo prejel za hrabrost v prvi svetovni vojni, ko je oktobra 1918 herojsko prenesel pomembna sporočila prek Rokavskega preliva v Francijo, s čimer je obvaroval življenja 194 vojakov 77. bataljona. Golob prvoosebno opisuje grozo, strah in trpljenje, ki so jih morali prenašati golobi pismonoše in ki nikakor niso bili v obzoru človeka: »Bil sem kot različica radia. Ampak diham. Srce mi bije. Kovinski nosilec okoli moje noge je ponoči leden, podnevi pa je vroč. Prestrašen sem. V stresu sem. Na soncu se počutim udobno in srečen sem, ko

3 Imanuel Kant je parafraziral Kristusov izrek, povezan z golobi: »Politika pravi: bodite modri kot kače; morala dodaja: in nedolžni kot golobi« (Kant 1974: 156).

4 V severni Sloveniji je bilo v 19. stoletju razširjeno obešanje lesenega goloba – Svetega Duha – nad mizo v kmečki hiši.

5 Ta simbolika naj bi veljala tudi za današnjo percepcijo goloba, a žal je zgolj retorična.

6 SLP pomeni kratico znanstvenokritične izdaje *Slovenskih ljudskih pesmi*, številki pa tip in varianto (gl. Kumer idr. 1970–2007).

7 O je oznaka rokopisne zbirke Odbora za nabiranje narodnih pesmi (1904–1913).

8 Š = Karel Štrekelj, *Slovenske narodne pesmi II*, št. pomeni številko pesmi (gl. Štrekelj 1900–1903).

glavo potopim v vodo. Noben stroj ne čuti, kar čutim jaz. Sem živ« (Lindahl 2014: 89). [...] In še:

General, takrat tega še nisem razumel, vendar so me seveda zadele krogle. Imel sem luknjo v prsih, ena noga mi je visela ob tetivi in na eno oko sem izgubil vid. To so mi razložili med slovesnostjo, kjer sem dobil medaljo za hrabrost. Uspelo mi je preleteti celo pot do svojega gnezda in skoraj sem umrl tam, na tleh. Morda bi moral biti hvaležen za operacije in leseno nogo, ki so mi jo moški izklesali, da so me ohranili pri življenju. Toda če bi kropla zadela drugo nogo in bi se sporočilo, ki sem ga prenesel, izgubilo, mislim, da mi ne bi s takšnim prizadevanjem poskušali rešiti življenja. Ne bi me poslali na prvovrstno potovanje nazaj v Ameriko in še eno leto ne bi ostal živ. Moje življenje je bilo odvisno od tega sporočila in moje življenje je bilo uničeno zaradi tega sporočila. (Lindahl 2014: 91)

Ljudje niti pomislili niso, da bi golob lahko čutil strah, grozo, žejo, utrujenost idr. Zanje so bili le leteči prenašalci novic, ki so bili prisiljeni leteti v vojna območja, ne da bi to hoteli. In zato je podelitev medalje za hrabrost popolnoma antropocentrično dejanje, golob od tega ni imel nič. Četudi je bil v zgodovini pomen goloba večji, pa je bil udomačeni golob vedno, tudi v preteklosti, povezan z uporabno vrednostjo, bil je spoštovan, če je bil koristen. Svobodno leteče bitje je postalo lastnina v službi vojne. Sprevrženost človekovega pogleda le na uporabnost ali neuporabnost živih bitij je tudi ob tej fiktivni zgodbi, ki jo v imenu goloba pripoveduje človeški glas, popolnoma jasna. Golob je *anima machinata* in ne čuteče bitje, čeprav s svojo zgodbo sporoča, da ima vršilsko sposobnost (*agency*).

### Simbolika psa in pes v ljudski pripovedi in pesmi

Pes je v vseh mitologijah psihopomp, povezan s smrtjo in peklom, podzemeljskim svetom (Chevalier in Ghebrant 1995: 444; Visković 1996). Že Plinij je hvalil bistrost in zvestobo psa. V antiki in srednjem veku je bil zelo priljubljen (Germ 2006: 174–175). Je človekov vodnik v temi smrti in njegov družabnik v dnevni svetlobi. Psi veljajo tudi za nečiste, npr. v islamu, ki ga je oblikoval kot najnižjokotnejšo podobo, a vendar ima tudi po islamskem izročilu razsežnost zvestobe, ta pa je v vseh civilizacijah najbolj izpostavljena. Pes je prikazan kot dnevni obraz simbola: je civilizatorski junak, mitični prednik, poln spolne moči. V Tibetu mu niso naklonjeni, je znamenje seksualnega apetita, spolnosti, na Japonskem pa zelo cenjen, je zvest spremljevalec, njegova podoba varuje otroke in pomaga ženskam pri porodu (Chevalier in Ghebrant 1995: 446–448). Črn pes je v folklori povezan s hudičem, v Bretaniji je npr. predstavnik prekletih in simbolizira peklenske sile (Chevalier in Ghebrant 1995: 446), ali nasploh s podzemeljskim svetom, zato je predstavljen negativno. Psi so v slovenskem ljudskem izročilu večinoma čuvaji; pes je le odraz svojega gospodarja, mora biti ponižen in

poslušen. Nanj seveda ljudje aplicirajo najhujše stvari: *pogine naj pes, lačen kot pes, hudoben kot pes, ubiti kot psa* idr. (Keber 1996: 288, 289). V pesemskem izročilu je redko subjekt pesmi, če že, pa je večinoma kot objekt posmeha ali ubijanja, npr. v pesmi »Lovci ustrelje psa namesto volka« (GNI O 7191; gl. Golež Kaučič 2011, 2013). V pripovednem izročilu, npr. v zgodbi »Zakaj sovraži pes zajca«, vidimo tipizirano podobo psa iz kmečkega okolja (Kropej 2015; prim. Kovačič 2013: 199–211). Pes je gotovo tisti, ki je najbližje človeku, saj ga spremlja že od davnine (gl. Wendt 1996). V preteklosti so psa zaznamovale tri najpomembnejše naloge: čuvanje domačega ognjišča, varovanje čred pred volkovi in pomoč pri lovu.<sup>9</sup> Značilen je ambivalenten odnos do psa: je ali izrazito ljubljen ali izrazito osovražen. Po Clintonu Sandersu in Arnoldu Arluku psa kot družabnika dojemamo kot družbeno bitje s posebno osebnostjo, s katerim lahko človek razvije tesno in osrečujoče razmerje (Sanders in Arluke 2007: 63; prim. še Golež Kaučič 2013, 2018). Seveda pa se lahko naveličani lastniki okrutno znesejo nad psom, ga pretepejo in mučijo ter nato zavržejo. Tudi v mestih, ne samo na podeželju. Tudi v današnjem času je osnovna simbolika psa ostala, vendar sta se v mestih, ko je postal družabnik ali – za nekatere – »ljubljenček«, njegova simbolika in vloga bistveno spremenili.

### Popredmetenje goloba v urbanem okolju: miti, zmote, koncepti

Binarnost živalskosti in človeškosti je nadkoncept pri vseh odnosih žival – človek.<sup>10</sup> Laurence Simmons in Philip Armstrong pišeta o človeški naravi in binarnosti našega dožemanja sveta, ki je povezano s koncepti različnosti in podobnosti med naravo in kulturo, razumom in instinktom, umom in telesom. Vse to je tesno povezano tudi z našimi idejami o živalih (Simmons in Armstrong 2007: 1–2), zato bi bila potrebna dekonstrukcija binarnosti človek – žival, o čemer piše Branislava Vičar:

Živalskost in človeškost, kot so pokazali kulturni antropologi in antropologinje (prim. Ingold 1994), nista zgolj ontološki stanji, ampak nastopata kot politični kategoriji in družbena konstrukta; v kategorijo človeškosti se vgrajujejo pozitivne lastnosti (npr. avtonomnost, racionalnost, čustvene kapacitete), ki so živalim v istem procesu odvzete na osnovi povsem arbitrarno odbranega kriterija, kot je biološka vrsta, to pa je osnova za podeljevanje hierarhične nadpostavljenosti ljudi in iz nje izhajajočih pravic. (Vičar 2013: 40)

<sup>9</sup> Tudi pes ima lahko uporabno vrednost, npr. tudi njega so uporabljali kot prenašalca sporočil v obeh vojnah, danes je tudi v vlogi terapevtskega psa in psa vodnika slepih idr. Gl. »mrtvaški ples« živali v prvi svetovni vojni (Spletni vir 2).

<sup>10</sup> Med raziskovalci, ki ontologije odnosov ne raziskujejo s stališča binarnosti, je antropolog Philippe Descola (2019).

Naš odnos do golobov sodi v to binarno razdelitev na naravo in kulturo, saj je družbeno konstruiran.<sup>11</sup> Zakaj je iz ptice, simbola miru, simbolno pomembne ptice ljudskega izročila, udomačenega skalnega goloba, letečega pismo-noše, vojnega heroja, danes golob postal ptica, ki poleg podgan, ki so živali družbenega dna, doživlja najbolj negativen odnos v urbanem okolju? Golobov se je prijel epitet ali metafora »leteča podgana« z obširno negativno konotacijo, ki jo je človek nadel podganam. Lynda Birke ugotavlja: »Številne kulture gojijo globoko antipatijo do podgan, verjamejo, da prenašajo umazanijo in bolezni in so tesno povezane z greznico« (Birke 2003: 207–8; prim. Visković 1996: 225–226) – torej so potisnjene v prostore, kjer se pretakajo izločki mesta.

Golobi so danes za marsikoga vsiljivci, za nekatere pa so- sedje, ki so v urbani prostor prišli zato, ker so bili iz naravnega okolje izrinjeni. Ne samo kulturno, pač pa fizično izrinjeni zaradi krčenja njihovega prostora, pomanjkanja hrane ali pesticidov, zastrupljenega okolja. Prišli so nazaj v urbano naravo, kjer morda le najdejo hrano za svoje pre- živetje. Golobe, letalce skalnih previsov, so ljudje udoma- čili zato, ker so jih bodisi jedli ali kako drugače uporabljali. Ko so jih nehali uporabljati, so postali prebivalci mest, prebivalci multispeciestične družbe, ki pa zaradi prevlade človeka ne želi biti večvrstna, ampak le človeška urbana družba (Visković 1996: 224).<sup>12</sup>

### Golobi kot prebivalci mest: preblizu ljudem?

Večinoma bi se ljudje golobov najraje znebili, jih iztre- bili, kot da bi bili najhujša invazivna vrsta. Ko niso bili več koristni za človeka, je njihova prisotnost začela motiti meščane, ker so gnezдили povsod, tudi v najbolj ekstremnih razmerah (Haag-Wackernagel in Geigenfeind 2008). Po- leg tega so puščali svoje iztrebke, peresa, bili so »hrupni«, zato so postali moteči letalci. Golobi naj bi bili tudi »uni- čevalci lastnine« (Woods 2000), povzročitelji umazanije (Capoccia, Boyle in Darnell 2014), imenovati so jih začeli »leteče podgane« (Jerolmack 2008, 2013).

Zelo pomemben element v polarizaciji odnosov do golo- bov so tudi čustva, ki vplivajo na to, kako ljudje vidijo posamezne živali: ali so te ljubke in lepe ali umazane in grde. Pomembna je tudi t. i. vrstna podobnost med ljudmi in posameznimi vrstami živali, ki omogoča favoriziranje posameznih vrst živali (Batt 2009). Tisti, ki so jim golobi

všeč ali vsaj nimajo nič proti njim, jih vidijo kot del nara- ve, vsi ostali pa kot nenaravne, celo kot smeti. Nekateri golobe povezujejo z njihovim načinom iztrebljanja in me- nijo, da so gnusni. Če se ljudem zdijo živali koristne, ukro- čene, inteligentne, podobne človeku, redke ipd., potem je pogled nanje pozitiven.

Vrednost živali in hierarhičnost njihove uvrstitve se meri tudi z atributi: lepota, inteligenca, redkost (Arluke in San- ders 1996; Kellert 1996; Wolch 1997), zato tako marginali- ziranje podgan in golobov. Hal Herzog (2010) je raziskoval, kakšne so osebne preference ali odnosi do različnih živali in kako jih razvrščamo – od »ljubljenčkov« do tistih, ki niso za nobeno rabo, pa do tistih, ki imajo t. i. visoko vrednost in jih uvrščamo v kontekst naših pozitivnih emocij (gl. tudi Haraway 2008; Urbanik 2012; Nagy in Johnson II 2013). Moramo si priznati, četudi neradi, da so golobi – tako tisti, ki so bili v ujetništvu, kot prostoživeči – že stoletja vedno pokrivali človeške potrebe (Jerolmack 2013). Golobi s svo- jim življenjem lahko kažejo tudi na ekološke spremembe v urbanih okoljih, predvsem zato, ker so tako blizu ljudem.

### »Podgane s krili«: mestna metafora

Metafora »podgane s krili« za golobe je nastala leta 1966 v New Yorku, ko je bilo v članku »Hoving Calls a Meeting to Plan for Restoration of Bryant Park« (»Hoving poziva k sestanku o načrtu preнове parka Bryant«)<sup>13</sup> omenjeno, da je vodja policije Hoving v New Yorku imenoval golobe »*a rat with wings*« (Jerolmack 2013: 81). Metafora se je nato razširila s filmom Woodyja Allena *Stardust Memories* leta 1980,<sup>14</sup> popolnoma pa se je uveljavila po letu 1990 (Jerol- mack 2013: 5). Najdemo jo tudi v Sloveniji; predvsem v urbanih središčih je močno ukoreninjena v miselnost ljudi, ki sploh ne vedo, zakaj in kje je nastala, samo ponavljajo jo brez vedenja in konteksta.

Golob je sčasoma postal »nadloga« urbanega sveta in »ne- varnost za zdravje«. Golobi so začeli predstavljati antitezo idealni metropoli, ki je urejena in higiensko neoporečna, z naravo v njej, ki naj bi bila podrejena in razdeljena na posamezne enote, npr. parke, travnate površine idr. Ži- valski habitat pride v konflikt s človeško idejo, kaj naj bi narava sploh bila, in idejo o lastnini. Čeprav so označeni kot zdravstveni problem, je golobov primarni »dejavnik« ta, da »onesnažuje« habitate, namenjene človeški uporabi. Izraz »leteče podgane« lepo povzema družbeni koncept in zaskrbljenost človeka zaradi te ptice. Ta prisposoda odraža predstave tistih ljudi, ki jih označujejo kot »neprimerne« za mestno krajino (Jerolmack 2008: 72).

»Življenje v mestih je povzročilo vključitev živali v za- sebno sfero (kot hišnih ljubljencev) ali pa jih je urbana kultura odnesla v resnično ali namišljeno ‚divjino‘. Ali pa

11 Vsekakor pa se stereotipov in binarnosti ne da kar tako preseči, goto- vo je potrebno tudi vzgajanje občutljivosti do živali (prim. Koprina 2012). Pri tem bi lahko ekologi odigrali izjemno vlogo, toda kljub prizadevanju za biodiverzitetu še vedno ne upoštevajo intrinzične vrednosti živali, saj so za njih »nosilci interesov vrste in ne posame- zna bitja« (Vičar 2011: 509–510).

12 V evropskih mestih so zaradi velike populacije golobov začeli s steri- lizacijo ali pa z umikom golobov na mesta, kjer niso v stiku z ljud- mi, npr. v Švici in Nemčiji na zapuščenih zgradbe, kjer so jim uredili bivališča in jih hranili ter regulirali njihovo populacijo.

13 *New York Times*, 22. junija 1966.

14 Tako poimenovanje najdemo tudi v romanu *Mole's Pity* Harolda Je- ffeja iz leta 1979.

v neko podeželsko preteklost« (Griffits, Poulter in Sibley 2000: 59). Jure Detela je menil, da je danes želja po vide-nju živali rešena na način meščanske vzpostavitve simbola: fetiš udomačene živali, živalski vrtovi. To je danes večina kontaktov z živalmi (Detela 2011: 105). Obstaja »splošen odpor do neukročene narave, če se kot taka pokaže v doma-čem okolju« (Griffits, Poulter in Sibley 2000: 57).

### Nevarnost neukročenosti

Zdi se, da so takšne živali obsojene kot moralno transgre-sivne, saj prestopajo prostore, ki smo jih opredelili kot »samo za ljudi«. Ker so prostoživeče, lahko letijo tja, ka-mor hočejo, niso ukročene, zato se jih nekateri bojijo, ker lahko pridejo, kadar hočejo, in se ne ozirajo na človeški red. Ko pa prečkajo meje lastnine v mestih ali predmestjih, postanejo invazivna vrsta, ki jo je treba iztrebiti.

Urbani prebivalci imajo radi naravo v mestu, a le do tiste mere, ko postane problematična za ljudi, ko jih začne zdravstveno in higiensko ogrožati – ali si vsaj mislijo, da jih (Bolen in Robinson 2003). Človek torej meni, da je treba v urbanem okolju kontrolirati naravo, in če se ta ne pusti, jo je treba uničiti. Retorična metafora za golobe kot »leteče podgane« uokvirja kulturno tesnobo pred neredom in globoko potrebo po čistem, celo sterilnem mestu, ki je mnogo več kot samo skrb pred morebitnimi boleznimi, ki naj bi jih prenašali golobi (Philo 1995; Douglas 1966). Metafora onemogoča videti resnično podobo živali, jo umešča v kontekst gnusa, nevarnosti in umazanije, s tem pa izraža globoki speciesizem. Golobe doživljajo kot neprimerne, kot da ne sodijo v nek prostor (Douglas 1966; Philo in Wilbert 2000), diskurz o njih odraža nekakšno »moralno paniko« pred divjimi živalimi, ki kljubujejo me-ji med ustreznimi prostori za ljudi in živali (Wolch in Emel 1998). Gre seveda tudi za družbeni konstrukt narava proti kulturi, ob čemer Latour (2004) piše, da svet lahko vidi-mo realistično ob opazovanju izjemnih podobnosti med ljudmi in živalmi, vendar je to nesprejemljivo glede na dualistični pogled na svet. Colin Jerolmack meni, da »[s] ledenje in iskanje tistih živali, ki naj bi bile problematične, pomeni, kako je narava/kultura zasnovana, izpogajana in zaščiten« (Jerolmack 2008: 72–94).

### Golobi kot nosilci zoobolezni?

Najbolj pogost vzrok za sovraštvo ali nelagodje do golobov v urbanem okolju je ovrženi mit o tem, da naj bi prenašali zoonoze na ljudi in da povsod, kjer se pojavijo, puščajo iz-trebke, kar naj bi bil higienski problem. »Leteče podgane« kot oznaka za golobe je temelj za nadzor tovrstnih živali. Oznaka gre v še večjo skrajnost; v angleško govorečih dr-žavah golobe imenujejo *pests* – kuga. Zato ljudje menijo, da prenašajo bolezni, so škodljivci, čeprav so najrazličnejše ustanove, npr. Ameriški center za nalezljive bolezni, ugo-tovile, da so papige, piščanci in purani mnogo verjetnejši prenašalci psitakoze kot golobi (Lynch 1988; Birke 2003).

Lynda Birke meni: »Diskurz bolezni je imel globok prostor-ski in pravni vpliv na golobe. Živimo v dobi, ki povzdiguje ‚zdravniški triumf in premagovanje bolezni‘<sup>15</sup> ter narave kot temelj modernosti: umazanija in drugi ‚onesnaževalci‘ ogrožajo to vizijo« (Birke 2003: 211; prim. Douglas 1966). Študije zdravja golobov, ki so jih opravili epidemiologi, kažejo na to, da je zelo malo dokazov, ki bi potrjevali, da so golobi prenašalci bolezni (Haag-Wackernagel in Moch 2004; Blechman 2013: 224). To potrjuje, da je večina kon-fliktov med golobi in ljudmi izšla iz »stališč, ki so povezana s predsodki in speciesizmom« (George 2019: 2).

### Golobi kot smetiščne živali

Andrew D. Blechman v knjigi *Trash Animals* v poglavju *Flying Rats* (2013: 221–242) razmišlja o tem, da sicer go-lobi ne predstavljajo nič večje nevarnosti za zdravje kot povprečna hišna mačka, a jih mnogi vidijo kot gnusna in zopna bitja. Kot druge »smetiščne« ptice (npr. vrane) so tudi oni »odvratni« zaradi svoje vseprisotnosti, odpadkov in sposobnosti, da uspevajo v človeškem okolju. Vendar so golobi neke vrste higieniki urbanega prostora (Goedeke 2005). Zato »smetiščna« žival (Malamud 2013: x) ni samo oznaka, je koncept. Je ideja, ki je postala orodje za analizo, ki naj bi odkrila globoke človeške konflikte, nekonsistent-nosti in konstruirane meje (Nagy in Johnson II 2013: 7). Označuje tudi nasilje (Kennedy 2007: xvi–xvii).

Sprememba odnosa do golobov je najnovejši pojav v člo-veški zgodovini; tako Blechman preučuje njihovo posebno mesto prostoživečega bitja v zahodni družbi ter t. i. škodo, ki naj bi jo pozročili (Nagy in Johnson II 2013: 18). Epitet »smetiščne živali« si zaslužimo ljudje, ki smo onesnažili in uničili velik del Zemlje in bitij: »Druge živali – posebno tiste, ki jim pravimo smetiščne, poskušamo vplesti v naše lastno neustrezno vedenje; želimo jih povleči s seboj na dno« (Malamud 2013: xi). Golobov ne želimo imeti bli-zu, ne želimo o njih misliti, imeti opravka z njimi in jih integrirati v kompleksnejši ekološki pogled na svet. Živali zdrsneje v vloge ali simbole človekovih frustracij. Golobi izzovejo človekovo brezbriznost ali celo nasilje. Golob se je iz vrednega divjega ali domačega goloba prevrstil v marginalno, odtujeno ptico, ki ni več ptica.

### Golobi kot/in brezdomci

Joan Harrison primerja golobe z brezdomci v New Yor-ku (Spletni vir 3). Ko je raziskovala podobnosti med go-lobi in brezdomci v mestu, je označila obe skupini, eno živalsko in eno človeško, za izrinjeni, za rasno in vrstno ločeni. Ranljive skupine prebivalstva, kot so brezdomci, so bile enostavne tarče »očiščenja« mesta (Duneier 1999). Že omenjeni policijski komisar Hoving je leta 1966 go-lobe v New Yorku eksplisitno povezoval z brezdomci in

15 Kakšna zmeta; pogledjmo samo covid-19, kje je tu triumf nad naravo?



neredom (oz. vandali). Tudi avtorji drugih člankov tistega časa so golobe imenovali »klošarji« in »skvoterji« (Jerolmack 2013). Uporabo negativne retorike oziroma lingvistični izrazi za nepomembnost in nekoristnost »smetiščnih živali«, ki kažejo na diskriminatorno koncepcijo sveta in odnosa do estetike in etike sveta (Nagy in Johnson II 2013: 21), razumemo kot speciesizm (Dunayer 2009). Nagy in Johnson menita:

Četudi nam nekatere živali vzbujajo gnus, jih ne bi smeli obravnavati kot smeti, saj so čuteča bitja in ne »neživi predmeti«. Toda kaj ločuje moralno vrednost krapa, goloba ali prijiškega psa od živine, laboratorijskih živali, ogroženih vrst in hišnih ljubljencev – celotnega nabora živali, ki spodbujajo razprave in aktivizem o pravicah živali? (Nagy in Johnson II 2013: 8)

Vsaj za nekatere individualne prebivalce mest pa je golob pomembna žival, saj menijo, da je vsaka žival oseba ter ima intrinzično in ontološko vrednost. Raziskave so pokazale različne povezave med protokoli za urejanje golobje populacije; še posebno pomembne so raziskave Daniela Haag-Wackernagela in sodelavcev (gl. Haag-Wackernagel 1995; Haag-Wackernagel in Moch 2006; Haag-Wackernagel in Geigenfeind 2008), ki so pokazale, kako pomembno je zavarovati povezave med ljudmi in golobi v tistih območjih, kjer se lahko hrani golobe, saj je posledično manj konfliktov med ljudmi in golobi povsod drugod. Maria Paula Escobar (2014) je pokazala, kaj se zgodi, če golobe odstranijo iz urbanih prostorov: poveča se odtujenost med naravo in kulturo. Robert Dunn, Michael Gavin, Monica Sanchez in Jennifer Solomon (2006) pa so dokazali, da ima golob veliko vlogo v varovanju narave.

### Sobivanje ali konflikti

V študiji leta 2012 v Buttu v Montani, ZDA, so ameriški raziskovalci Callie Boyle, Stella Capoccia, Ted Darnell in Julie Hart (2019: 3–24) ugotavljali, kakšen je odziv na prostoživeče golobe med prebivalci in poslovneži. Zanimalo jih je, kakšen je splošen odnos ljudi do golobov ter kakšna je konceptualizacija golobov kot dela narave v korelaciji z odnosom do ptic. Rezultati so pokazali, da ima 40 % prebivalcev mesta negativen odnos do golobov, 7 % je bilo nevtralnih, pozitiven odnos ima 52%. Čeprav jih 54 % prebivalcev podpira ubijanje ali drugačno manjšanje populacije, jih kar 81 % meni, da so del narave (Boyle idr. 2019: 7).<sup>16</sup> Urbani prebivalci imajo radi naravo v mestu, a le do mere, ko živali z antropocentričnega vidika niso problematične. Ko pa se golobji odpadki začnejo povečevati, postane prej pozitiven odnos do golobov negativen in takoj naj bi se izvajal nadzor nad populacijo. Narava mora biti v har-

moniji z urbanim prostorom, kot to dojemajo ljudje (Boyle idr. 2019: 24). Te ptice so danes prostoživeči sopotniki, ki jih najdemo povsod po svetu in so ikona človeško-živalskih odnosov, ki so lahko pozitivni in negativni (Allen 2009).

Hal Herzog tako meni: »Velik del našega razmišljanja je usedlina nagona, učenja, jezika, kulture, intuicije in zanašanja na miselne bližnjice (nekatero ljubimo, druge sovražimo ...)« (Herzog 2010: 66). Tisto, kar ljubimo in sovražimo, je kulturno in družbeno pogojeno. Miroljubno sobivanje človeka in goloba, ki je trajalo tisoče let, je po Blechmanu preraslo v izčrpljujočo vojno. Golob postane predmet in ne čuteče bitje, ki je kljub svobodi lastnina mesta, z njim se lahko upravlja in ga zlorablja, medtem ko ima človek že zaradi tega, ker obstaja, vse pravice. Urbani golob, ne glede na svojo izjemno preteklost in neverjetno fiziologijo, danes velja za pernatega izganca (Blechman 2013: 223). Pogled na živali torej ni pogled na realno žival, pač pa skozi oči človeka, ki si konstruira realnost glede na družbene konsenze in konstrukcije. S tem se odmika od realne podobe živali, ustvarja odtujenost, ker se boji prevelike podobnosti med človekom in živaljo, ki bi ob njenem zavedanju do temeljev stresla njegov superiorni položaj v svetu narave in kulture.

### Priznavanje inherentne vrednosti živali kot vstop v ekocentrizem

Le če zamenjamo naš antropocentrični pogled z ekocentričnim, lahko naš pogled usmerimo v žival tako, kot je, in ji priznamo inherentno vrednost ne glede na to, ali nam je čustveno ali kako drugače všeč. Bistvenega pomena je, da začnemo moralni dialog o »nepomembnih bitjih«, saj nevretenčarji, žuželke, ribe in glodalci predstavljajo večino živalskega sveta (Quammen 1988: 7–8). Zakaj ne bi začeli dialoga tudi s tistimi živalmi, ki smo jih do sedaj odklanjali, npr. golobi, in morda spremenili naše razmerje z živalmi? Tu nastopita proces zavedanja sorodnosti z živalmi na vseh ravneh in prelom z antropocentrizmom in speciesizmom. Samo interesi, ki jih ima vsako živalsko in človeško bitje, so pomembni – in prvi je interes, da živi, biva po lastnih zakonitostih in brez bojazni, da bo preganjan ali ubit. Gary Francione, kritični animalist in zagovornik abolicionizma živali, je poudaril, »da temeljne pravice človeških in nečloveških živali obravnavamo različno. In to je speciesizm« (Francione 2008: 64). Zato moramo temeljne svoboščine, ki jih sedaj vsaj formalno uživa človek, prenesti tudi na živali. Ni racionalnega argumenta proti tej misli. Če bodo živali postale osebe, svobodne in pravnoformalno zaščitene, in bodo »imele inherentno moralno vrednost, ki naj bi bila enaka človekovi« (Francione 2008: X), bo mogoč tudi živalski/ontološki obrat (več o njem gl. *Glasnik SED* 57 (3–4), 2017).

<sup>16</sup> Drugače je s poslovneži: 57 % jih ima negativen odnos do golobov, nevtralnih je 28 %, pozitiven odnos jih ima 15%, 93% pa jih meni, da so del narave (Boyle idr. 2019: 13).

## Pes: mestni družabnik ali kos pohištva?

Kaj pa pes? Psa smo prek podomačevanja pravzaprav prisilili, da živi z nami, nihče ga ni vprašal, ali si to želi. Ker smo ga prisilili, da je naš družabnik, včasih tudi ujetnik (Horowitz 2014), moramo zato skrbeti zanj (Haraway 2008: 33). Je pes v mestih sploh še pes, volčji sorodnik ali le podaljšek človeškega jaza? Belk razpravlja o psih kot o »domaćih ljubljenceh«<sup>17</sup> (*pets*), kar spominja na plišaste igrače in na tej podlagi zamišlja psa v odnosu s človekom. Govori tudi o psu kot o podaljšanem jazu, samorazširitvi (*self-extension*), psu kot dodatku človekove osebnosti ter eni od kategorij. Belk razpravlja tudi o izbiri »hišnih ljubljencev«, kot jo oblikujejo lastnikove osebnostne značilnosti; kot o nadomestnih družinskih članih, njihovi smrti, ki jo doživijo kot izgubo sebe; o njih kot o »prehodnih predmetih«, ki olajšajo gibanje skozi življenjski cikel; o psih v terapevtskih vlogah ali kot o predmetih prevlade (Belk 1988: 155–156). Poznamo tudi izraz »petišizem«, ki je celo neke vrste kult lastnine psov in mačk v zahodni družbi (Visković 1996: 380–386, prim. Szasz 1968). S tem pa nastaja problem psa kot komoditete ali darila otroku in s tem povezana zapustitev psa, ko se ga človek naveliča, saj ga zamišlja kot predmet.

Zato je odnos pes – človek v urbanih okoljih ambivalenten: »ljubezen« na eni strani in negativni odnos na drugi strani je psa potisnil v območje, v katerem ne ve, kaj se bo z njim zgodilo. Bo ljubljen, spoštovan kot pes, živel tako, kot pritiče njegovi vrsti, njegovim potrebam, ali se bo moral podrediti zahtevam posameznega človeškega skrbnika ali postal celo strelovod za človekove frustracije (Arluke in Sanders 1996: 28; prim. Tuan 2007: 145)? Sanders pa kljub temu meni, da pes kot družbena žival zagotavlja udobje, zaščito, ljubezen, zdravje, druženje in razširjeno definicijo sebe tako kot nobena druga stvar, ki jo je mogoče kupiti, prodati ali zamenjati (Sanders 1990).

### Psi kot osebe

Psi so v urbanem okolju večinoma definirani kot osebe (Katcher idr. 1983); večina meni, da psi razumejo, kar jim govorimo, in se zato odzovejo temu primerno (Cain 1985). Z njimi si delijo trajne, intimne in čustveno povezane odnose (gl. Bogdan in Taylor 1989). Beck in Katcher sta ugotovila, da se je 80 odstotkov veterinarskih strank, ki so jih preučevali, s svojimi »hišnimi ljubljenci« pogovarjalo »na enak način kot z ljudmi« (1983: 44). Dejavnost je običajno opredeljena kot pristna pogovorna izmenjava, saj skrbniki verjamejo, da žival razume, kaj govorijo, in se ustrezno odzove (Cain 1985: 7). Vsak pes ima po mnenju skrbnika izvirno osebnost. Človeku v urbanem okolju pes tudi omogoča, da komunicira z drugimi ljudmi (Adell-Bath idr. 1979) in se odpre drugemu (Sanders 1989: 57–

61). Srečevanje psov in njihovih skrbnikov je neke vrste družbeni ritual.

### Dvojištvo: pes – človek

Takega mnenja je tudi Keneth Shapiro, ki je označil »pas-je-človeški odnos kot odnos dveh posameznikov, od katerih je tudi pes izvirni posameznik z lastno osebnostjo in zgodovino, zato se ga ne more zamenjati in tudi ne odločati o njegovi smrti, saj je posebno in nenadomestljivo bitje« (Shapiro 1989: 183–193). Pes postane posebni drugi in v veliki meri sodeluje v procesu identifikacije človeka: »Skrbnik psa si ustvari osebnost živali, ki jo vidi kot posameznika, komunikativnega, občutljivega, vzajemnega in spremljevalnega bitja, ki je integriran član skupnosti« (Sanders 1990). Iz tega družbeno opredeljenega položaja spremljevalna žival deluje kot »pomembna druga oseba« za lastnika in njune neposredne interakcije zagotavljajo pomembne, pogosto koristne socialne izkušnje, ki vsebujejo neposredne informacije, uporabljene v procesu samodefinicije lastnika. Vzajemna »združenost« oseb je prikazana s posebno simbolno označenostjo dvojištva (Goffman 1971: 65). Povodci, medsebojni pogled, fizični stiki (npr. božanje, dotiki s smrčkom), lastnikovo klicanje živali po imenu in številni drugi znaki se uporabljajo za javno dokazovanje, da žival in skrbnik predstavljata skupnost. Kot javno delujočo enoto žival – človek zavezujejo pričakovanja o korektnosti in vzajemni odgovornosti. Teža teh pričakovanj je v največji meri odvisna od lastnika/skrbnika, za katerega velja, da je najbolj sposoben izvajati »inteligentno samokontrolo« (Goffman 1971: 121). Posledično je lastnik običajno odgovoren, kadar živalski član ne ravna v skladu z javnimi pričakovanji. Družbeno problematično vedenje živali lahko poslabša socialno identiteto človeškega partnerja. Obsojajoči družbeni odziv drugih običajno povzroči neprijetno notranjo izkušnjo krivde, sramu ali zadrege pri skrbniku (Goffman 1982). To je sociološko opredeljena skupnost, ki je družbeno pogojena.

### Pes – lastnik

Erica Fudge (2009: 15–16) govori o paternalističnem, hierarhičnem odnosu pes – lastnik, saj pes izgubi svobodo, pridobi pa varnost in hrano – med njima nastane medvrstna bližina. Da je pes podrejen in človek dominanten, izhaja iz pozicije moči ter družbene in kulturne konstrukcije tega odnosa, ki ga sprejemeta oba člana, vprašanje pa je, ali je to prostovoljno ali samo izraz procesa udomačitve. Vrsti se nista naravno povezali, morala se je zgoditi udomačitev, ki je podredila volka in ga naredila za psa. Pes bi moral živeti v lastni vrstni skupnosti in ne v skupnosti pes – človek. Po Molly Mullin je udomačitev »ena najglobljih transformacij, ki se je dogodila v človeško-živalskem odnosu« (Mullin 2002: 389), Rebecca Cassidy pa trdi, da je v preteklosti udomačitev pomenila »človekovo kontrolo živali in prevedbo v lastnino« (Cassidy 2007:

17 Lingvistično podcenjevanje psa.

2), kar pomeni, da je bil to biološko-kulturni proces vstopa živali iz narave v človeško družbo, kjer je posledično postala lastnina človeka.<sup>18</sup>

Povodec, ki povezuje psa in človeka, je dvosmeren, hkrati pa omejuje svobodo enemu od njih. Lahko pa ga vodi v smeri, ki bi jih kot prostoživeči pes nikoli ne imel priložnosti uzreti. Dobi poseben socialni status, vendar le ob socializacijah, ki jih izbere lastnik in ne on sam. Po mnenju Erice Fudge se pes samopodredi, samo da bi imel hrano in dom, je torej oportunist, saj mu nič drugega ne preostane (Fudge 2009: 15), ker smo ga naredili odvisnega od nas (Spletni vir 4). Njegove pravice so le tiste, ki mu jih je določil človek glede na svoje interese, lahko pa je tudi samo »modni dodatek«. Je pa še vedno udomačena žival in »po zakonu še vedno lastnina, predmet in ne čuteče bitje« (Best 2014: 7), saj moralni status izključuje status lastnine (Francione 2000). Goedfrey Sandy-Winsch v knjigi *Animal Law* (1978) piše, da si živali lastimo na enak način kot nežive stvari, npr. avte in pohištvo. Žival je vedno »ljubljenček«, laboratorijska ali lovna žival, žival za hrano ali kakšna druga oblika živali, ki si jo lastimo in obstaja zgolj za nas, za naše potrebe in uporabo, ter nima druge vrednosti kot tiste, ki ji jo damo mi (po Francione 2008: 37–38).

Če svojega psa štejete za člana svoje družine in z njim dobro ravnate, bo zakon zaščitil vašo odločitev, tako kot bo zakon zaščitil vašo odločitev o menjavi olja v avtomobilu vsakih 1000 milj – pes in avto sta vaša last in če želite svoji nepremičnini dodeliti višjo vrednost, bo zakon zaščitil vašo odločitev. Če pa želite svoji nepremičnini dodeliti nižjo vrednost in na primer imeti psa čuvaja, ki ga držite priklenjenega na svojem dvorišču in mu zagotovite minimalno hrano, vodo in zavetje – brez družjenja ali naklonjenosti – bo zakon zaščitil tudi to odločitev. (Francione 2008: 117)

Če se ga človek hoče znebiti, je to njegova stvar. Odvzeti živali življenje danes ni zločin, »psu lahko odvzamemo življenje, četudi je zdrav, ker je lastnina, nič drugačna od omare, ki se je lahko znebimo, kadar želimo« (Francione 2008: 135). Po Francionu je torej udomačitev moralno neupravičena, zato bi morali z udomačevanjem prenehati, kar pomeni, da ne bi smeli več dovoljevati nadaljnjih rojevanj psov in mačk, nič več »produkcije<sup>19</sup> domačih ljublj-

18 Cassidy (2007) govori o udomačitvi v preteklosti, ko je žival izgubila svobodo. Četudi si psa človek ni vedno podrejal zaradi koristi, pa mu je še vedno nadrejen.

19 Pes je bil res načrtno vzrejen zaradi namerne selekcije za določene potrebe – reševanje ljudi v gorah, vodenje slepih idr. –, a prav to je tisto, kar želimo izpostaviti kot antropocentrično: vse to je napravil človek zaradi pasje uporabne vrednosti in ne zaradi psa samega ter njegove inherentne vrednosti. Ker je pes pravnoformalno čuteče bitje tudi v Sloveniji (od 5. marca 2020), ni več stvar, ki bi jo lahko prodajali in kupovali. Žal je to le opredelitev, ki ni zavezujoča, ta stvaropravni zakonik ureja zgolj naslednje: »Njihova funkcija ni

jenčkov«, naša moralna dolžnost je, da poskrbimo za vse, ki so danes tukaj. V ta svet ne sodijo, tukaj so zato, ker smo kot skupnost moralno zgrešili (Spletni vir 4).

### Opazovanje in samoopazovanje: pes, golob in človek

V empirični raziskavi smo skušali ugotoviti kompleksnost razmerij med golobi in ljudmi v mikrokozmosu okoliša večstanovanjske zgradbe v enem od naselij v Ljubljani, kjer so konflikti med različno mislečimi neposredno vplivali na golobjo populacijo, hkrati pa na vse druge ptice, ki so izgubile možnost dodatne prehrane in vode. Predvsem pa se sama analiza dotika vidne diskriminacije in specizma ptičjih vrst, kjer so vse druge ptice sprejemljive, le golobi ne. Uporabili smo tudi avtoetnografsko metodo (Hayano 1979; Denzin 1989; Ellis 1991), lastno udeležbo z opazovanjem in sodoživljanjem položaja obeh živalskih vrst. Ta metoda ponuja možnost doživljanja pozitivnih komunikacij med skrbniki psov in hkrati stigmatizacijo v skupnosti zaradi drugačnega pogleda na golobe, kot ga ima večinska populacija. Omogoča deskriptivni in introspektivni pogled ter zelo natančno intelektualno in emocionalno izkušnjo (Arluke in Sanders 1996: 29). Uporaba avtoetnografije je po Carolyn Ellis »vključevanje gibanja nazaj in naprej med doživljanjem in preučevanjem ranljivega jaza in opazovanja ter razkrivanja širšega konteksta te izkušnje« (Ellis 2007: 14). Avtoetnografija je »žanr pisanja in raziskovanja, ki povezuje osebno s kulturnim« ter »postavlja sebe v družbeni kontekst« (Holt 2003: 2). Vključuje raziskovalčevo pripovedno analizo, ki se nanaša na njega samega kot nekoga, ki je intimno povezan s posameznim pojavom (Chang 2008: 3), v našem primeru z osebo, ki je žival. Ne gre torej samo za pisanje o sebi, temveč za kritičen odnos do svojih osebnih izkušenj, ki so predmet raziskave, in hkrati zastopanje glasu Drugega – v tem primeru sta to golob in pes – ki ne more verbalizirati svojega položaja. Izpostavlja tudi raziskovalčev odnos do »družbene konstrukcije resničnosti« (Berger in Luckman 1998), ki jo ob stiku z njemu neustreznimi reakcijami ljudi na posamezno žival popolnoma zavrača, s tem pa izpostavlja tudi lasten pogled na Drugega, ki je v tem primeru človek. Metoda izpostavlja čustveno izkušnjo, ki je lahko zelo boleča, ker je raziskovalec čustveno povezan z osebo raziskave – v našem primeru z golobom, še bolj pa s psom, hkrati pa izpostavljen psihičnim pritiskom človeške skupnosti, večine, ki se ne strinja z njegovimi pogledi, še manj

samo in izključno – služiti in izpolnjevati osebne interese lastnika. Predlog odkazuje na uporabo posebnih specialnih pravil, ki urejajo dopusten način ravnanja z živalmi, in obveznosti, ki jih imamo ljudje do njih, tako da jim je – kot čutečim živim bitjem zagotovljena njihova dobrobit ter da se človek tudi pri izvrševanju svojih stvarnih pravic vzdrži ravnatelj, ki živalim povzročajo nerazumno nepotrebno trpljenje« (Spletni vir 10). Za lastnika psa se samo razširi odgovornost, ne pa tudi odpravi status psa kot lastnine.



Golobica na okenski polici. Foto: Marjetka Golež Kaučič, 15. 5. 2020.

pa z dejanji. O močni povezanosti med raziskovalcem in živalmi, ki so definirane kot osebe, prijatelji ali člani družine, obsežno pišejo Alan Beck in Arron Katcher (1983: 39–59), Victoria Voith (1983), Ann Cain (1985) in Jean Veevers 1985. Tudi Sanders je doživel velike emocionalne travme ob avtoetnografskih raziskavah psov oziroma sebe samega ob skupnem bivanju z njimi, še posebej takrat, ko mu je umrl pes (Arluke in Sanders 1996: 30). Zato je ta metoda močno povezana s čustvi, hudimi dožitvi, pa še s stalnimi konfliktnimi situacijami z ljudmi, ko gre za živali, ki jih ne razumejo kot osebe, temveč kot odvrtna bitja, kar je bila pogosta oznaka za golobe (Jerolmack 2008; Blechman 2013; Boyle idr. 2019). To smo doživeli tudi sami v naši raziskavi v Ljubljani. Z opazovanjem in samoetnografijo pa spremljamo tudi odnos do psa, ki je v urbanem okolju mnogo bolj zaželena žival, kot je golob. Na oba, tako psičko kot družinskega člana kot tudi na golobico, ki je prihajala na okensko polico, smo bili zelo čustveno navezani (s tem mislimo le na človekovo čustveno navezavo, čeprav raziskave kognitivnih etologov, npr. Griffina (2001), dokazujejo, da tudi živali izražajo čustva). Oba sta bila posameznika, a tudi jate golobov, ki so se zbrale na dvorišču, so bile za nas skupnost posameznikov in ne horda »smetiščnih« živali. Ko uporabljamo etnografsko terensko metodo, je zelo verjetno, da nismo samo mi

v središču raziskave, tudi živali lahko pokažejo reakcije in aktivno sodelujejo v njej.<sup>20</sup>

Prav tako se raziskovalci soočajo s težko odločitvijo, ali, kdaj in kako naj posredujejo. Avtoetnograf ne more kar prenehati z delovanjem, če pa že, je to čustveno izjemno težko. Ko zaradi zunanjih vzrokov zapusti žival, pa najsibo to golob, ki ga ne sme več hraniti, ali ga zaradi smrti zapusti pes, se raziskava konča, a ne po volji raziskovalca (več gl. Arluke in Sanders 1996: 29–30). Odnos ljudi do psov je bil v letih, ko je potekalo raziskovanje, kako se ljudje odzivajo na golobe, večinoma pozitiven. Še posebno intenzivno je bilo čustveno doživljanje v letu 2019, ko je naša psička umrla, in take eksplozije čustev žalosti pravzaprav človek težko prenese.<sup>21</sup> Enako se je zgodilo, ko se je manjša skupnost stanovalcev mikrokozmosa v Ljubljani med zaprtjem zaradi epidemije koronavirusa odločila za neposreden napad na branitelje in hranitelje ptic, tudi golobov, kar je imelo za posledico psihični pritisk, istočasno pa je umrla tudi golobica, ki je od takrat ni bilo več na polico. Ob tem sta se zgodila verbalni upor proti skupini ljudi, ki je razglasila človeka za kriminalno odgovornega zaradi drugačnega prepričanja o pticah v urbanem naselju, in samorefleksija, ki je povzročila neke vrste odtujenost od človeka.

### Golob nasproti človeka v Ljubljani

*»Samo ne na mojem dvorišču, samo ne pod mojim oknom!«*

Od simbola čistosti, beline in miru se je golob v 21. stoletju v očeh večine urbanih prebivalcev, in Ljubljana ni nobena izjema, preobrazil v nekaj brezvrednega, odvečnega umazanega, grdega, invazivnega in nevarnega (Nagy in Johnson II 2013: 1). Tudi v Ljubljani jih ljudje dojemajo kot leteče podgane, ptice odpadkov, so urbani brezdomci, zato jih tudi hranijo (tudi brezdomci). Golob je postal neprijetna leteča prikazen, ki kar naprej in nenadzorovano iztreblja in onesnažuje človekove stavbe in bivališča. Ptica dobi le ekonomsko vrednost in ko jo izgubi, izgubi tudi vrednost sama po sebi. Človek pa le malokrat uvidi tudi vrednost, ki jo ima vsako živo bitje v ekosistemu. Zato pogled izven antropocentrizma lahko to percepcijo spremeni (Nagy in Johnson II 2013: 4). »Živali kot smeti« ni samo oznaka,

20 Golobica, bila je invalidka s poškodovano nožico, je svojo reakcijo pokazala s tem, da je priletela vsak dan ob isti uri na polico in prinesla vejico; psička je imela izjemno zapleteno osebnost in je reagirala z različnim lajanjem na naša dejanja in ji je bila t. i. poslušnost popolnoma tuja. Nedvomno je bila pasja oseba. A zgodba obeh živalskih življenj v teh letih raziskave oziroma sobivanja je preobsežna za ta članek.

21 Njena smrt kot smrt individuuma razgrinja popolno nemoč človeka. Ta ob življenju z bitjem, ki je bilo središče njegovega življenja, lahko samo ugotavlja, da je tesno povezan z njim prek telesa, čutenja, bolečine – če bi njeno trpljenje lahko vzeli nase, bi ga – ne more pa ji s svojim spoznavnim aparatom slediti v tisti nič, v katerega bo vstopil tudi sam, ko se mu bo izteklo življenje.

pač pa koncept, ki lahko oblikuje človekov pogled na posamezno vrsto. Oznaka smeti, aplicirana na golobe, je antropocentrični koncept, ki spreminja živo bitje v predmet, inherentno umazan in zato nevaren, čeprav golob to vsekakor ni. Mary Douglas meni: »Umazanija po svoji naravi ni nevarna, dokler ne postane onesnaženje, nevarna vrsta umazanije« (Douglas 1966: 44–45). Tudi golob ni postal smet zaradi svoje objektivne neprimernosti, nasprotno, za smet smo ga naredili ljudje. Golobi v Ljubljani živijo in ljudje so do njih večinoma indiferentni; ko stopajo po mestnih ulicah, so zanje nevidni, se zanje ne zmenijo. Če pa se pojavijo na njihovih okenskih policah ali pod njihovim oknom, se vse spremeni. Zato smo poskusili ugotoviti, ali se je v našem večletnem obdobju srečevanja z golobi in ljudmi kaj spremenilo v odnosu do teh ptic.

Raziskava (brez anket in intervjujev) odnosa ljudi do golobov in golobov do ljudi je potekala v naselju v Ljubljani, večinoma v okolici ene ali več zgradb, kjer je bila interakcija med golobi in ljudmi zaradi hrane in pitnikov največja. Začela se je leta 2012 in končala v obdobju splošne ustavitve življenja zaradi koronavirusa pomladi 2020. V tem obdobju se je z opazovanjem in na podlagi reakcije ljudi na hranjenje ptic (vseh, ne samo golobov) ugotavljalo vsaj tri vrste odnosa do golobov, saj so ljudje reagirali zgolj na golobe in ne na druge ptice. Z avtoetnografijo in opazovanjem smo ugotovili, da je bila stigmatizacija golobov prenesena tudi na tiste, ki so hranili golobe ali bili vsaj empatični do njih in jih niso sovražili.

Do leta 2015 hranjenje ptic, med njimi golobov in drugih prostoživečih živali, ni bilo prepovedano, od leta 2015 pa obstaja odlok, ki prinaša denarne kazni za hranjenje in omogoča prijave na inšpektorat Mestne občine Ljubljana (MOL). Inšpektorat mestne uprave MOL je namreč v *Uradnem listu* št. 57 objavil Odlok o spremembah in dopolnitvah odloka o urejanju in čiščenju občinskih cest in javnih zelenih površin, ki je začel veljati 15. 8. 2015 in v katerem je zapisano: 10. člen odloka določa, da je na občinski cesti prepovedano hraniti živali; v 3. alineji 11. člena odloka pa, da je na javnih zelenih površinah prepovedano hraniti živali, razen ptic in veveric na območju parka Tivoli; predvidena globa za posameznika je 100 evrov (Spletni vir 5). Ker je MOL sprejela ta odlok, je s tem prepovedala tudi obešanje ptičjih hranilnic na drevesa in postavljanje pitnikov, kar je povzročilo, da so nekateri prebivalci s posebnimi opozorili in nato žolčno gonjo dosegli, da so golobe izrinjali iz mestnih okolišev, hranitelji in branitelji pa niso bili samo stigmatizirani, pač pa tudi zakonsko preganjani – prav med koronakrizo.

A MOL je imela v preteklosti zelo uspešen projekt, imenovan *Mestni golob*, ki ga je izvajal Inštitut za higieno okolja in živali z etologijo Veterinarske fakultete v Ljubljani. Leta 2012 so v Ljubljani namestili golobnjake in hranili golobe zaradi odvzema njihovih jajc in nadomeščanja z umetnimi, skrbeli so za higieno golobnjakov in okolico, s tem pa so



Opuščeni golobnjak v Ljubljani. Foto Marjetka Golež Kaučič, 21. 9. 2020.

nadzorovali še stanje golobov, opravljali zdravstvene raziskave ipd.<sup>22</sup> Izvajalec projekta Štefan Pintarič je novinarki Timi Lešničar povedal, da se projekt od leta 2015 ne izvaja več, saj je občina enostransko prekinila sodelovanje oziroma sofinanciranje že z letom 2014 (čeprav je bil v občinskem proračunu zanj predviden denar). Prav tako je projekt pomagal sooblikovati bolj pozitiven odnos do živali, s katerimi si delimo življenjsko okolje (Spletni vir 6). Na Nacionalnem inštitutu za veterino so takrat ugotovili, da je populacija golobov v Ljubljani zdrava, zato mit o prenašalcih bolezni ne drži. Ko je bilo leta 2015 projekta z golobnjaki konec, se je začela gonja proti golobom kot »vojna« proti naravi, s stigmatizacijo tistih, ki jim zanje ni vseeno. Zato je bila vložena tudi pobuda (peticija), da bi projekt ponovno zaživel in da bi golobnjake postavili na travnike v okolici naselij, tako da se golobi ne bi zadrževali na stavbah in jih onesnaževali z iztrebki (Spletni vir 7).<sup>23</sup>

22 Jajca so se pobirala vsak drugi dan, preden je prišlo do razvoja zarodka. Puščalo se je določeno število jajc, da se je ohranjal naravni nagon golobjih parov, s čimer se ni poseglo v reproduktivne navade golobov, okolja in živali.

23 Morda bi se lahko ustanovila posebna Komisija za vprašanje urbanih živali (ne samo golobov, tudi nutrij, galebov, ježev, vran in drugih), ki bi vodila politiko njihove zaščite in sobivanja z ljudmi, nadzirala njihove populacije, spremljala njihovo gibanje in v zimskih mesecih poskrbela za hrano in bivališča, ki ne bi motila ljudi v njihovih last-

V samoopazovanju in opazovanju smo ugotovili, da je bilo hranjenje ptic sprejemljivo, dokler golobi niso v večjih jatah prihajali tudi pod ptičje krmilnice in posedali na strehah individualnih hiš in stanovanjskih blokov ter povzročali nesnago, kar je povzročilo hude konflikte in nezadovoljstva. Uporabljena sta bila metafora »leteče podgane« in mit o nevarnosti za zdravje ljudi. Premiki hranilnih postojank za ptice so vzbudili nezadovoljstvo dela prebivalcev, drugim je bilo vseeno, tretji pa so to tiho občudovali in v to privolili. Pitniki so bili ukradeni, odvrženi, odstranjeni, izzvali so komentarje, da so to smeti; kognitivni prenos tega pogleda na golobe ni izostal. Četudi so hranitelji hranili ptice s semeni in s tem poskrbeli, da so bili tudi golobi deležni pravilne prehrane in ne ostankov – kot je pogosto tam, kjer ni drugega – in s tem omogočili, da je bila golobja populacija zdrava, pa je prevladalo mnenje, da so golobi smetiščne živali, ki v urbanem okolju nimajo kaj iskati. Tako kot brezdomce naj bi jih pregnali, vseeno, kam in kako, »samo da ne bodo pod mojim oknom, na moji polici, na žlebu, pod mojo streho«. Od tega mnenja ni bilo več daleč do organizirane gonje proti drugače mislečemu, ki se ne udinja zanj nesprejemljivim družbenim normam ali urbanim politikam in se mu zdi sprejeti odlok še ena od tistih diskriminacijskih odločitev, ki so mnogo bolj politično kot resnično potrebne.<sup>24</sup> Kognitivni prenos resentimenta iz živali na človeka, ko z eno samo potezo prizadeneš dva udarca, je pogost pri ljudeh pri ljudeh, ki dobijo oblast, o čemer je pisala že Hanna Arendt (1970). Raziskava je pokazala razmerje človeka do živali, ki naj bi po prepričanju družbenih skupin, ki so si zamislile sterilno urbano okolje brez motečih naravnih prvin, ne sodile v urbano okolje. Pokazala pa je tudi odnos do ljudi oziroma stigmatizacijo tistih, ki menijo, da je vdor človeka v naravo tisti, ki je povzročil, da se je odnos do ptic popolnoma spremenil, in ki ne pristanejo na njihovo izločitev, še več, do tistih, ki menijo, da so živali osebe in imajo enake pravice kot ljudje. Kritičnoanimalistični pogled na ta problem dokazuje, da gre tudi za strukturni sociološki in antropološki problem, ki pokaže na latentno agresijo in neobčutljivost določenih skupin prebivalstva. Ker nismo izvajali anket ali intervjujev, sklepamo le na podlagi opazovanja, da večina prebivalcev te večstanovanjske zgradbe in nekaj okoliških hiš (60 ljudi) ni naklonjenih golobom zaradi njihovih iztrebkov, manjšina pa je bodisi indiferentna bodisi nima nič proti ali so jim golobi celo všeč.

Iz tega opazovanja in samoudeležbe v raziskavi lahko ugotovimo naslednje: človek s klasifikacijo in konceptualizacijo epiteta ali metafore »leteče podgane«, znane za golobe kot ptičje brezdomce, ki so zdrsnili v simbole človeških strahov in frustracij, uveljavlja svojo dominantno in speciesistično pozicijo do živali, ki postanejo predmeti in ne čuteča bitja.

### Pes nasproti človeka v Ljubljani

Če je diskriminacija golobov v Ljubljani očitna in obsežna, pa je mestna oblast mnogo bolj naklonjena psom in njihovim skrbnikom.<sup>25</sup> Da bi pokazali izrazito primerjalno razliko med golobi in psi v mestu, smo med skrbniki psov in meščani, ki nimajo psa, v že prej omenjeni soseski poskušali ugotovljati tudi odnos človeka do psa. Zaradi našega »lastnega« psa je bila socialna komunikacija med skrbniki, psi in ljudmi brez njih neposredna in jasna.

Komunikacija in srečevanje s skrbniki sta razkrila izmenjavanje izkušenj, personifikacijo psa, govor v njegovem imenu, razkrivanje lastnosti psa, emotivne in afektivne razsežnosti psov in skrbnikov ter reakcije na pasje vedenje. Vse to nenehno, večletno srečevanje je pokazalo, da je večina skrbnikov in drugih ljudi naklonjenih psom v urbanem okolju, večina jih ima za družinske člane, zanje izjemno skrbi in se čuti odgovorne. Ne vidi jih kot lastno, kljub temu, da so, in se ne sprašuje o tem, ali je prav, da se vzreja nova in nova pasemska pasja bitja, čeprav je prav v tej soseski ogromno posvojenih psov.

V obdobju raziskave je bilo srečevanje s skrbniki psov in tudi drugimi ljudmi izjemno pozitivno. Večinoma so ljudje izražali veliko naklonjenost človeško-živalskemu paru, kjer je povodec povezoval dve bitji v dvovrstno skupnost. Redke so bile negativne pripombe o t. i. »točkovnem onesnaževanju« psov, iztrebkih ali lajanju, ali pa indiferentnost in celo strah pred psom. Srečevanje med skrbniki ni bila samo izmenjava izkušenj, ni bil samo govor za psa in v njegovem imenu, bila so srečevanja, ki so krepila socialno mreženje med ljudmi in psi v obojestransko korist. Psi so lahko imeli lastno pasjo komunikacijo, ki jim je omogočala, da so bili to, kar so – psi. Urbani psi soseske v Ljubljani so večinoma ljubljani, zanje je izjemno lepo poskrbljeno, so družinski člani in družabniki. Tudi smrt psa vzpostavi posebno sočutje med skrbniki in razumevanje za globoko žalost ob izgubi.

Rezultati opazovanja drugih in samoopazovanja v osmih letih so pokazali, da je večina ljudi te soseske pravzaprav naklonjenih psom v urbanem okolju, seveda pod pogojem, da so socializirani in lepo vzgojeni, manjšina ljudi pa je bodisi indiferentnih ali sovražnih. Na to razdelitev, ki je popolnoma nasprotna rezultatom opazovanja odnosov ljudi do golobov, vpliva družbeni konsenz, naklonjenost ti-

nih bivališčih. Organizirala bi izobraževanja o pticah, informirala ljudi o njihovih posebnostih in vrednostih, ne samo za človeka in okolje, temveč tudi o tem, da imajo kot posamezniki svoje značilnosti in pravice, predvsem pa bi organizirala izobraževanje otrok *in situ*, z izdelovanjem krmilnic in gnezdilnic tudi v urbanih parkovnih območjih in zelenih delih sosesk (prim. Spletni vir 8).

24 Tudi avdienca pri županu ni pomagala. Odločno je branil odlok in se kljub pojasnjevanju raziskav in trditev o inherentni vrednosti živali ni pustil prepričati. Edina bitja, ki jih je odločno branil, so bila drevesa.

25 Ljubljana je prejela naziv psom prijazno mesto 2017 (Spletni vir 9).

stemu, ki nam je bolj podoben kot golobi ter je na estetski in higienski vrednostni lestvici hierarhično više.

## Sklep

Družbeno sprejemljivo je imeti psa, družbeno nesprejemljivo pa je hraniti in imeti empatičen odnos do golobov. Družbena konstrukcija sprejemljivega ali nesprejemljivega vpliva na ravnanje večine ljudi, ki je lahko pozitivno ali negativno. Vsaka razlika ali odklon od družbeno sprejetelega povzroča večinsko negativizacijo in izločanje posameznika iz skupnosti.

Z drugačnim pogledom na živali, kot je običajen, smo skušali vplivati na bralca, da zamenja svoj antropocentrični pogled na živali z ekocentričnim, da razmisli o realnih življenjih tako golobov kot psov, neodvisno od človekovih družbenih konceptov. Ekološko-etični in kritičnoanimalistični pristop bi prav gotovo omogočila, da bi vse prostoživeče živali sprejeli kot pomembne prebivalce mestnih sosesk in razumeli, da imajo prav zaradi uničevanja njihovega naravnega okolja pravico nastanitve in življenja tudi v urbanih območjih. Sprememba pogleda na »smetiščne živali« bi nam omogočila, da se znebimo stereotipov, ki so ukoreninjeni v človekovi kulturi. Ko uporabimo kompleksnost pogleda in pozabimo na predsodke, ko *vidimo*, spremenimo percepcijo, ko *spoznamo*, spremenimo vedenje do golobov. Kaj pa lastninske živali, kot so psi? Po mojem mnenju bi morali posvojiti pse, ki nimajo doma, nato pa zaustaviti »proizvodnjo« pasemskih psov, ki omogoča le dobiček. Kadar pse razumemo kot predmete, ki imajo svojo ceno, to prispeva k zavržbi čutečih pasjih bitij, ki se jih lastniki bodisi naveličajo bodisi jih ne potrebujejo več, ker niso več sposobni opravljati vloge, ki jim jo določa človek. Tako golobi kot psi bi morali imeti resnične vrednosti kot bitja z lastnimi interesi, brez metaforičnih konotacij, ki jih razosebujajo. Zato je poleg spremembe v percepciji njihovega moralnega in resničnega statusa potrebna tudi politična in zakonska sprememba.

Človek nima problema z živalmi, živali imajo problem s človekom. Potrebno je razsrediščenje človeka in odprava binarnosti, kot so narava/kultura, človek/žival, koristno/škodljivo, ter prestop iz demonizacije narave v nespeceistični svet, v katerem ne bo dominacije ene vrste nad drugimi, temveč bo vladala raznovrstna demokracija ali večvrstno sodelovanje in sobivanje. Vrsta še ni razlog za posploševanje. Vedno je treba gledati posameznika neke vrste in izhajati iz tega. Ne moremo sklepati iz posploševanja vedenja in življenja neke vrste, da so vsi enaki, imajo enaka čustva, mišljenje, vedenje. Zato je dešifriranje komunikacijskih prvin v individuumu neke živalske vrste, ki ne komunicira verbalno, pač pa z drugimi semiotičnimi znaki, priložnost in možnost, da začnemo razumevati vsaj tisti živalski svet, ki je z nami vsak dan. To pa je prav gotovo pes v družini in golob zunaj na naših okenskih polkah ali dvoriščih.

Poleg akademske razprave in analize situacije, v kateri človek razume psa kot svojega bližnjega, goloba pa kot daljnega – gre torej za medvrstni kot tudi znotrajvrstni konflikt in diskriminacijo glede na vrsto – je nujno potrebno tudi aktivno delovati za dosego in uveljavljanje intrinzične vrednosti živali v novi ekološko-ontološki paradigmi, tako za psa kot za goloba. Psa osvoboditi dominacije s prenehanjem vzreje pasem in prodajo ter z uveljavitvijo zgolj skrbniškega odnosa do njih, goloba pa osvoboditi odtujevanja in izrinjanja. Uveljaviti je treba tudi koncept »živalski in ontološki obrat«, kjer vse živali postanejo enakovredni moralni akterji – osebe, ki se jim upoštevajo njihovi lastni interesi in cilji v medvrstni skupnosti.

## Zahvala

Prispevek je bil pripravljen v okviru raziskovalnega programa *Folkloristične in etnološke raziskave slovenske ljudske duhovne kulture* (P6-0111), ki ga sofinancira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna, in delno v okviru hrvaškega projekta *Kulturna animalistika: interdisciplinarna polazišta i tradicijske prakse* (IP-2019-04-5621), ki ga financira Hrvatska zaklada za znanost.

## Viri in literatura

- ADELL-BATH, Margit, Ann Charlotte Krook, Gunnel Sandquist in Kerstin Shantz: *Do We Need Dogs? A Study of Dogs' Social Significance to Man*. Gothenburg: University of Gothenburg Press, 1979.
- ALLEN, Barbara: *Pigeon*. London: Reaktion Books, 2009.
- ARENDDT, Hanna: *Macht in Gewalt*. München: Piper Verlag, 1970.
- ARLUKE, Arnold in Clinton R. Sanders: *Regarding Animals*. Philadelphia: Temple University Press, 1996.
- BATT, Sarah: Human Attitudes Towards Animals in Relation to Species Similarity to Humans: A Multivariate Approach. *Bioscience Horizons* 2/2, 2009, 180–190.
- BECK Alan in Arron Katcher: *Between Pets and People*. New York: Putnam, 1983.
- BELK, Russel: Possessions and the Extended Self. *Journal of Consumer Research* 15/2, 1988, 139–168.
- BEST, Steven: *The Politics of Total Liberation. Revolution for the 21<sup>st</sup> Century*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.
- BIRKE, Lynda: Who – or What – are the Rats (and Mice) in the Laboratory. *Society and Animals* 11/3, 2003, 207–24.
- BLECHMAN, Andrew D.: *Pigeons: The Fascinating Saga of the World's Most Revered and Reviled Bird*. New York: Grove, 2006.
- BLECHMAN, Andrew D.: Flying Rats. V: Kelsi Nagy in Philip David Johnson II (ur.), *Trash Animals. How We Live with Nature's Filthy, Feral, Invasive and Unwanted Species*. Minneapolis in London: University of Minnesota Press, 2013, 221–242.
- BOGDAN, Robert in Steven Taylor: Relationships with Severely Disabled People: The Social Construction of Humanness. *Social Problems* 36/2, 1989, 135–148.

- BOLEN, Eric G. in William L. Robinson: *Wildlife Ecology and Management*. Upper Saddle River: Pearson Education, 2003.
- BOYLE, Callie, Stella Capoccia, Ted Darnell in Julie Hart: Flying Icon: The Urban Pigeons and the Human/Animal Relationship in Butte, Montana. *Journal for Critical Animal Studies* 16/4, 2019, 3–27.
- CAIN, Ann: Pets as Family Members. V: Marvin Sussman (ur.), *Pets and the Family*. New York: Haworth, 1985, 5–10.
- CAPOCCIA, Stella, Callie Boyle in Ted Darnell: *Urban Pigeon Report: Assessment of Habitat and Population. Report to the Butte-Silver Bow County*. Butte-Silver Bow County: Department of Health and Human Services, 2014.
- CARAS, Roger A.: *A Perfect Harmony: The Intertwining Lives of Animals and Humans Throughout History*. New York: Simon and Schuster, 1997.
- CASIDY, Rebecca: Introduction: Domestication Reconsidered. V: Rebecca Cassidy in Molly Mullin (ur.), *Where the Wild Things Are Now: Domestication Reconsidered*. Oxford, New York: Berg, 2007, 1–26.
- CASSIDY, Rebecca in Molly Mullin (ur.): *Where the Wild Things Are Now: Domestication Reconsidered*. Oxford in New York: Berg, 2007.
- CHEVALIER, Jean in Alain Gheebant: *Slovar simbolov. Miti, sanje, liki, običaji, barve, števila*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1995.
- CHANG, Heewan: *Autoethnography as Method*. London in New York: Routledge, 2008.
- DENZIN, Norman: *Interpretative Interactionism*. Newbury Park: Sage Publication, 1989.
- DESCOLA, Philippe. *Onstran narave in kulture*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2019.
- DETELA, Jure: *Orfični dokumenti I*. Koper: Hyperion, 2011.
- DETELA, Jure: *Zbrane pesmi*. Ljubljana: Beletrina, 2018.
- DOUGLAS, Mary: *Purity and Danger*. New York: Routledge, 1966.
- DUNAYER, Joan: *Specizam. Diskriminacija na osnovi vrste*. Zagreb in Čakovec: Institut za etnologiju i folkloristiku in Dvostruka duga, 2009.
- DUNN, Robert R., Michael C. Gavin, Monica C. Sanchez in Jennifer N. Solomon: The Pigeon Paradox: Dependence of Global Conservation on Urban Nature. *Conservation Biology* 20/6, 2006, 1814–1816.
- DUNEIER, Mitchell: *Sidewalk*. New York: Farrar, Straus in Giroux, 1999.
- ELLIS, Carolyn: Sociological Introspection and Emotional Experience. *Symbolic Interaction* 14/1, 1991, 23–50.
- ELLIS, Carolyn: Telling Secrets, Revealing Lives. Relational Ethics in Research with Intimate Others. *Qualitative Inquiry* 13/1, 2007, 3–29.
- ESCOBAR, Maria Paula: The Power of (Dis)Placement: Pigeons and Urban Regeneration in Trafalgar Square. *Cultural Geographies* 21/3, 2014, 363–387.
- FRANCIONE, Gary L.: *Introduction to Animal Rights: Your Child or the Dog?* Philadelphia: Temple University Press, 2000.
- FRANCIONE, Gary L.: *Animals as Persons: Essays on the Abolition of Animal Exploitation*. New York: Columbia University Press, 2008.
- FRANCIONE, Gary in Anna E. Charlton: *Animal Rights: The Abolitionist Approach*. [b. n. k.]: Exempla Press, 2015.
- FUDGE, Erica: At the Heart of the Home: An Animal Reading of Mikhail Bulgakov's The Heart of a Dog. *Humanimalia: a journal of human/animal interface studies* 1/1, 2009, 1–23.
- GERM, Tine: *Simbolika živali*. Ljubljana: Modrijan, 2006.
- GEORGE Amber E.: Introduction: Unfair Implicit and Explicit Attitudes Toward Pigeons. *Journal for Critical Animal Studies* 16/4, 2019, 1–2.
- GNI O: Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Rokopisna zbirka Odbora za nabiranje narodnih pesmi 1904–1913; št. 14070, 1905, 2165.
- GOEDEKE, Theresa: Devils, Angels, or Animals: The Social Construction of Otters in Conflict Over Management. V: Ann Herda-Rapp in Theresa L. Goedeke (ur.), *Mad About Wildlife*. Boston: Brill, 2005, 25–50.
- GOFFMAN, Erving: *Relations in Public*. New York: Basic Books, 1971.
- GOFFMAN, Erving: *Interaction Ritual*. New York: Pantheon, 1982.
- GOLEŽ KAUČIČ, Marjetka: Thematisation of Nonhuman Subjectivity in Folklore, Philosophical, and Literary Texts. *Cosmos* 27, 2011, 121–154.
- GOLEŽ KAUČIČ, Marjetka: »Čovjek je najgora zivjer«: životinjski svijet u slovenskom usmenom pjesništvu i suvremenoj slovenskoj poeziji. V: Suzana Marjanić in Antonija Zaradija Kiš (ur.), *Književna životinja. Dio 2, Kulturni bestijarij*. Zagreb: Hrvatska sveučilišna naklada, Institut za etnologiju i folkloristiku, 2012, 957–993.
- GOLEŽ KAUČIČ, Marjetka: »A Bunny is a Beautiful Thing« or Animals as Machines (!?): The Perception of the Animal World in Slovenian Folk Songs. *Traditiones* 42/1, 2013, 71–88.
- GOLEŽ KAUČIČ, Marjetka: Pes v filmu: od resničnosti v fikcijo. *Traditiones* 47/2, 2018, 119–132.
- GRIFFIN, Donald: *Animal Minds. Beyond Cognition to Consciousness*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.
- GRIFFITS, Huw, Ingrid Poulter in David Sibley: Feral Cats in the City. V: Chris Philo in Chris Wilbert (ur.), *Animal Spaces, Beastly Places*. New York: Routledge, 2000, 56–70.
- HAAG-WACKERNAGEL, Daniel: Regulation of the Street Pigeon in Basel. *Wildlife Society Bulletin* 23/2, 1995, 256–260.
- HAAG-WACKERNAGEL, Daniel in Holger MOCH: Health Hazards Posed by Feral Pigeons. *Journal of Infection* 48/4, 2004, 307–313.



- HAAG-WACKERNAGEL, Daniel in Ila GEIGENFEIND: Protecting Buildings Against Feral Pigeons. *European Journal of Wildlife Research* 54/4, 2008, 715–721.
- HALL, James: *Rječnik tema i simbola u umjetnosti*. Zagreb: August Cesarec, 1991.
- HAYANO, David: Auto-ethnography: Paradigms, Problems, and Prospects. *Human organization* 38/1, 1979, 99–104.
- HARAWAY, Donna: *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- HERZOG, Hal: *Some We Love, Some We Hate, Some We Eat: Why It's So Hard to Think Straight about Animals*. New York: Harper Collins, 2010.
- HOLT, Nicholas L.: Representation, Legitimation and Autoethnography: An Autoethnographic Writing Story. *International Journal at Qualitative Methods* 2/1, 2003, 18–28.
- HOROWITZ, Aleksandra: *Canis familiaris: Companion and Captive*. V: Lori Gruen (ur.), *The Ethics of Captivity*. New York: Oxford University Press, 2014.
- HRVATIN, Klara: Golobje piščali iz Skuškovce zbirke Slovenskega etnografskega muzeja. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60/1, 2020, 42–55.
- INGOLD, Tim (ur.): *What is an Animal?*. London in New York: Routledge, 1994.
- JEROLMACK, Colin: How Pigeons Became Rats: The Cultural-Spatial Logic of Problem Animals. *Social Problems* 55/1, 2008, 72–94.
- JEROLMACK, Colin: *The Global Pigeon: A Comparative Ethnography of Human-Animal Relations in Urban Communities*. Chicago: University of Chicago Press, 2013.
- KATCHER, Aaron, Erika Friedmann, Alan Beck in James Lynch: Looking, Talking, and Blood Pressure: The Physiological Consequences of Interaction with the Living Environment. V: Aaron Katcher in Alan Beck (ur.), *New Perspectives on Our Lives With Companion Animals*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983, 351–62.
- KANT, Immanuel: *Um i sloboda*. Beograd: Mladost, 1974.
- KEBER, Janez: *Živali v prisposodobah 1*. Celje: Mohorjeva družba, 1996.
- KELLERT, Stephen R.: *The Value of Life*. Washington, DC: Island Press, 1996.
- KENNEDY, Greg: *An Ontology of Trash: The Disposable and Its Problematic Nature*. Albany: State University of New York Press, 2007.
- KOHN, Eduardo. How Dogs Dream: Amazonian Natures and the Politics of Transspecies Engagement. *American Ethnologist* 34/1, 2007, 3–24.
- KOPNINA, Helen: *Anthropology of Environmental Education*. Hauppauge, New York: Nova Science, 2012.
- KOVAČIČ, Tanja: Lik psa v zbirki Glasovi – mitološki pes. *Studia Mythologica Slavica* 16, 2013, 199–211.
- KROPEJ TELBAN, Monika: *Tipni indeks slovenskih ljudskih pravljic. Živalske pravljice in basni*. Ljubljana: Založba ZRC, 2015.
- KUMER, Zmaga, Marjetka Golež Kaučič idr. (ur.): *Slovenske ljudske pesmi I–V*. Slovenska matica in Založba ZRC, ZRC SA-ZU, 1970–2007.
- LATOURETTE, Bruno: *Politics of Nature: How to Bring the Science into Democracy*. Ambridge in London: Harvard University Press, 2005.
- LINDAHL, EvaMarie: Dear General John J. Pershing. V: Erika Andersson Cederholm, Amelie Björck, Kristina Jennbert in Ann-Sofie Lönnngren (ur.), *Exploring the Animal Turn. Human-animal Relations in Science, Society and Culture*. Lund: Pufendorf institutet, 2014, 89–93.
- LYNCH, Michael E.: Sacrifice and the Transformation of the Animal Body into a Scientific Object: Laboratory Culture and the Ritual Practice in the Neurosciences. *Social Studies of Science* 18/2, 1988, 265–289.
- MALAMUD, Randy: Foreword. V: Kelsi Nagy in Philip David Johnson II (ur.), *Trash Animals. How We Live with Nature's Filthy, Feral, Invasive and Unwanted Species*. Mineapolis, London: University of Minnesota Press, 2013, ix–xiii.
- MULLIN, Molly: Animals and Anthropology. *Society and Animals* 10/4, 2002, 387–393.
- NAGY, Kelsi in Philip David Johnson II (ur.): *Trash Animals. How We Live with Nature's Filthy, Feral, Invasive and Unwanted Species*. Mineapolis, London: University of Minnesota Press, 2013.
- PHILO, Chris: Animals, Geography, and the City: Notes on Inclusions and Exclusions. *Environment and Planning D: Society and Space* 13/6, 1995, 655–681.
- PHILO, Chris in Chris Wilbert: *Animal Spaces, Beastly Places. New Geographies of Human-Animal Relations*. London: Routledge, 2000.
- QUAMMEN, David: The Face of a Spider. V: *Flight of the Iguana: A Sidelong View of Science and Nature*. New York: Touchstone, 1988, 7–8.
- RYDER, Richard D.: Speciesism. V: Marc Bekoff (ur.), *Encyclopedia of Animal Rights and Animal Welfare*. Santa Barbara, Denver in Oxford: Greenwood Press, 2010.
- SANDERS, Clinton R.: *Customizing the Body: The Art and Culture of Tattooing*. Philadelphia: Temple University Press, 1989.
- SANDERS, Clinton R.: The Animal 'Other': Self Definition, Social Identity and Companion Animals. V: Marvin E. Goldberg, Gerald Gorn in Richard W. Pollay (ur.), *NA – Advances in Consumer Research*, Vol. 17. Provo: Association for Consumer Research, 1990, 662–668.
- SANDERS, Clinton R. in Arnold ARLUKE: Speaking for Dogs. V: Linda Kalof in Amy Fitzgerald (ur.). *The Animals Reader: The Essential Classic and Contemporary Writings*. Oxford in New York: Berg, 2007, 63–71.
- SANDY-WINSCH, Godfrey: *Animal Law*. London: Shaw and Sons, 1978.
- SHAPIRO, Kenneth: The Death of the Animal: Ontological Vulnerability. *Between the Species* 5/4, 1989, 183–193.
- SIMMONS, Laurence in Philip Armstrong (ur.): *Knowing Animals*. Leiden in Boston: Brill, 2007.
- Spletni vir 1: VRBNJAK, Helena: Golobica Marjana Slovincu

prinesla 270 tisoč evrov nagrade. *Siol.net*, 4. 2. 2020; <https://siol.net/novice/slovenija/golobica-marjana-slovincu-prinesla-270-tisoc-evrov-nagrade-video-517929>, 15. 3. 2020.

Spletni vir 2: Živalski mrtvaški ples; <https://fototekamnz.com/2015/04/07/zivalski-mrtvaski-ples-zivali-1914-1918/>, 14. 9. 2020.

Spletni vir 3: HARRISON, Joan: Pigeon Apartheid/Homeless Apartheid; <http://www.criticalanimalstudies.org/joan-harrison/>, 22. 4. 2020.

Spletni vir 4: FRANCIONE, Gary L. in Anna E. Charlton: The Case Against Pets. *AEON Magazine*, 8. 9. 2016; <https://aeon.co/essays/why-keeping-a-pet-is-fundamentally-unethical>, 14. 9. 2020.

Spletni vir 5: Odlok o urejanju cest in zelenih površin; <https://www.ljubljana.si/assets/Uploads/2Odlok-urej-in-cest-in-zel-povrsin-dopolnitev-macke-npb.pdf>, 12. 3. 2020.

Spletni vir 6: Globa zaradi krmljenja goloba. *Delo*, 3. 9. 2015; <https://www.delo.si/novice/ljubljana/globa-zaradi-krmljenja-goloba.html>, 16. 4. 2020.

Spletni vir 7: Peticija za preklic odloka o hranjenju živali; [https://www.peticija.online/peticija\\_za\\_preklic\\_odloka\\_o\\_prepuvedu\\_hranjenja\\_ivali\\_v\\_ljubljan](https://www.peticija.online/peticija_za_preklic_odloka_o_prepuvedu_hranjenja_ivali_v_ljubljan), 15. 3. 2020.

Spletni vir 8: SOROKIN, Veronika: Mestni golobi – sožitje ali disharmonija. *Ljubljana*, 13. 12. 2019; <https://www.ljubljana.si/sl/mestna-obcina/glasilo-ljubljana/mestni-golobi-sozitie-ali-disharmonija/>, 16. 8. 2020.

Spletni vir 9: Ljubljana, psom prijazno mesto 2017; <https://www.ljubljana.si/sl/aktualno/ljubljana-psom-najbolj-prijazno-mesto-2017/>, 13. 8. 2020.

Spletni vir 10: Živali so opredeljene kot čuteča živa bitja in ne več kot stvari. *Gov.si*, 5. 3. 2020; <https://www.gov.si/novice/2020-03-05-zivali-so-opredeljene-kot-cuteca-ziva-bitja-in-ne-vec-kot-stvari/>, 5. 10. 2020.

STEINER, Gary: *Animals and the Moral Community: Mental Life, Moral Status, and Kinship*. New York: Columbia University Press, 2008.

STERBA, Jim: *Nature Wars: The Incredible Story of How Wildlife Comebacks Turned Backyards into Battlegrounds*. New York: Random House, 2012.

SZASZ, Kathleen: *Pet Cult of the Western World*, London: Hutchinson, 1968.

ŠTRELJ, Karel: *Slovenske narodne pesmi II*. Ljubljana: Slovenska matica, 1900–1903.

TELBAN, Borut. Ontološki obrat v antropologiji deset let po izbruhu. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 57/3–4, 2017, 7–11.

TUAN, Yi-Fu: Animal Pets: Cruelty and Affection. V: Linda Kalof in Amy Fitzgerald (ur.), *The Animals Reader. The Essential Classic and Contemporary Writings*. Oxford in New York: Berg, 2007, 141–153.

URBANIK, Julie: *Placing Animals: An Introduction to the Geography of Human-Animal Relations*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2012.

VEEVERS, Jean: The Social Meaning of Pets: Alternative Roles for Companion Animals. V: Marvin Sussman (ur.), *Pets and the Family*. New York: Haworth, 1985, 11–30.

VIČAR, Branka: Moralna vrednost živali v diskurzu biotske raznovrstnosti. V: Simona Kranjc (ur.), *Meddisciplinarnost v slovenistiki*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2011, 509–514.

VIČAR, Branislava: »Si kdaj videl svobodnega konja?«: Filozofski kontekst animalistične etike v poeziji Jureta Detele in Miklavža Komelja. V: Aleksander Bjelčevič (ur.), *Etika v slovenskem jeziku, literaturi in kulturi*. Ljubljana: Center za slovenščino kot drugi tuji jezik, 2013, 35–45.

VISKOVIĆ, Nikola: *Životinja i čovjek*. Split: Književni krug, 1996.

VOITH, Victoria: Animal Behavior Problems: An Overview. V: Aaron Katcher in Alan Beck (ur.), *New Perspectives on Our Lives with Companion Animals*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1983, 181–187.

WALCOTT, Charles: Pigeon Homing: Observations, Experiments and Confusions. *Journal of Experimental Biology* 199/1, 1996, 21–27.

WENDT, Lloyd M.: *Dogs: A Historical Journey. The Human/Dog Connection Through the Centuries*. New York: Howell Book House, 1996.

WOLCH, Jennifer: Changing Attitudes toward California Cougars. *Society and Animals* 5/2, 1997, 95–116.

WOLCH, Jennifer in Jody EMEL (ur.): *Animal Geographies*. New York: Verso, 1998.

WOODS, Michael: Fantastic Mr. Fox? Representing Animals in the Hunting Debate. V: PHILO, Chris in Chris Wilbert: *Animal Spaces, Beastly Places. New Geographies of Human-Animal Relations*. London: Routledge, 2000, 182–202.

## Proprietary and Non-Proprietary Animals in an Urban Environment – Aspects of Domination, Alienation and Speciesism

The article tries to analyse the relationship of man to dogs, which have a seemingly high position in urban human communities, they are, however, still property animals, as well as the relationship to pigeons, which, despite their freedom and human proximity, are not safe from human domination and become a marginalized and persecuted bird species. It focuses on the human-pigeon and human-dog relationships in general in urban environments and specifically in the city of Ljubljana, while exploring a range of concepts that define these relationships and point to the distinct binary or dualism of the Western world. The article first explores the symbolism and history of pigeons and dogs in relation to man and finds that some symbolic dimensions of both animal species are still true, although they have also changed significantly in urban environments, gaining others that construct their new position in the human community. Through various studies of pigeons in cities, the author finds that pigeons eventually came to be seen as 'flying rats' or a 'health hazard', but also dismisses the latter misconception as a dangerous myth. She then compares pigeons in the city to dogs and finds that pigeons are hierarchically low on the scale of the human-animal community, they are, however, free. The canines' position is very high, but due to domestication they are subordinate to humans and by law only their property. Based on the use of the autoethnographic method, the author presents an empirical study of the relationship between pigeons and humans and dogs and humans in the microcosm of a neighbourhood in Ljubljana between 2012 and 2020. As regards the pigeon-human relationship, the research showed the relationship toward unwanted animals, which are not supposed to be part of an urban environment, according to social groups who imagined a sterile urban environment without disturbing natural elements, but also the stigmatization of those who believe that humans' intrusion into nature is what has caused the attitude towards birds to change completely. A survey of the dog-man relationship conducted in the same neighbourhood showed that the dogs in Ljubljana are mostly loved, they are extremely well taken care of, they are family members and companions. The author concludes that in addition to an academic discussion and analysis of the situation in which a person perceives a dog as his or her companion and a pigeon as distant – which is a discrimination based on species – it is necessary to actively work on achieving and enforcing intrinsic values of animals in a new ecological/ontological paradigm, both for dogs and pigeons.



# ODSEV ETNOMUZIKOLOŠKIH USMERITEV V POSNETKIH INŠTRUMENTALNE LJUDSKE GLASBE NA MAGNETOFONSKIH TRAKOVH

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 11. 2. 2020

**Izvleček:** Inštrumentalni ljudski glasbi je bil v dosedanjih etnomuzikoloških raziskavah na Slovenskem v primerjavi z vokalno ljudsko glasbo prostor skromnejše odmerjen. Predstavljeni so vzroki za skromnejše zanimanje raziskovalcev za inštrumentalno ljudsko glasbo v preteklosti in zvočno dokumentiranje ljudskoglasbenih praks na magnetofonske trakove, ki so del zvočnega arhiva Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU. Prispevek ob analizi nabora glasbil in inštrumentalnih zasedb, ki so bile zvočno dokumentirane na teh magnetofonskih trakovih, razkriva, kaj nam terenski posnetki inštrumentalne glasbe lahko povedo o preteklih konceptih glasbene folkloristike.

**Ključne besede:** inštrumentalna ljudska glasba, glasbila, inštrumentalne zasedbe, etnomuzikologija, zvočni arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU

**Abstract:** Instrumental traditional music has not received as much attention as vocal traditional music in the past Slovenian ethnomusicological studies. The article presents reasons for scholars' modest interests in instrumental traditional music and documenting it on tape recordings that are now part of the sound archive at the ZRC SAZU Institute of ethnomusicology. The article analyses which musical instruments and ensembles were documented on these recordings and reveals what field recordings of instrumental music can reveal about past concepts of music folkloristics.

**Keywords:** instrumental traditional music, musical instruments, musical ensembles, ethnomusicology, the sound archive of the ZRC SAZU Institute of ethnomusicology

## Uvod

Inštrumentalna ljudska glasba, ki je bila največkrat namenjena razvedrilu poslušalcev in spremljavi plesa ter izvajana na temu namenjenih dogodkih, je bila prav zaradi razvedrilne in komercialne narave pogosto vrednotena slabše od ljudske vokalne glasbe, ki je bila, nasprotno, razumljena kot izraz človekove prvobitne ustvarjalnosti in kot taka še posebej v času razvijajočih se nacionalnih teženj v 19. in prvi polovici 20. stoletja zanimiva za zapisovalce.<sup>1</sup> Za inštrumentalne ljudskoglasbene prakse so se raziskovalci začeli zanimati pozneje.

Med raziskavami inštrumentalne ljudske glasbe je temeljno delo opravila Zmaga Kumer v knjigi *Ljudska glasbila in godci na Slovenskem* (1983, glej tudi Kumer 1957a, 1957b), ki je doslej edino pregledno, enciklopedično zastavljeno delo o glasbilih, ki so bila pisno, slikovno ali zvočno dokumentirana za slovenski prostor. Z inštrumentalno ljudsko glasbo so se z različnih stališč ukvarjali Drago Hasl (žvegla, 1977), Mira Omerzel Terlep (oprekelj, 1980), Julijan Strajnar (rezijanska violina, *čitira*, 1988), Igor Cvetko (otroška glasbila in zvočne igrače, 1991), Maša Komavec (diatonična harmonika, 2002), Emil Zonta (tržaška diatonična harmonika, *triestina*, 2004), Dario Marušič (istrska glasbila, 2005), Mojca Kovačič (pritrka-

vanje, 2012, diatonična harmonika, 2015), Drago Kunej (trstenke, 2016) idr.

Povod za pričujoči prispevek je doktorska raziskava, katere predmet so inštrumentalne ljudskoglasbene prakse prve polovice 20. stoletja in kulturne identifikacije Slovencev, povezane z nekaterimi glasbenimi praksami. Del raziskave zato zajema analiza tistih segmentov zvočnega arhiva Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU (v nadaljevanju GNI), ki vsebujejo zvočne primere inštrumentalne ljudske glasbe, pri čemer so za ta časovni okvir relevantni predvsem posnetki na magnetofonskih trakovih. Ker so raziskovalci na terenu navadno iskali starejše informatorje, od katerih so lahko dobili podatke o preteklosti in ki so pogosto predstavili glasbeni repertoar iz svoje mladosti, so uporabni za raziskave prve polovice 20. stoletja, čeprav so nastali pozneje. Za raziskovanje glasbil in inštrumentalnih zasedb, ki so nastopale v domeni ljudske glasbe pred nastankom zvočnega gradiva GNI, imamo na voljo nekatere posredne vire, kot so likovne upodobitve na freskah in panjskih končnicah, pri čemer naj bi bile slednje bolj zanesljiv odraz praks ruralnega okolja (Kumer 1983: 134), fotografije in omembe v historičnih virih ter ljudskem pesemskem izročilu. Dobre zvočne vire, ki raziskovalcu omogočajo podrobnejšo etnomuzikološko analizo ne le glasbil in z njimi povezanih stališč, pač pa tudi repertoarja, ki so ga na ta glasbila igrali, imamo na razpolago od leta 1955, ko se je na GNI začelo sistematično zvočno dokumentiranje ljudskoglasbenih praks na terenu. Magnetofon, ki je bil prva

<sup>1</sup> O zanimanju zapisovalcev in raziskovalcev za vokalno v primerjavi z inštrumentalno ljudsko glasbo glej Pettan 1995 in Bejtullahu 2016; o vrednostnem statusu godcev v družbi je pisala Zmaga Kumer (1983).

\* Teja Turk, univ. dipl. muzikologinja in sociologinja kulture, mlada raziskovalka, ZRC SAZU, Glasbenonarodopisni inštitut; teja.turk@zrc-sazu.si.

naprava, uporabljena za snemanje zvoka na terenskih snemanjih sodelavcev GNI, je bil v redni uporabi do zgodnjih 90. let, kar pomeni, da lahko na magnetofonskih trakovih spremljamo skoraj štiri desetletja obsegajoč razvoj instrumentalne ljudske glasbe. Slednja, tj. zvočno dokumentirana pretekla dediščina instrumentalne glasbe v slovenskem prostoru,<sup>2</sup> v raziskavah (še) ni dobila pravega mesta, zato je pregled glasbil in instrumentalnih zasedb, ki so bile na teh zvočnih nosilcih dokumentirane, prvi korak k temu.

Prispevek odgovarja na naslednja raziskovalna vprašanja: koliko enot instrumentalne glasbe se nahaja v zvočnem arhivu GNI, katera glasbila in instrumentalne zasedbe so bile dokumentirane na terenskih snemanjih, kolikšna je njihova številčna zastopanost in kaj lahko s posnetkov na magnetofonskih trakovih razberemo o zvočni sliki instrumentalne ljudske glasbe v 20. stoletju. Primerjava in analiza teh podatkov, pridobljenih iz zvočnih posnetkov in metapodatkov iz spremne dokumentacije, razkriva, katera glasbila in instrumentalne zasedbe so bile del vsakdanjih in katera redkih glasbenih praks. Na podlagi posnetkov instrumentalne glasbe v zvočnem arhivu GNI želim ob upoštevanju preteklih raziskav instrumentalnih ljudskoglasbenih praks prikazati pomen, ki ga je instrumentalna ljudska glasba imela za raziskovalce v primerjavi z vokalno ter vpliv nekaterih raziskovalskih usmeritev, ki so bile povezane tudi z zunanjimi (npr. narodnoistovetvenimi) motivi, na interpretacije zbranega in dokumentiranega gradiva.

## Uporabljeni izrazi

V besedilu uporabljam izraza »glasbilo« in »instrumentalna zasedba« ne glede na to, ali gre za namenska, tovarniško oziroma obrtniško izdelana ali priložnostna glasbila domače izdelave. Pri tem predvidevam, da (z nekaj izjemami) vsa obravnavana glasbila in instrumentalne zasedbe nastopajo v domeni ljudske glasbe, torej se navezujejo na »zbir tradicionalnih glasbenih«, v tem primeru instrumentalnih »praks preteklosti pretežno ruralnega prebivalstva« (Šivic 2014: 45). Na terenu so bila poleg glasbil, ki so jih raziskovalci razumeli v domeni ljudske glasbe, posneta tudi glasbila, ki v dosedanjo temeljno slovensko literaturo o ljudskih glasbilih niso bila uvrščena (saksofon, evfonij, tamburin, klavir). Ker marsikatero glasbilo (npr. violina, klarinet, trobenta) nastopa tako v okviru ljudske, umetnostne in popularne glasbe, je v času, ko je nastalo

obravnavano zvočno gradivo, veljala naslednja definicija ljudskega glasbila:

Ljudsko glasbilo lahko postane vsako glasbilo, na katerega igrajo ljudski godci melodije iz ljudskega izročila ob priložnostih, ki sodijo v njegov okvir, in pa predmeti, ki jim ljudska raba daje veljavo glasbila (npr. otroške zvočne igrače, bič o pustu, raglje, klopotci itd.). (Kumer 1983: 8)

Za poimenovanje glasbil uporabljam splošno uveljavljene izraze, razen v primerih, ko je narečno ime uveljavljeno do te mere, da jasno opredeljuje območje uporabe in značilnosti glasbila (npr. *cítira* za violino v Reziji, *triestina* za diatonično harmoniko tržaške izdelave). Za instrumentalne zasedbe, katerih sestava je do neke mere določena, uporabljam ustaljene izraze (npr. tamburaški zbor, pihalna godba, narodnozabavni ansambel). Za poimenovanje izvajalca instrumentalne glasbe bi bil kot nevtralna oznaka brez zgodovinske in glasbeno-zvrstne opredelitve ustrezen izraz instrumentalist, ker pa sta bila v časovnem okviru obravnavanega zvočnega gradiva ustaljena izraza »godec« oziroma »ljudski godec«, ju uporabljam tudi sama.

## Magnetofonski trakovi kot vir za raziskave preteklih instrumentalnih ljudskoglasbenih praks

Za raziskavo, ki obravnava obdobje prve polovice 20. stoletja, so posnetki na magnetofonskih trakovih iz zvočnega arhiva GNI pomemben vir za analizo preteklih glasbenih praks, saj, čeprav so nastajali od leta 1955, odstirajo podobo instrumentalne glasbe še nekaj desetletij v preteklost, kolikor je segel spomin sogovornikov.

Terenski posnetki so pogojeni s trenutnimi možnostmi in okoliščinami. Pogosto so snemanja na terenu potekala v notranjih prostorih (običajno na domu sogovornikov oz. godcev), kjer so bile sicer boljše razmere za snemanje (tišina, prostor za snemalne naprave ipd.), a je bila prav zato glasba izolirana od funkcij spremljave plesa in zabave ter izvzeta iz svojega primarnega okolja izvajanja.<sup>3</sup> Redke izjeme so posnetki dogodkov, kot npr. svatba, pustovanje ali jurjevanje; na teh je posneta glasba v kontekstu, a so ti posnetki običajno slabše kakovosti, spremni zapisi v terenskih zvezkih pa manj natančni in sistematični. V praksi so glasbeniki nastopali v različnih okoliščinah; v hrupu, pogosto pa tudi na prostem, med ljudmi, kjer so bili poleg glasbe navzoči še drugi zvoki (vriskanje, ploskanje, udarjanje z nogo ob tla), ki so jih ustvarjali bodisi glasbeniki bodisi plesalci. To na

2 V prispevku pri opredeljevanju t. i. slovenskega prostora izhajam z območij, kjer so sodelavci GNI opravili terenska snemanja ljudskoglasbenih praks, tj. za območje današnje Republike Slovenije in nekatere zamejske pokrajine, kjer so se prebivalci identificirali kot pripadniki slovenskega naroda ali pa so jih kot take razumeli raziskovalci. Posamezna snemanja slovenskih manjšin po svetu so bila opravljena v Franciji, Združenih državah Amerike in Kanadi. Na magnetofonske trakove je posneta glasba izseljencev v nekaterih krajih v Franciji, pri čemer so vsi posnetki vokalni, enako velja za posnetke dr. Franceta Cigana (glej Kralj 2020).

3 Ker so plesne melodije na snemanju vzete iz konteksta, torej v odsotnosti plesalcev, »skoraj nikoli niso zaigrane v pravem tempu prav zaradi tega, ker godec ni igral za ples. [...] Godci so ob snemanju večkrat poudarili, da jih odsotnost plesalcev moti« (Ramovš 1991: 100). Vzrok, da se na snemanju ni plesalo, je lahko bil tudi, da »so bili godci v času snemanja že starejši in niso več igrali na plesnih zabavah ali pa udeleženci plesnih zabav od njih niso več zahtevali teh plesnih melodij« (R. Kunej 2014: 127–128).

večini drugih terenskih posnetkov ni dokumentirano, lahko pa so v pogovoru med raziskovalcem in informatorjem omenjeni kot del ljudskoglasbenih praks.

Sodelavci GNI so ljudskoglasbene prakse na terenu na magnetofonske trakove dokumentirali od začetka terenskih snemanj leta 1955 do leta 1993, ko so magnetofone zamenjale novejše (digitalne) snemalne naprave. Količina posnetega gradiva na traku je odvisna od snemalne naprave in načina snemanja, zato je na različnih trakovih število posnetkov (enot) različno. Razlikuje se tudi razmerje med vokalno in instrumentalno glasbo, kjer se slednja nahaja; lahko so vsi posnetki na traku instrumentalni, v več primerih pa sta na traku posneti tako instrumentalna kot vokalna glasba. V omenjenem obdobju je bila instrumentalna glasba (po doslej zbranih podatkih) posneta na približno 400 od skupno okoli 1.500 trakov. Pri tem je treba opozoriti, da vsi posnetki niso nujno terenski dokumenti ljudskoglasbenih praks; nekateri posnetki so nastali na folklornih prireditvah in festivalih, tekmovanjih glasbenikov (največkrat harmonikarjev) in šolskih prireditvah. Na nekaterih trakovih, ki jih hrani GNI, je vsebina, ki je niso posneli sodelavci GNI, npr. trakovi Franceta Cigana, trakovi študenta iz Italije,<sup>4</sup> plošča *Ta Rozajanska diŭlyna* in zvočni dokumenti, ki so nastali v sodelovanju GNI z radijskimi hišami.

Pridobljeni podatki o glasbilih in instrumentalnih zasedbah na magnetofonskih trakovih v zvočnem arhivu GNI niso popolnoma zanesljivi in dokončni. Okoli 300 magnetofonskih trakov (od tega je verjetno instrumentalna glasba dokumentirana na približno 40) še ni restavriranih in digitaliziranih, zato posnetkov na njih ni mogoče poslušati. V teh primerih sem o posneti vsebini na trakovih sklepal iz pripadajoče spremne dokumentacije, tj. terenskih zvezkov in zapisnikov, vendar pa so tudi ti zapisi včasih nepopolni in skopi s podatki.

## Zgodovina zanimanja raziskovalcev za instrumentalno ljudsko glasbo

### Raziskave instrumentalnih ljudskoglasbenih praks

Sistematične raziskave ljudske glasbene in plesne tradicije so se začele leta 1934, ko je bil ustanovljen Folklorni inštitut – današnji Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, za katerega je raziskovalne smernice utemeljil France Marolt. Kljub navedbi Zmage Kumer, da se je GNI vse od ustanovitve »stalno zanimal za glasbila in godce na vseh terenskih raziskovanjih« (Kumer 1983: 11), pa glede na količino zvočnega gradiva in preteklih raziskav instrumentalna ljudska glasba ni (bila) postavljena ob bok ljudski vokalni glasbi kot enakovredno dokumentirana in raziskana zvrst.

<sup>4</sup> Trakove GNI T 1619–GNI T 1626 je posnel študent Ivo Tull iz Italije za potrebe diplomske naloge, katere mentor je bil Julijan Strajnar.

Glasbeni folkloristi<sup>5</sup> so »iskali primere 'izvirne', 'avtohtone' glasbe« in želeli »zbrati čim več primerov starinske, v glavnem podeželske vokalne glasbe, najbolj pogosto v raziskovalčevem lastnem državnem ali etničnem prostoru, in sicer zaradi določanja enega ali več nacionalnih stilov« (Pettan 1995: 315). Ker so bile ljudske pesmi povezane z »rabo jezika, ki je pomenil za vso slovensko kulturo po letu 1848 bistvo identifikacije« (Cigoj Krstulović 2014: 214), so imele med raziskovalci prednost pred instrumentalno glasbo in so s pomočjo objav v zbirkah postale tudi nacionalno pomembne (Pisk 2018: 45). Tudi v prvi obsežnejši zbiralni akciji glasbenega izročila Narodna pesem v Avstriji, ki je med letoma 1906 in 1913 potekala tudi v slovenskem prostoru, je bila pozornost zapisovalcev usmerjena v zbiranje petih pesmi. Tudi v poznejših raziskavah so se etnomuzikologi prav tako v večji meri ukvarjali z vokalno kot instrumentalno ljudsko glasbo.

Ljudska vokalna glasba je predstavljala reprezentativno obliko glasbe naroda. Glasbeni folklorizem tega dela Evrope [postkomunističnih držav] je razvil koncept, ki je navzoč še danes, in sicer postavljanje ruralnega petja v ospredje zanimanja zaradi ideološkega pojma »čistosti ljudskega izročila« (Antoni 1975: 119–143). Ta raziskovalna paradigma je desetletja sooblikovala tudi izvajalske repertoarje nacionalnih kulturnih društev in hkrati glasbenih in plesnih (t. i. folklornih) ansamblov. (Bejtullahu 2016: 168)

Zaradi omenjenih usmeritev so bile zapostavljene raziskave glasbe, ki ni sodila v te okvire, in sicer instrumentalne ljudske glasbe in glasbe urbanih okolij (Bejtullahu 2016: 167). Dejstva, da so bili na področje instrumentalne glasbe, še posebej preprostejših glasbil »celo raziskovalci naše ljudske kulture premalo pozorni in je poglavje o glasbilih eno najmanj obdelanih« (Kumer 1957: 24), so se zavedeli tudi sodelavci GNI in se odločili ukrepati, preden bi se vedenje o preteklih instrumentalnih ljudskoglasbenih praksah izgubilo.

[D]a popravimo zamujeno, je Glasbenonarodopisni inštitut sklenil začeti s sistematičnim raziskovanjem ljudskih zvočil in glasbil. [...] terenska raziskovanja zadnjega časa pa so pokazala, da so med ljudstvom v rabi ali v spominu instrumenti, za katere doslej nismo imeli podatkov (*Glasnik SED* 1959: 5),

so leta 1959 zapisali v *Glasniku Slovenskega etnološkega društva*. V omenjeni reviji so zato še istega leta ter v letih

<sup>5</sup> Po Pettanu se glasbeni folkloristi ukvarjajo »večinoma [z] evropsko ljudsko glasbo, moderni etnomuzikologi [...] pa imajo za predmet študija glasbo nasploh in jo pojmujejo kot univerzalni fenomen« (Pettan 1995: 315). V slovenskem prostoru je bila etnomuzikologija razumljena kot sinonim za glasbeno folkloristiko, kljub temu da je bila raziskovalna dejavnost do nedavnega osredotočena predvsem na glasbo, ki je sodila v koncept ljudskega in je bila vezana na slovenski prostor (Kovačič 2014: 12).

1960 in 1961 objavili vprašalnice o glasbilih in godčevstvu. Predvsem odziv na prvo vprašalnico o preprostih in otroških glasbilih je bil uspešen, na vprašalnico o godčevstvu se je odzvalo manj ljudi, kljub temu pa so bili odgovori v pomoč raziskovalcem pri iskanju godcev, ki so jih na podlagi novo pridobljenih podatkov pozneje obiskali in posneli.

### Prva snemanja ljudskoglasbenih praks na Slovenskem

Najzgodnejše posnetke ljudske glasbe na Slovenskem so ustvarili tuji raziskovalci. Domnevno leta 1898 je Madžar Vikár Béla v prekmurskem kraju Tišina s fonografom<sup>6</sup> posnel med drugim gradivom tudi nekaj ljudskih pesmi, ki veljajo za prve posnetke ljudskega izročila na Slovenskem, v letih 1912 in 1913 pa je ruska folkloristka Jevgenija Eduardovna Linjova v okolici Bleda posnela fantovsko večglasno petje (Kunej 1998: 176). Med slovenskimi raziskovalci je ljudsko izročilo s fonografom prvi snemal Juro Adlešič. Na pobudo Odbora za nabiranje slovenskih narodnih pesmi, ki je deloval v okviru zbiralne akcije Narodna pesem v Avstriji, je leta 1914 v Adlešičih in Preloki v Beli krajini posnel slovensko ljudsko pesemsko izročilo na voščene valje (več o tem Kunej 2008: 111). Čeprav so omenjeni zvočni posnetki dragoceni dokumenti ljudskoglasbenega izročila, pa so zaradi usmeritve v vokalno izročilo na vseh posnete pesmi.

Prvi terenski posnetki inštrumentalnih ljudskoglasbenih praks<sup>7</sup> so nastali leta 1955. S tem letom, v katerem so sodelavci GNI na snemanju prvič uporabili magnetofon, so se začele redne terenske raziskave tako vokalnih kot inštrumentalnih ljudskoglasbenih praks v slovenskem prostoru. Prvo terensko snemanje je bilo izvedeno med 27. in 31. januarjem 1955 v Preloki in Tribučah v Beli krajini, takrat pa so nastali poleg posnetkov vokalne tudi prvi posnetki inštrumentalne ljudske glasbe. Na tem snemanju je bilo posnetih skupno 18 primerov inštrumentalne glasbe: 16 posnetkov tamburaškega zbora ter po en posnetek dvojnic in piščali, vendar pa je na vseh ob glasbilih navzoče petje, večinoma večglasno. Prvi posnetek inštrumentalne glasbe brez navzočnosti petja je nastal v Bogojini v Prekmurju decembra istega leta; 16. decembra so raziskovalci posneli deset plesnih melodij na harmoniko.<sup>8</sup>

6 Več o napravi in snemanjih s fonografom Kunej 2008.

7 Kot relevanten vir za raziskavo ljudskoglasbenih praks prve polovice 20. stoletja lahko upoštevamo tudi gramofonske plošče z 78 o/min, čeprav so nastale iz komercialnih in ne dokumentarnih vzgibov. Posnetki na njih, od katerih so mnogi povezani s slovenskim izročilom, so nastali več desetletij pred terenskimi posnetki GNI in omogočajo vpogled v zvočno sliko in glasbeni okus določenega obdobja (glej D. Kunej 2014).

8 Več o prvih magnetofonskih snemanjih za zvočni arhiv GNI Kunej 1999.

### Glasbila in inštrumentalne zasedbe, posnete na magnetofonskih trakovih v zvočnem arhivu GNI

Zastopanost pokrajin<sup>9</sup> glede na število posnetkov inštrumentalne glasbe je precej neenakomerna: največ, 113 trakov, je bilo posnetih na Štajerskem, medtem ko npr. posnetke iz Notranjske – teh je najmanj – najdemo le na 14 trakovih. Od zamejskih pokrajin so zastopane Rezija, avstrijska Koroška, Porabje in Beneška Slovenija.<sup>10</sup> Glasbila in inštrumentalne zasedbe, ki jih omenjam v nadaljevanju, so le drobci celotne zvočne slike, ki so jih sodelavci GNI posneli in so se ohranili v obliki zvočnih dokumentov.

#### Glasbila

Glasbila, ki so bila posneta samostojno in ne kot del inštrumentalne zasedbe, sem razdelila po vzoru klasifikacije glasbil Curta Sachsa in Erica Hornbostla – glede na izvor zvoka, ki ga proizvajajo: na idiofone (samozvočila), aerofone (zrakovna glasbila), kordofone (strunska glasbila) in membranofone (glasbila z opno). Glasbila so razvrščena glede na številčno zastopanost njihovih posnetkov v zvočnem arhivu GNI, od največkrat dokumentiranih glasbil do glasbil, katerih posnetkov je manj. Pri tem je treba imeti v mislih, da so bila nekatera glasbila posneta predvsem kot del inštrumentalnih zasedb, redkeje pa samostojno (npr. violina, klarinet), kar verjetno ustreza dejanskim ljudskoglasbenim praksam, v katerih so razen harmonike solistični nastopi drugih glasbil redkejši.

Med posnetimi glasbili prevladujejo glasbila, namensko izdelana za glasbeno (po)ustvarjanje,<sup>11</sup> priložnostna (kot npr. list, glavnik, metla) pa le redko. Po številu različnih glasbil, pa tudi po številu trakov, na katerih so posneti, prevladujejo glasbila iz skupine aerofonov.

9 Sodelavci GNI so krajem snemanj dodajali oznako pokrajine, ki je bila namenjena prostorski orientaciji, za posledico pa je večkrat imela tudi opredeljevanje kulturnih meja. V sodobnosti se želimo postavljati kulturnih meja izogniti, oznaka pokrajine ob posnetkih pa je ohranjena zaradi lažje orientacije, kje navedeni kraji ležijo in jo na nekaterih mestih – kjer menim, da je navedba pokrajine bolj povedna kot ime kraja – navajam s tem namenom. Težko se je popolnoma izogniti konceptu delitve na pokrajinske enote, saj to deloma – ne pa vedno – razkriva, na katerih območjih so bile določene prakse pogostejše, pa tudi, kakšni so bili pretekli folkloristični koncepti in na katera območja so bila usmerjena zanimanja raziskovalcev.

10 Nekateri trakovi so bili posneti v tujini in prikazujejo tamkajšnje glasbene prakse, npr. na seminarju v Makedoniji, kjer so bile predstavljene tamkajšnje ljudskoglasbene prakse, in v hrvaškem delu Istre, pri čemer so bile nekatere tam dokumentirane inštrumentalne zasedbe prisotne tudi v slovenskem prostoru, nekatere pa ne.

11 Za glasbila, ki so bila izdelana z namenom ustvarjati glasbo, ni ustaljenega izraza. Zmaga Kumer (1983) tako za ta kot za priložnostna uporabljata skupni izraz glasbila, Igor Cvetko (1991) pa sočasno uporablja izraza glasbilo in zvočilo.

## 1. Aerofoni

Ob pregledu posnetkov inštrumentalnih ljudskoglasbenih praks v zvočnem arhivu GNI ugotavljam, da ne le med aerofoni, pač pa med vsemi dokumentiranimi glasbili, številčno močno izstopa (diatonična) harmonika, ki se je hitro uveljavila in postala vsesplošno razširjeno glasbilo tudi v polju ljudske glasbe pri nas. Na terenskih posnetkih GNI je diatonična harmonika do leta 1990 kot samostojno glasbilo posneta v 130 krajih na okoli 200 trakovih oz. približno 2.000 posnetkih,<sup>12</sup> obenem pa je tudi sestavni del večine inštrumentalnih zasedb, kar kaže na njeno priljubljenost med godci. V spremni dokumentaciji je le izjemo ma navedeno, katera vrsta harmonike (klavirska, diatonična) je dokumentirana na posnetku. Zaradi priljubljenosti diatonične harmonike med harmonikarji tako sklepam, da gre v večini primerov za ta tip harmonike, kadar to ni razpoznavno s posnetka. Harmonika se v slovenskem prostoru ni povsod uveljavila sočasno; medtem ko so npr. v Prekmurju nanjo začeli igrati šele v drugi polovici 20. stoletja, kar je časovno sovpadalo z elektrifikacijo Prekmurja in posledično pojavom radia (Bakan 2007: 29), so bili v Ribniški dolini harmonikarji »domači godci ›od pamti-veka« (tj. nekako od začetka tega [20.] stoletja)« (Kumer 1983: 140). Z izjemo Rezije je bilo igranje na harmoniko zvočno dokumentirano v vseh pokrajinah.

Ustna harmonika po številu trakov, na katerih je dokumentirana, sledi diatonični harmoniki. Dokumentirana je na 29 posnetkih, največ jih je nastalo na Gorenjskem (Studor, Križe pri Trziču, Gozd nad Kamnikom). Čeprav je bila ustna harmonika poznana predvsem kot otroško glasbilo – še posebej priljubljena je bila kot birmansko darilo – so nanjo igrali tudi odrasli (Kumer 1983: 89). Sorodnost z diatonično harmoniko izkazuje posneti repertoar, ki se na večini posnetkov ne razlikuje od repertoarja, ki so ga posneti godci igrali na diatonično harmoniko in je bil plesnega značaja.

Na trstenke so sodelavci GNI postali pozorni na podlagi vprašalnice o ljudskih glasbilih, na katero so se odzvali ljudje, ki so glasbilo poznali. Raziskovalce so na obstoj tega glasbila opozorili iz krajev Moškanjci, Podlehnik, Studenice pri Poljčanah, Renče pri Gorici, Kotlje, Prevalje, Zdole pri Vidmu in Cerklje ob Krki. Trstenke so bile dokumentirane v Petrovčah, Oplotnici, Gorci in Podlehniku v Halozah na skupno 27 posnetkih, največ (22) jih je nastalo na zadnjem snemanju v Podlehniku. Na tem območju se je igranje na trstenke tudi najdlje ohranilo (Kunej 2016).



Harmonikar (Blato, 1953, ZRC SAZU, Arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta).

Posnetki žvegle so nastali na Ptujju, v Gorci in Halozah. V zvočnem arhivu GNI se nahaja 26 posnetkov tega glasbila, od tega jih je šest posnel Drago Hasl, ki je t. i. haloško žveglo prvi dokumentiral in raziskoval (glej Hasl 1977).

Piščali dvojnice so bile dokumentirane v Tribučah (en posnetek) in Ziljah (pet posnetkov) v Beli krajini. Na vseh posnetkih je dokumentirano koledovanje, pri katerem dvojnice spremljajo petje kolednic, zato so tudi vsi posnetki vokalno-inštrumentalni.

Trobenta, ki je na posnetkih večkrat del pihalne godbe ali narodnozabavnih ansamblov, se samostojno pojavlja redkeje. Posneta je bila v Kostanjevici, kjer so bile trobente del pustnega sprevoda.

Klarinet<sup>13</sup> je razmeroma pogosto glasbilo v polju ljudske glasbe, vendar prav tako predvsem kot del inštrumentalne zasedbe, v kateri ima vlogo melodičnega glasbila. V inštrumentalni zasedbi se največkrat nahaja tudi na posnetkih v zvočnem arhivu GNI, medtem ko je bil samostoj-

<sup>12</sup> Ta številka ustreza približno polovici vseh trakov, na katerih je posneta inštrumentalna glasba. Harmonika še posebej prevladuje na posnetkih po letu 1960. Zaradi velikega števila posnetkov harmonike in številčnosti krajev, v katerih so posnetki nastali, ne navajam njihovih imen. Ker vsebina vseh trakov še ni popisana, tudi ne navajam točnega števila posnetkov s to vsebino, na podlagi znanih podatkov pa sklepam, da jih je okoli 2.000.

<sup>13</sup> V spremni dokumentaciji pogosto ni natančneje navedeno, za katero uglasitev klarineta gre. Zmaga Kumer navaja, da sta bila med najpogosteje uporabljenimi Es in B klarinet, redkeje tudi C in A klarinet (Kumer 1983: 116).



no dokumentiran le v kraju Obirsko/Ebriach na avstrijskem Koroškem (pet posnetkov).

Med aerofoni<sup>14</sup> je največ priložnostnih in doma izdelanih glasbil, kot so »piščal iz trave«, list, »trompeta«, »tulanca«, »flavta«, bič, lončena piščalka – konjiček, »žvrgolc« in glasbila iz lubja, kot so »prda«, »trobenta iz vrbe« in »lubnati rog«.<sup>15</sup> Omenjena glasbila imajo omejen ambitus in posledično niso primerna za igranje kompleksnejših plesnih melodij, ki so bile pri snemanju inštrumentalne glasbe pomembne za raziskovalce. Verjetno so bila zato dokumentirana redkeje, nekateri posnetki pa nimajo niti dodeljenih kataloških števil.

## 2. Kordofoni

Skupini aerofonov po številu posnetkov sledi skupina kordofonov, med katerimi so bile največkrat posnete citre (20 posnetkov). Te so bile razširjene predvsem v času pred prvo svetovno vojno – t. i. akordične ali koncertne citre zlasti v meščanskem okolju – po drugi svetovni vojni pa so postale priljubljene v polju narodnozabavne glasbe (Kumer 1983: 65). Posnetki violinskih citer – različice citer, na katere se igra z lokom – so nastali v Zagorici (osem posnetkov) in Dobrem polju na Dolenjskem (šest posnetkov). Oprekelj je bil dokumentiran na dveh terenskih snemanjih v Hotedršici, na katerih je nastalo 19 posnetkov. Opreklevce Leopold Pivk, ki so ga sodelavci GNI posneli, naj bi bil v tem času (snemanji sta potekali v letih 1958 in 1969) edini, ki je pri nas še igral na to glasbilo.

Violina je bila predvsem do uveljavitve diatonične harmonike pogosto glasbilo v polju ljudske glasbe. V inštrumentalnih zasedbah je bila pogosto glavno melodično glasbilo, lahko pa tudi spremljevalno melodično glasbilo, če je bilo teh več. Samostojno je bila dokumentirana v Žagi pri Bovcu in Šalovcih, obakrat na enem posnetku.

Med kordofoni, ki so bili dokumentirani na magnetofonske trakove v zvočnem arhivu GNI, je tudi nekaj takih, ki jih povojna generacija raziskovalcev ni uvrstila med ljudska glasbila. To so klavir (14 posnetkov, od tega je 13 posnetkov klavirja skupaj s petjem posnel France Cigan, en pa je iz Predgrada), mandolina (Kuželj, en posnetek) in kitarra (Mežiška dolina, dva posnetka). Med omenjenimi glasbili se le kitarra v zvočnem arhivu GNI pojavlja še kot del inštrumentalnih zasedb.

14 Med aerofone spada tudi sopela, ki v slovenskem prostoru ni značilno glasbilo. Tudi noben od dveh trakov v zvočnem arhivu GNI, na katera je bilo igranje na sopelo dokumentirano, ni bil posnet v slovenskem prostoru, pač pa v hrvaškem delu Istre (na Reki in v Brestu).

15 Imena glasbil so povzeta po spremnih zapisih v terenskih zvezkih.

## 3. Idiofoni

Skupini idiofonov pripadajo zvonci kurentov, ki so bili posneti na pustovanjih v Markovcih, Kostanjevici in na Ptujju, ter drumlica, posneta na desetih enotah v Luši v Selski dolini. Nobenemu izmed posnetkov teh dveh glasbil ni bila dodeljena kataloška številka. Številčnejši so posnetki pritrkavanja zvonov, nahajajo se na 95 trakovih, ki so bili posneti na terenskih snemanjih, osredotočenih na to glasbeno prakso (več o pritrkavanju Kovačič 2012).

## 4. Membranofoni

Skupino membranofonov med samostojno posnetimi glasbili v zvočnem arhivu GNI zastopa lončeni bas, ki je bil v Zgornjem kotu pri Dvoru na Dolenjskem dokumentiran le na enem posnetku. V posebno (pod)skupino membranofonov – mirlitone – se uvršča glavnik, ki je bil na dveh posnetkih dokumentiran v Brestu v hrvaški Istri.



Tamburaški zbor (Bilčovs/Ludmannsdorf na avstrijskem Koroškem, med obema vojnoma, ZRC SAZU, Arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta).

## Inštrumentalne zasedbe

Inštrumentalne zasedbe so glede na pogostost pojavljanja v zvočnem arhivu GNI in v literaturi (Cvetko 2007; Kumer 1983) ločene na ustaljene in priložnostne, ki so nadalje razvrščene glede na število vanje vključenih glasbil.

### 1. Ustaljene inštrumentalne zasedbe

V zvočnem arhivu GNI med vsemi inštrumentalnimi zasedbami izstopa nekaj razmeroma stalnih kombinacij glasbil, ki so bile dokumentirane večkrat in katerih posnetki so razmeroma zgoščeni na določenem območju, kjer so bile zasedbe tudi prepoznane kot značilne.

Prva inštrumentalna zasedba, ki so jo sodelavci GNI posneli na magnetofonski trak, je bil tamburaški zbor. Čeprav je današnja podoba tamburaškega zbora kot inštrumentalne zasedbe, značilne za ljudskoglasbene prakse območja Bele krajine, so bili tamburaški zbori tudi drugod (npr.

na Koroškem, Primorskem, Dolenjskem in Štajerskem). Večina posnetega terenskega gradiva – 11 od 14 magnetofonskih trakov – pa je bila posneta prav v Beli krajini. Preostali posnetki, skupno jih je osem, so bili posnети v krajih Gradišče v Slovenskih Goricah, Tomaž pri Ormožu in Zreče, pri čemer so le posnetki z Gradišča v Slovenskih Goricah nastali na terenu, medtem ko sta druga dva nastala na folklorni prireditvi, kjer so poleg tamburaškega zbora nastopile tudi druge inštrumentalne zasedbe in pevci. Tudi v Beli krajini je večina posnetkov nastala na jurjevanju, ki je bilo zasnovano kot folklorna prireditev in na katerem so nastopile folklorne skupine. Poleg razhajanja v količini posnetega gradiva je opazna razlika v repertoarju, ki so ga zaigrali belokranjski in štajerski tamburaški zbori. Slednji, ki je štel tri člane (igrali so na brač, bugarijo in berdo), je zaigral eno polko in en valček, ti zvrsti pa prevladujeta tudi med zaigranim programom na tamkajšnjih folklornih prireditvah. V Beli krajini med plesnimi tipi na repertoarju prevladuje kolo, med drugimi plesnimi tipi so posnети še zibenšrit, šotiš, valček idr. Na večini posnetkov iz Bele krajine (v krajih Preloka, Tribuč, Adlešiči, Metlika, Stari trg ob Kolpi, Vinica, Dragatuš in Predgrad) tamburaški zbor igra ob večglasnem petju, na nekaterih posnetkih tudi ob plesu.<sup>16</sup>

Med zgodnjimi terenskimi posnetki so tudi decembra 1955 nastali posnetki t. i. prekmurske bande; ta je v osnovi sestavljena iz violine, viole, klarineta, cimbal in kontrabasa v različnih kombinacijah. Vsi posnetki, shranjeni v zvočnem arhivu GNI, so iz Beltincev; leta 1955 posneta Kociprova banda je igrala v zasedbi prve in druge violine, viole, C klarineta in kontrabasa (15 posnetkov). 15 let pozneje, leta 1970, so raziskovalci posneli isti tip zasedbe, in sicer združeni bandi Kociper in Baranja v zasedbi prve in druge violine, dveh viol, C in B klarineta, kontrabasa in cimbal (*cingul*) (14 posnetkov).

Posnetki pihalnih godb,<sup>17</sup> ki se nahajajo v zvočnem arhivu GNI, so najpogostejši v krajih na Štajerskem in Koroškem, čeprav so bile v 20. stoletju precej razširjene tudi drugod, v obdobju med obema vojnama posebej na Primorskem (Ramovš 1991: 95). Največ, 26 posnetkov pihalnih godb, je bilo posnetih na Ptuj in v bližnji okolici, večinoma gre za posnetke pustnih sprevodov. Na Koroškem, kjer je pihalna godba veljala za cenjeno obliko inštrumentalne zasedbe (Kumer 1983: 142), je bila posneta v Blačah/Vorderberg (deset posnetkov), Selah pri Borovljah/Zell na avstrijskem Koroškem (devet posnetkov) in Šentanelu (šest



Bakanova banda (Gančani, 1933, ZRC SAZU, Arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta).

posnetkov).<sup>18</sup> V Prekmurju, kjer je bila pihalna godba na 18 posnetkih dokumentirana v Odrancih, so »[z]unaj [...] igrali na razna pihala in trobila, znotraj pa so navedene inštrumente zamenjali z goslimi, flavto in kontrabasom«, slednje so imenovali tudi »veseli les« (Bakan 2007: 29). Zadnja po časovnem sosledju, a med inštrumentalnimi zasedbami izstopajoča po številu posnetkov v zvočnem arhivu GNI, je zasedba, dokumentirana v Reziji, ki jo sestavljata zasedba violine in violončela oziroma malega basa, *cítira* in *bunkula*. Zasedbo najdemo na okoli 400 posnetkih, največ jih je nastalo v 60. in 70. letih 20. stoletja. Razlog tiči v posebnem zanimanju, ki so ga raziskovalci v tem obdobju namenili rezijanski ljudski glasbi, in v tem, da naj bi bila zasedba *cítire* in *bunkule* »edina ljudska inštrumentalna glasba, ki jo [...] Rezijani poznajo« (Strajnar 1988: 21) in »[z]anesljivo lahko trdimo, da je inštrumentalni sestav: *cítira*-*bunkula*, od srede prejšnjega [19.] stoletja značilna rezijanska godčevska zasedba« (Strajnar 1988: 131–132). To trditev posnetki v zvočnem arhivu GNI večinoma potrjujejo.<sup>19</sup>

## 2. Priložnostne zasedbe

Med priložnostne inštrumentalne zasedbe štejem vse, ki so v večji ali manjši meri naključno sestavljene iz najmanj dveh glasbil in ki jih, tudi če se katera od zasedb pojavi večkrat, ne bi mogli šteti za ustaljene inštrumentalne zasedbe. Veliko dokumentiranih zasedb je tudi sicer igralo v

18 V Šentanelu je bila posneta glasba, ki je igrala na svatbi. Ob pihalni godbi, ki je igrala predvsem svatbeni repertoar (svatbeni štajeriš, štajeriš za nevesto in ženina, štajeriš za kuharice), so svatje tudi peli.

19 Kljub temu da naj Rezijani drugih glasbil ne bi poznali, se je med gradivom, posnetim leta 1963 v Učji/Uccea, »znašel« posnetek ustne harmonike. V Osojanah/Oseacco je je bila posneta fidula (tj. današnji violini podobno glasbilo, na katero so igrali v srednjem veku), vendar je iz pripadajočega terenskega zapisa razvidno, da je nanjo igral Karl Frank iz Švice, ki je na snemanju spremljal Valensa Voduška (GNI TZ 32: 147) in je zato ne štejem med primere dokumentiranih ljudskoglasbenih praks na Slovenskem.

16 Inštrumentalna zasedba, ki je spremljala plesalce kola pred pojavom tamburaških zborov (podatek je iz okolice Vinice), je bila sestavljena iz ustne harmonike in lončenega basa (Kumer 1983: 139; Cvetko 2007: 24) in je bila na enem posnetku dokumentirana v Dragatušu leta 1966.

17 V spremni dokumentaciji je izraz »godba« uporabljen bodisi kot oznaka za pihalno godbo bodisi za inštrumentalno zasedbo nasploh.

takšni sestavi, medtem ko so nekateri godci povedali, da so se združili posebej za snemanje, sicer pa niso igrali skupaj. Inštrumentalne zasedbe sem glede na število sodelujočih glasbil razdelila na dvočlanske, tričlanske in zasedbe z več kot tremi glasbili. Večina dokumentiranih inštrumentalnih zasedb vključuje skupni element – to je harmonika. Harmonika, ki je bila del večine zvočno dokumentiranih inštrumentalnih zasedb, sestavljenih iz dveh glasbil, pogosto nosi funkcijo ritmično-harmonskega glasbila, ki spremlja drugo melodično glasbilo.

Dokumentirane so bile naslednje kombinacije dveh glasbil:<sup>20</sup>

- harmonika-klarinet (Srednja Kanomlja, Markovci, Brezovica v Tuhinjski dolini, Videm ob Ščavnici, Resevna, Svetli dol pri Štorah, Vuhred; skupno 48 posnetkov)
- harmonika-kitara (Idrijske Krnice, Kostanjevica, Zgodnje Gorje, Kisovec pri Zagorju; skupno 17 posnetkov),
- harmonika-violina (Gančani, Beltinci, Križevska vas, Kočevje, Sakalovci/Szakonyfalu v Porabju na Madžarskem; skupno 35 posnetkov)
- harmonika-trobenta (Paka; dva posnetka)
- harmonika-ustna harmonika (Spodnji Hrib nad Kamnikom; en posnetek)
- harmonika-bariton (Mali Log v Loškem Potoku; osem posnetkov)
- harmonika-kontrabas (Zgornje Gorje; en posnetek)
- harmonika-boben (Komelj/Kömmel na avstrijskem Koroškem; pet posnetkov)
- ustna harmonika-glavnik (Malne na Dolenjskem; dva posnetka)
- ustna harmonika-lončeni bas (Dragatuš; en posnetek)
- trstenke-žvegla (Gorca v Halozah; deset posnetkov)
- violina-bas (Ščulci, hrvaška Istra; 19 posnetkov)

Inštrumentalna zasedba, sestavljena iz treh glasbil – melodijskega, harmonskega in ritmičnega, med katerimi je Igor Cvetko kot primer, ki najbolje predstavlja »tipično slovensko zvočnost« (Cvetko 2007: 18) izpostavil [Es]-klarinet, harmoniko in bariton – naj bi v pevskem smislu ustrezala triglasnemu petju. Ta inštrumentalna zasedba je bila na skupno 73 posnetkih dokumentirana v naslednjih krajih: Mežiška dolina, Nemilje, Luša v Selški dolini, Vinski vrh pri Ormožu, Brezen pri Vitanju in Zgornja Korena. Nekateri posnetki so nastali na prireditvah; inštrumentalna zasedba, posneta v Breznu pri Vitanju, se je slogovno približala na-

rodnozabavni glasbi, iz Zgornje Korene na Štajerskem pa je posnetek folklorne skupine, ki je igrala na ta glasbila, izbrana za prikaz preteklih ljudskoglasbenih praks.

Tudi preostale tričlanske inštrumentalne zasedbe so bile zgrajene na način, ki upošteva melodijsko, harmonsko in ritmično komponento. Harmonika je pri tem lahko prevzela vlogo bodisi melodijskega bodisi harmonskega glasbila. Dokumentirane so bile naslednje inštrumentalne zasedbe treh glasbil:

- harmonika-kitara-kontrabas (Zgornje Gorje, Lonjer, Gabrje, Javornik; skupno 27 posnetkov)
- harmonika-boben-činele (Komelj/Kömmel na avstrijskem Koroškem; en posnetek)
- ustna harmonika-harmonika-harmonij (Gozd nad Kamnikom; trije posnetki)
- pozavna-harmonika-bariton (Gorenje na Štajerskem; šest posnetkov)
- violina-cimbale-kontrabas (Nemčavci; en posnetek)
- trstenke-žvegla-bršljanov list (Haloze; en posnetek)
- violina-cimbale-harmonika (Beltinci; šest posnetkov)
- Es klarinet-violina-kontrabas (Ščulci, hrvaška Istra; 15 posnetkov)

V številnejših priložnostnih inštrumentalnih zasedbah, tj. zasedbah z več kot tremi glasbili, imata lahko enako funkcijo po dve glasbili ali več, pri čemer se lahko glasbila tudi podvajajo. Melodično funkcijo sta v dokumentiranih inštrumentalnih zasedbah največkrat prevzela violina in klarinet, harmonsko harmonika in kitara, basovsko glasbilo pa je bilo v večini dokumentiranih zasedb le eno, bodisi kontrabas, basovska tuba ali berda. Pri sestavi inštrumentalnih zasedb nisem opazila določenih pravil, večinoma so se držale le tega, da so zastopane tako melodijska, harmonska kot ritmična raven. Dokumentirane so bile naslednje inštrumentalne zasedbe štirih ali več glasbil:

- violina-dve harmoniki-kitara-bariton (Žaga pri Bovcu; 10 posnetkov)
- violina-klarinet-harmonika-cimbale-kontrabas (Žaga pri Bovcu; pet posnetkov)
- violina-harmonika-bugarija-berda (Travnik v Loškem Potoku; trije posnetki)
- klarinet-harmonika-trobenta-basovska tuba (Podkoren na Gorenjskem; štirje posnetki)
- violina-harmonika-saksofon-violončelo (Podkoren na Gorenjskem; en posnetek)
- violina-klarinet-harmonika-basovska tuba (Podkoren na Gorenjskem; en posnetek)
- dve violini-harmonika-dve kitari-berda (Solčava v Zgornji Savinjski dolini; osem posnetkov)
- harmonika-škatla-zvončki-boben-činele-tamburin (Čušperk pri Grosuplju; 22 posnetkov)

<sup>20</sup> Na seminarju v Makedoniji je bil posnet prikaz igranja na zurlo in tapan, kar ni dokument ljudskoglasbenih praks slovenskega prostora; v Hotedršici je bila posneta zasedba violine in oprekla, v kateri pa je na violino igral raziskovalec Julijan Strajnar, sodelavec GNI, in ne t. i. ljudski godec. Zasedba je bila torej zgolj naključna in ne odraz ljudskoglasbenih praks.

- harmonika-boben-»pihalnik«<sup>21</sup>-činele (Komelj/Kömmel na avstrijskem Koroškem; pet posnetkov)
- harmonika in priložnostna glasbila<sup>22</sup> (Vinski Vrh pri Ormožu; en posnetek)
- violina-klarinet-harmonika-kitara (Dolenja Trebuša, Tolminska; pet posnetkov)
- mandola-mandolina-kitara-berda (Gornji Zemon v Brkinih; 14 posnetkov)

Zadnja med omenjenimi zasedbami je edina, ki ni vključevala harmonike, pač pa so jo sestavljala izključno strunska glasbila. Nekatere dokumentirane inštrumentalne zasedbe so nastopale v funkciji poustvarjanja pretekle tradicije na prireditvah: nekaj posnetkov je nastalo na folklornih prireditvah, kjer so bile inštrumentalne zasedbe izbrane z namenom prikaza preteklih ljudskoglasbenih praks, posnet pa je bil tudi šolski orkester, sestavljen iz harmonike, zvončkov, tamburina in bobna, ki je nastopil na šolski prireditvi na Gornjem Seniku/Felsőszölnök v Porabju na Madžarskem.

### Posnetki inštrumentalne glasbe, vpeti v okvire etnomuzikoloških usmeritev

Pregled glasbil in inštrumentalnih zasedb, ki so ga sodelavci GNI dokumentirali na magnetofonske trakove, je nakazal smernice, po katerih so delovali glasbeni folkloristi določenega obdobja. Podobno kot pesmi, zapisane v zbiralnih akcijah, »ne prinašajo le sporočil o ljudeh, ki so ustvarjali in peli, temveč tudi o zapisovalcih in usmerjevalcih zbiranja« (Klobčar 2016: 76), to velja tudi za področje inštrumentalne glasbe. Že pogled na podatke o številu posnetih enot – inštrumentalna glasba se nahaja na manj kot tretjini vseh trakov, pa tudi v njenem okviru so glasbila nesorazmerno zastopana – narekuje razmislek, kaj dobljeni podatki sporočajo o takratnih konceptih glasbene folkloristike. Poudarjanje vokalne glasbe je nadaljevanje vzorcev iz časa porajajočih se idej o slovenski nacionalni in kulturni identiteti. »Narodna identifikacija na osnovi elementov ljudske glasbe je izpostavila ljudsko pesem« (Pisk 2018: 43) kot reprezentativno zvrst narodove kulture in to vodilo je pomembno vplivalo na zanimanje zapisovalcev in poznejših raziskovalcev, ki so snemali ljudskoglasbene prakse na terenu. Poleg poudarjenih identifikacijskih elementov vokalne glasbe so bile inštrumentalne ljudskoglasbene prakse kot pridobitna dejavnost, pogosto namenjena kolektivnemu razvedrilu v javnem (npr. veselice) ali zasebnem (npr. svatbe) prostoru, postavljene nižje na vrednostni lestvici kot ljudsko petje. Glasbila, ki so bila navzoča v ritualnih praksah (npr. dvojnice, ki so spremlja-

le petje kresnic), so bila pogosto preprosta glasbila, ki v raziskavah plesne glasbe niso imela pomembne vloge. Vse naštetu je vplivalo na sorazmerno majhno število posnetkov inštrumentalne glasbe.

Neenakomerna je tudi porazdelitev posnetkov inštrumentalne glasbe v slovenskem prostoru. Razlogov za to je lahko več, npr. pripravljenost ljudi, ki so pogosto vabili sodelavce inštituta na teren, angažiranost nekaterih posrednikov, predstave o zanimivosti izročila na določenem območju in dostopnost določenih območij (to velja še posebej za obmejne oziroma zamejske pokrajine, kot sta Rezija in Porabje, kjer so bile težave politične narave) (Klobčar 2020). Nenazadnje so tudi pokrajine različno velike in je razumljivo, da je v večjih regijah (npr. na Štajerskem) nastalo večje število posnetkov. Zato, in ker pokrajinska delitev lahko privede do opredeljevanja kulturnih meja in s tem povezanih napačnih sklepov, npr. o glasbenih značilnostih posamezne pokrajine, ta delitev ni ustrežna za primerjalno analizo glasbenih praks.

Kljub temu da so zvočni in avdiovizualni posnetki, nastali neposredno na terenu, sicer dobri viri za raziskovanje ljudskoglasbenih praks, je treba upoštevati, da je dosegljivo gradivo že rezultat selekcije, tako s strani raziskovalca, ki je vodil snemanje s ciljno usmerjenim zanimanjem in paradigmatiskim razumevanjem, kot tudi s strani glasbenika, ki je iz svojega repertoarja napravil izbor glasbe, ki jo je predstavil raziskovalcem na terenu, saj so bila snemanja največkrat vnaprej dogovorjena. Zanimanje raziskovalcev vsakokratno seveda vpliva na vsebino terenskih posnetkov. Poleg tega, da so izbrali območje raziskovanja in sogovornike, so tudi vodili pogovore z njimi in tako spodbujali tok snemanja v določeno smer.

Tako med glasbili kot med inštrumentalnimi zasedbami so opazna izstopanja določenih posnetkov. Med glasbili na terenskih posnetkih močno prevladuje diatonična harmonika. Razlogi za takšno dominantnost harmonike niso enoznačni. To glasbilo je v času, ko so sodelavci GNI snemali na terenu, postopno prevladalo tudi v ljudskoglasbenih praksah, saj je začelo nadomeščati nekatera druga, jakostno šibkejša glasbila (npr. violino, oprekelj) ter nekatere inštrumentalne zasedbe v celoti (npr. oprekelj-klarinet-violina, violina-klarinet-bas). Nema lokrat so k temu prispevali ekonomski razlogi: harmonika je lahko nadomestila inštrumentalno zasedbo, saj je jakostno dovolj zmogljiva in je nanjo mogoče igrati hkrati melodijo in harmonijo, en godec pa je bil cenovno ugodnejši kot večja zasedba za npr. igranje na svatbi, ki je bila pomemben prostor inštrumentalnih ljudskoglasbenih praks. Poleg tega, da je harmonika tudi v praksi največkrat med vsemi glasbili igrala posamično, je možen vzrok za izstopajoče število posnetkov tudi, da je bila pozornost raziskovalcev bolj kot v raznolikost glasbil usmerjena v plesne melodije in je bila harmonika večkrat najbolj priročna.

21 V terenskem zvezku (GNI TZ MT 3: 88) sta zapisana izraza »pihalnik« in »pihalo«, ni pa podrobneje opisano, na kakšno glasbilo je godec igral. Sodeč po posnetku gre za tip mirlitona.

22 Vrata, kozarci, bršljanov list, glavnik, kuhalnica.

Med inštrumentalnimi zasedbami je bila največkrat dokumentirana zasedba *cítire* in *bunkule* v Reziji, a vzrok za to ni porast priljubljenosti zasedbe med tamkajšnjimi glasbeniki. Šlo je za povečano zanimanje raziskovalcev za to območje – lahko bi rekli celo »odkritje« zanje eksotičnega območja – v 60. letih, v katerih je nastala tudi večina posnetkov omenjene inštrumentalne zasedbe. Rezijo so raziskovalci povezovali z domnevnim arhaičnim kulturnim izročilom, kar je bilo za folkloriste, tudi glasbene, ključno za fascinacijo s tem območjem.

Povedni pa so tudi podatki o tem, kar je bilo redko posneto. Ti nas vodijo k spoznanju, kako so raziskovalci razumeli polje ljudske glasbe in glasbil ter kaj se jim je v teh okvirih zdelo pomembno dokumentirati. Če je veljalo, da ljudsko glasbilo opredeljuje (ljudska) raba glasbila (Kumer 1983: 8), je Julijan Strajnar temu dodal, da glasbilo opredeljuje godca, saj »za ljudskega godca ne velja tudi tisti, ki igra na kako preprosto glasbilo« (Strajnar 1986: 6–7). V raziskovalnih okvirih so bila tako hierarhično najprej postavljena glasbila, na katera so godci igrali plesni repertoar in ta so bila tudi največkrat posneta. Redkeje so bila posneta preprosta, pogosto doma narejena glasbila, na katera je mogoče igrati le majhen nabor tonov ali celo en sam ton (zvok). Zaradi omejenega ambitusa na ta glasbila niso izvajali plesnih melodij, zato so bili za raziskave plesne inštrumentalne glasbe ti posnetki manj relevantni in jim večinoma tudi niso bile dodeljene kataloške številke. Polje, ki so ga raziskovalci povojne generacije<sup>23</sup> razumeli kot odmik od ljudske glasbe in irelevantno za raziskave, je bila narodnozabavna glasba. Ta se je razvijala in postala priljubljena med ljudmi ravno v času, ko so potekala terenska snemanja, vendar pri raziskovalcih ni vzbudila zanimanja za dokumentiranje, saj je bila razumljena kot vrednostni protipol ljudski glasbi. Posledično tudi nekatera glasbila, ki so se v tistem času pojavila v narodnozabavnih ansamblih (npr. kitara, trobenta), niso bila pogosto dokumentirana niti posamično, kadar je šlo za zasebne ljubiteljske inštrumentalne prakse. Posnetki zasedb, ki spominjajo na narodnozabavne, so prav tako redki (Podkoren na Gorenjskem, Brezen pri Vitanju, Zreče na Štajerskem). Čeprav je bila narodnozabavna glasba med ljudmi vse bolj priljubljena v vsakdanjem življenju, je za raziskovalce pomenila glasbo, ki ne sodi v polje ljudske glasbe, enako pa je veljalo za glasbila, katerih priljubljenost je zrasla s tem žanrom.

<sup>23</sup> Etnomuzikologi nove generacije so »prepad« med ljudsko in narodnozabavno glasbo premostili in v raziskave vključili tudi slednjo (glej Komavec 2002; Kovačič 2015). Narodnozabavna, pa tudi druga popularna glasba je vplivala na ljudskoglasbene prakse tako z vidika inštrumentalnih zasedb, repertoarja, načina igranja in družbenega konteksta (Kovačič 2014: 12), popularnoglasbeni žanri pa so prevzeli marsikatero elemente ljudskih praks.

## Sklep

Pregled zvočnih dokumentov na magnetofonskih trakovih v zvočnem arhivu GNI in zapisov v pripadajoči spremni dokumentaciji je pokazal količinski razkorak med vokalno in inštrumentalno ljudsko glasbo, ki je bila med letoma 1955 in 1993 zvočno dokumentirana na terenskih snemanjih. Inštrumentalna glasba je namreč dokumentirana na manj kot tretjini magnetofonskih trakov, kar je posledica fokusa raziskav, ki so bile pogosteje usmerjene v vokalno kot v inštrumentalno izročilo. Na posnetkih inštrumentalne glasbe je še posebej po letu 1960 diatonična harmonika močno prevladovala nad preostalimi dokumentiranimi glasbili, navzoča pa je bila tudi v skoraj vseh priložnostno nastalih inštrumentalnih zasedbah. Izjema so ustaljene inštrumentalne zasedbe, kot so pihalna godba, tamburaški zbor, prekmurska banda ipd., katerih sestava že vnaprej predvideva določena glasbila.

Po številu izstopajoči posnetki določenih inštrumentalnih zasedb ali krajev so bili največkrat rezultat vnaprej načrtovanih terenskih raziskav z določenim fokusom zanimanja. Medtem ko so iz zbranih odgovorov na vprašalnice in s fotografij, ki datirajo v prva desetletja 20. stoletja, razvidne še razmeroma raznolike inštrumentalne zasedbe, v katerih harmonika še ni bila stalnica, so na magnetofonskih trakovih v zvočnem arhivu GNI dokumentirana glasbila in inštrumentalne zasedbe odraz povojnega časa in takratne estetike v ljudski glasbi. Podatki, navedeni v prispevku, so seveda le rezultat posnetega gradiva v zvočnem arhivu GNI in obenem odražajo, kaj so raziskovalci uokvirili v pojem inštrumentalne ljudske glasbe. Ti koncepti imajo še danes pomemben vpliv na predstave ljudi o ljudski glasbi in konstrukt dediščine. Posnetki torej razkrivajo le majhen del širokega polja inštrumentalnih ljudskoglasbenih praks, dajejo pa vpogled v ljudskoglasbene prakse, kolikor daleč v preteklost je segel spomin sogovornikov, kar je bil tudi prednostni namen raziskovalcev.

## Zahvala

Prispevek je nastal v okviru usposabljanja za mlade raziskovalce (50580) ter raziskovalnega programa *Folkloristične in etnološke raziskave slovenske ljudske duhovne kulture* (P6-0111), ki ju sofinancira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

## Literatura in viri

BAKAN, Jože: Razstava ob 36. Folklorem festivalu v Beltincih. *Folkloristik* 3, 2007, 29–31.

BEJTULLAHU, Alma: Glasba in ples narodnih manjšin v Sloveniji: Nacionalna identiteta, eksotika, past stroke. *Traditiones* 45/2, 2016, 159–176.

CIGOJ KRSTULOVIC, Nataša: Prizadevanja Glasbene matice za ohranitev in oživitvev ljudske glasbene dediščine ter ustanovitev Instituta za raziskovanje slovenske glasbene folklore leta 1934. *Traditiones* 43/2, 2014, 213–236.

CVETKO, Igor: Otroška glasbila in zvočne igrače kot del glasbene (zvočne) tradicije otrok na Slovenskem. V: Igor Cvetko (ur.): *Med godci in glasbili: Razgledi*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej: ZRC SAZU, ISN, Sekcija za glasbeno narodopisje, 1991.

CVETKO, Igor: *Zvoki Slovenije: Od ljudskih godcev do avsenikov: Razstava, 22. november 2007–september 2008*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2007.

GNI TZ 1–34 – Terenski zvezki 1–34. Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Zbirka terenskih zvezkov.

GNI TZ MR 1–7 – Terenski zvezki Mirka Ramovša 1–7. Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Zbirka terenskih zvezkov.

GNI TZ ZK 1–7 – Terenski zvezki Zmage Kumer 1–7. Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Zbirka terenskih zvezkov.

GNI TZ IC 1–3 – Terenski zvezki Igorja Cvetka 1–3. Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Zbirka terenskih zvezkov.

GNI TZ JS 1–5 – Terenski zvezki Julijana Strajnarja 1–5. Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Zbirka terenskih zvezkov.

GNI TZ MT 1–7 – Terenski zvezki Marka Terseglava 1–7. Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Zbirka terenskih zvezkov.

GNI TZ VV 4–6 – Terenski zvezki Valensa Voduška 4–6. Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Zbirka terenskih zvezkov.

HASL, Drago: Haloška žveгла. *Traditiones* 4, 1977 [1975], 89–116.

KLOBČAR, Marija: ‚Morebiti bi se še dal kje kak tak napev vloviti‘: Zapisovalske usmeritve na Slovenskem v kontekstu slovenskih povezav. *Traditiones* 45/2, 2016, 53–81.

KLOBČAR, Marija: Korespondenca z avtorico po e-pošti, 28. 4. 2020.

KOMAVEC, Maša: ‚Ti igraš za lepoto glasbe, ti ne igraš zati, ki igraš, ti moraš nardit lepe zvoke‘: O harmoniki v severni Istri. V: Naila Ceribašič in Ines Greblo (ur.): *Istarski muzikološki susreti / Istrska etnomuzikološka srečanja / Incontri etnomusicologici istriani 2000.–2001*. Roč: KUD »Istarski željezničar«, 2002, 17–20.

KOVAČIČ, Mojca: *Pa se sliš ... Pritrkavanje v slovenskem in evropskem prostoru*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU, 2012.

KOVAČIČ, Mojca: ‚Kje so ljudski godci?‘: Refleksija preteklih konceptov in možnosti novih opredelitev ljudskega godčevstva. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 54/3, 2014, 12–20.

KOVAČIČ, Mojca: V deželi harmonike – nacionalizacija harmonike v slovenskem kontekstu. V: Jernej Mlekuž (ur.): *Venček domačih: Predmeti, Slovencem sveti*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU, 2015, 87–116.

KRALJ, Tadej: Ljudska pesem Prekmurja kot dejavnik ohranjanja slovenščine v Torontu: Kaj lahko razberemo iz zapuščine dr. Franceta Cigana? *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60/1, 2020, 68–77.

KUMER, Zmaga: Paberki o slovenskih ljudskih glasbilih. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* I/4, 1957a, 24.

KUMER, Zmaga: Godčevski in plesni motivi na panjskih končnicah. *Slovenski etnograf* 10, 1957b, 157–166.

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

KUNEJ, Drago: Nastajanje zvočnega arhiva Glasbenonarodopisnega inštituta. *Traditiones* 27, 1998, 175–185.

KUNEJ, Drago: Prva magnetofonska snemanja zvočnega gradiva Glasbenonarodopisnega inštituta. *Traditiones* 28/2, 1999, 217–232.

KUNEJ, Drago: Problematika zaščite magnetofonskih zvočnih zbirk v raziskovalnih zvočnih arhivih. *Traditiones* 33/2, 2006, 217–228.

KUNEJ, Drago: *Fonografje dospel. Prvi zvočni zapisi slovenske ljudske glasbe*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU, 2008.

KUNEJ, Drago: Uvodna beseda. *Traditiones* 43/2, 2014, 5.

KUNEJ, Drago: ‚Jaz nisem muzikant, jaz sem ljudski godec.‘ Vloga Franca Laporška pri revitalizaciji trstenk. *Traditiones* 45/2, 2016, 81–99.

KUNEJ, Rebeka: Stare gramofonske plošče kot etnokoreološko gradivo. *Traditiones* 43/2, 2014, 119–136.

MARUŠIČ, Dario: Istrsko glasbeno izročilo in ljudska glasbila. V: Vlasta Beltram (ur.): *Godci god'jo prav na glas*. Koper: Pokrajinski muzej Koper, 2005, 13–19.

OMERZEL-TERLEP, Mira: Oprekelj na Slovenskem. *Muzikološki zbornik* 16, 1980, 93–107.

PETTAN, Svanibor: K drugi godbi Roberta Leydija (Spremna beseda). V: Roberto Leydi, *Druga godba: Etnomuzikologija*. Ljubljana: ŠKUC in Filozofska fakulteta, 1995, 312–320.

PISK, Marjeta: *Vi čuvarji ste obmejni: Pesemska ustvarjalnost Goriških brd v procesih nacionalizacije kulture*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU, 2018.

RAMOVŠ, Mirko: Ljudska glasba in ples. V: Igor Cvetko (ur.): *Med godci in glasbili: Razgledi*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej: ZRC SAZU, ISN, Sekcija za glasbeno narodopisje, 1991, 91–102.

STRAJNAR, Julijan: Godci in godčevstvo na Slovenskem. *Folklorist* 9/1–2, 1986, 4–10.

STRAJNAR, Julijan: *Citira. La musica strumentale in Val di Resia/Citira. Instrumentalna glasba v Reziji*. Videm: Edizioni Pizzicato; Trst: Založništvo tržaškega tiska, 1988.

ŠIVIC, Urša: Glasba kot integralni del sodobnih koledniških šeg. *Etnolog* 24, 2014, 43–58.

VIDEČNIK, Aleksander: *Iz roda v rod: Domači godci v Gornji Savinjski dolini*. Nazarje: Epsi, 1992.

ZONTA, Emil: *Triestina*. Asolo: Soraimar, Associazione culturale internazionale per la promozione, conoscenza e diffusione delle culture locali; Koper: Samoupravna skupnost italijanske narodnosti, 2004.

Zvočni arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU, Zbirka magnetofonskih trakov.

## Reflection of Ethnomusicological Orientations in Tape Recordings of Instrumental Traditional Music

The article discusses instrumental traditional musical practices that were recorded on magnetic tapes and are now a part of the sound archive of the ZRC SAZU Institute of Ethnomusicology. Instrumental traditional music has not received as much attention as traditional vocal music in the past Slovenian ethnomusicological studies. Scholars have understood the latter as an ancient and indigenous – and therefore representative – musical practice of the nation, which led to a modest interest in instrumental music compared to vocal music. The number of recordings of instrumental music in the sound archive is also much smaller than the number of recordings of vocal music; instrumental music was recorded on about 400 out of a total of 1,500 magnetic tapes.

The article focuses on musical instruments and instrumental ensembles documented on the aforementioned tape recordings. The instruments are sorted according to the Sachs-Hornbostel system; most of them belong to the category of aerophones (e.g. accordion, panpipes (*trstenke*), flute (*žvegla*), etc.), followed by chordophones (e.g. zither, dulcimer). The recordings of idiophones and membranophones are few and far between. Musical instruments are strongly dominated by the (diatonic) accordion, which is recorded as a solo instrument in half of all instrumental music tape recordings and is a part of most instrumental ensembles.

Some established instrumental ensembles can be noticed on recordings. To some extent these have a certain set and combination of musical instruments and are often related to the cultural identifications of a particular area where they were documented (the tamburitza ensemble in Bela krajina/White Carniola, violin (*čítira*) and three-stringed bass or violoncello (*bunkula*) in Resia Valley (Italy), *Prekmurska banda* in Prekmurje Region). Other instrumental ensembles are more or less occasionally assembled, depending on how many musicians got together and which instruments they played.

Tape recordings in the sound archive of the Institute of Ethnomusicology are a result of a selection made by scholars, who had their own interests and paradigmatic understanding, and by musicians, who selected the repertoire they played. The aforementioned musical instruments are thus a reflection of the recorded material and do not reveal a complete picture of instrumental traditional music in the Slovenian territory. However, the recordings not only provide an insight in traditional instrumental practices from the first half of 20th century but also help one understand how the researchers understood this particular field.



## DEDIŠČINA SKUPNEGA – SKUPNOST IN DEDIŠČINA

Izvirni znanstveni članek | 1.01  
Datum prejema: 14. 7. 2020

**Izveček:** Članek na primeru Pivškega razpravlja o tem, kaj kot dediščino območja, na katerem živijo, dojemajo njegovi prebivalci: ugotavlja, kaj je zanje osebna, družinska, lokalna dediščina, koliko jo povezujejo s t. i. lokalnimi znamenitostmi in koliko so njihove predstave o dediščini povezane z avtoritarnimi dediščinskimi diskurzi. Upoštevajoč različna razmerja moči se ukvarja s procesi dediščinjenja in z njihovimi pomeni za ljudi, ti pa so, kot se je izkazalo, povezani predvsem s porajanjem občutkov pripadnosti in povezanosti, s tvorjenji skupnosti.

**Ključne besede:** dediščinjenje, (lokalna) skupnost, razmerja moči, družabnost, Pivško

**Abstract:** The article discusses what the inhabitants of the Pivško region consider the heritage of the area they live in: it questions what they perceive as their personal, family or local heritage, how they associate it with the so-called local attractions and how their perceptions relate to the authoritarian heritage discourses. Taking into account various power relations, it deals with the processes of heritagisation, with the meanings these processes have for the people. It was revealed that these are mostly related to the feelings of belonging and affiliation, and to the processes of community formation.

**Keywords:** heritagisation, (local) community, power relations, sociability, Pivško region

*Slovenski etnološki leksikon* izraz gmajna (iz nem. *gemein* – 'skupen', na Dolenjskem *skupnica*, na Primorskem *kommunela*) pojasni kot »skupen, neobdelan in nerazdeljen svet«, nepremično »imovino (gozdovi, pašniki)«, do druge svetovne vojne last soseske, katere člani so jo skupno izkoriščali (Fikfak 2004: 145; prim. Simič 2004: 229).<sup>1</sup> V okviru skupnostnega (agrarnega) gospodarjenja gre za skupni prostor upravljanja, povezan s pristožnostmi in z javnimi interesi skupnosti. V sodobnosti pa javne interese skupnosti, njene pristožnosti, skupna upravljanja med drugim povezujejo tudi z – dediščino. Dediščino kot sodobni pojav namreč lahko opazujemo predvsem v razmerju do skupnosti, kot pojav oziroma simptom skupnosti (prim. Fakin Bajec 2011; gl. npr. Hafstein 2018), kar je tudi v ospredju pričujočega članka. V njem se na primeru Pivškega ukvarjam s sodobnimi procesi dediščinjenja, ki so po Hafsteinu najsodobnejši vidik folklorizacije oziroma zadnja faza v dolgotrajnem procesu prodiranja etnoloških perspektiv, znanja in konceptov v javnost. Poudarjanje kulturnih primerjav, specifik in dediščine je po njegovem mnenju namreč danes postalo vsesplošno; imeti dediščino pomeni biti moderen, sposoben reflektiranja in zavzemanja distance do samega sebe, do lastne preteklosti. Gre za sodoben način soočanja in poskuse obvladovanja najra-

zličnejših tveganj in negotovosti (2018a: 128), vloga etnologa oziroma kulturnega antropologa v teh procesih pa naj bi bila, da zaznava, kaj posamezne skupnosti dojemajo kot tvegano, s kakšnimi negotovostmi in strahovi se soočajo, simptom česa so različne dediščine različnih skupnosti (prim. Hafstein 2018: 154; Hafstein 2018a: 139–140).

Če je bil pred desetletji (neobdelan vaški) prostor tista dobrina, ki je (med drugim tudi ekonomsko) vzpostavljala in angažirala skupnost in ga v sodobnosti primerjam z dediščino, ki prav tako vzpostavlja in (morda tudi ekonomsko) aktivira skupnost, jo povezuje ali pa ločuje, v članku analiziram sodobna razmerja med dediščinami in skupnostmi na Pivškem. S podobnimi vprašanji sem se srečevala že pri raziskavah v Bohinju, na Kozari in Sutjeski, kjer, kot se je izkazalo, je sklicevanje na t. i. strokovna priporočila v zvezi z denimo rabo tradicije in organizacijo prireditev rabilo predvsem kot marketinška strategija (prim. Poljak Istenič 2008; gl. Habinc 2013, 2017). A v nasprotju s temi raziskavami, ko so me bolj zanimali avtoritarni dediščinski diskurzi (prim. Smith 2006; van de Port in Meyer 2018) ter kdo in kakšno korist ima od njih, se tokrat bolj ukvarjam z vprašanji, kdo na izbranem območju sploh določa, kaj je njegova dediščina in kaj naj bi bilo skupno njegovim prebivalcem. Ali dediščino vzpostavljajo avtoritarni, strokovni diskurzi in predstave, strokovni režim dediščinjenja, umeščen v globalni sistem skupne razlike (Wilk 1995), ali se ti diskurzi in predstave morda skladajo s tistim, kar kot svojo (osebno, družinsko, lokalno) dediščino razumejo ljudje, prebivalci nekega območja (prim. npr. Weber 2007;

<sup>1</sup> Gl. tudi: »Ne glede na razbitje vasi med različna zemljiška gospostva je vas še nadalje tvorila gospodarsko celoto, ki je imela skupne interese glede pašnih pravic, vzdrževanja potov, napajališč in podobnih javnih vprašanj. [...] Take skupne zadeve je soseska urejala na sestankih vseh gospodarjev ene vasi. [...] Svet, ki ga je upravljala srenja, se razen z nazivi skupščina, gmajna, komunela označuje tudi kot soseski ali srenjski svet.« (Vilfan 1961: 217–218)

\* Mateja Habinc, dr. etnologije, izr. prof., Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; mateja.habinc@ff.uni-lj.si.



Fakin Bajec 2011)<sup>2</sup> Ukvarjam se s tem, koliko so predstave o (lokalni) dediščini enovite ali raznolike, kdo o njih govori ali ne, skušam pa tudi razumeti, zakaj so predstave o dediščini in skupnostih za Pivčane danes sploh pomembne in resnične ter simptomi česa so – kako odražajo njihove želje, stremjenja in strahove.

## Skupnost in dediščina

Javne politike, usmerjene v obnovo, vključevanje in trajnost, si skupnosti po eni strani danes predstavljajo kot nekaj zaostalega, nerazvitega, nekaj iz preteklosti, obenem pa jih vidijo kot (domnevno) homogene, stabilne in zato tudi varne entitete, po katerih naj bi se ljudem vsaj občasnno tudi tožilo (Waterton in Smith 2010: 6–7; prim. Fakin Bajec 2011: 50). Ponujale naj bi varnost in udobje, bile naj bi svojevrstno zdravilo za potencialno nevarne razlike in družbene probleme oziroma odklone, kot so kriminal, revščina, droge, izključenost. Ob neoliberalnem upravljanju javnega življenja pozornost v zadnjih desetletjih tako ni več toliko usmerjena na posameznike kot na skupnosti, saj se te razume kot kulturne in administrativne enote, nosilke odgovornosti in rešitev za stanje »prevelikega individualizma in (vpletanja) države (v življenja posameznikov)« (prim. Hafstein in Skrydstrup 2017: 45; Hafstein 2018: 108). Neoliberalno upravljanje delovanj skupnosti torej ne zatira, ampak jih, nasprotno, s pomočjo mnoštva strok, političnih in strokovnih usklajevanj skuša prepoznati in z njimi upravljati. Z neposrednim interesom za njihove lastne in prakse skupnosti ter njihovo dediščinjenje pa tako skuša tudi posameznike usmerjati k samopreobrazbi in samoregulaciji (Hafstein 2018: 104).

V okviru dediščinjenja kot dela javnega življenja je zato še zlasti pomembno, kdo pri njem sodeluje ter kdo je vključen oziroma izključen iz razumevanja skupnosti: nekateri deli skupnosti namreč sodelujejo pri definiranju, kaj je njihova dediščina, medtem ko se drugih ti procesi ne dotikajo in tudi zato v skupnosti ostajajo neprepoznani, nevidni (Smith 2006: 29–34; Waterton in Smith 2010: 10; prim. Hafstein 2018a: 140). Kulturna dediščina, ki naj bi producirala trden občutek pripadnosti, je v procesih dediščinjenja namreč razumljena kot strategija soočanja s (kulturnimi) razlikami, pri čemer nekatere, denimo notranje (družbene) razlike, notranji boji skupnosti za moč in prevlado lahko ostajajo prikriti. Dediščinjenje prakse in izraze kot tudi skupnosti same namreč šele objektivizira: skupnosti v teh procesih marsikdaj šele nastajajo, saj dediščinjenje opredeljuje in

določa, kaj oziroma kdo skupnost sploh je in kdo je iz nje izločen (Hafstein 2018: 117, 120–121, 125; prim. Fakin Bajec 2011: 291; Beardslee 2016: 89). Z interveniranjem v habituse, prakse in izraze se ti namreč spreminjajo v objekte (preučevanja, varovanja, predstavljanja ...), z interesom zanje in z njim povezanim delovanjem pa se definirajo in zamejujejo tudi (deli) skupnosti. Dediščinjenje skupnosti tako mnogokrat šele vzpostavlja in jih po eni strani opolnomoči, da navzven predstavijo svojo vizijo zgodovine in identitete, a ker so pri tem prisiljene uporabiti skupne in znane (strokovne) termine, ki so dejansko mehanizmi moči, se politična dediščina podreditve (skupnosti) ohranja; skupnosti se z dediščinjenjem tudi disciplinira in podreja (avtoritarnim) pravilom in vedenjskim normam (Hafstein 2018: 110, 116, 118).<sup>3</sup>

Toda dejstvo, da so skupnosti in dediščine nehomogene in spremenljive (prim. Smith 2006; Waterton in Smith 2010; Fakin Bajec 2011, 2020; Poljak Istenič 2014), po van de Portu in Meyerjevi pa tudi konstruirane in selektivne, zgodovinsko gledano ni nič novega – »kaj potem, če smo se na novo izumili?« Po njenem mnenju pa je zanimivo, zakaj se kljub temu da vemo, da so tako dediščine kot skupnosti konstruirane in selektivne, ljudje lahko prepričamo v nasprotno – zakaj tako dediščine kot skupnosti kljub temu lahko izkušamo kot za nas resnične (van de Port in Meyer 2018: 2–3).

## Študija primera

Na seminarju pri predmetu Etnološke regionalne raziskave Slovenije na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL smo s študenti 1. letnika 2. stopnje študija etnologija in kulturna antropologija<sup>4</sup> v študijskem letu 2018/2019 zasnovali in izvedli terensko raziskavo na Pivškem, rezultat katere je v članku predstavljeno gradivo in razmišljanje. Kot izvajalka seminarja namreč že več let sodelujem s kolegico Martino Erjavc iz Regionalne razvojne agencije Zeleni Kras, z njenim posredovanjem pa sem se srečala tudi z Ekomuzejem Pivških presihajočih

3 Avtoritaren dediščinski diskurz poleg tega neproblematizirano predvideva, da se dediščina intimno povezuje z izražanjem in manifestiranjem identitete – da je identiteta nujno povezana z dediščino, s čimer skupinsko identiteto predvsem nadzira in legitimirata (Waterton in Smith 2010: 12).

4 Na seminarju so sodelovali in gradivo zanj prispevali naslednji študenti in študentke, ki jih v članku označujem z inicialkami: Katja Forjan, Petra Goljevšček, Pia Jankovič, Matija Kenda, Špela Kodrič, Blaž Majcen, Tara Milčinski, Lea Podgoršek, Primož Robnik, Teuta Sulejmani, Veronika Škofljanec Jagodic, Tina Tisovec, Kristijan Troha, Anja Vanovšek, Anamarija Verdel in Simona Zupanc. Med pripravami na raziskovalno delo so bili študenti seznanjeni s tem, da bo njihovo gradivo hranjeno v dokumentaciji OEiKA FF in v arhivu Ekomuzeja Pivških presihajočih jezer ter da bo tam v raziskovalne (ali publicistične) namene na voljo tako njim kot kateremukoli drugemu raziskovalcu, s čimer so se vsi v raziskavi sodelujoči tudi vnaprej strinjali.

2 Van de Port in Meyerjeva kot primer razhajanja med avtoritarnim (strokovnim) in ljudskim razumevanjem navajata primer dediščinjenja nekega nizozemskega mlina. Za stroko so bili nujen pogoj za prepoznanje mlina kot dediščine njegovi materialni ostanke, ljudem pa je zadoščalo, da so mlin videli kot zaščitno znamko vasi. Na prigovarjanje ljudi pa je stroka kopijo mlina le razglasila za dediščino, in sicer z argumentom, da so se mlini (materialno) spreminjali tudi v preteklosti (2018: 11–12).



Odprte interaktivne razstave Delčki nesovne kulturne dediščine, Stara Sušica pri Pivki, december 2019 (foto: Simon Avsec).

jezer oziroma njegovo predstavnico, prebivalko Pivškega, Katarino Česnik. Omenjeni muzej je pred sedmimi leti s pomočjo evropskih sredstev kot izhodiščno oziroma info točko za ogled območja odprla pivška občina (Spletni vir 1). Muzej naj bi didaktično promoviral predvsem leto pozneje ustanovljeni krajinski park Pivška presihajoča jezera v okviru evropskega projekta Culturecovery, katerega glavni namen je »varovanje in obnova nesovne kulturne dediščine Srednje Evrope s pomočjo ekomuzejev kot pospeševalcev lokalnega razvoja«,<sup>5</sup> je pa do sredine leta 2020 še vedno izvajal predvsem številne z dediščino povezane dejavnosti (Spletni vir 2).<sup>6</sup> Dvom v identifikacijo prebivalcev Pivškega z Martinom Krpanom kot primarnim občinskim simbolom identitete,<sup>7</sup> domnevna razpoka med

5 Z besedami vodje projekta na Občini Pivka: »si želimo, da bi dobre prakse ohranjanja nesovne kulturne dediščine igrale ključno vlogo v razlikovanju, komuniciranju in skrbi za dediščino ter bi ljudem pomagale izboljšati in izraziti vrednote, ki jih pripisujemo dediščini« (Spletni vir 4).

6 Tako so denimo leta 2018 organizirali delavnico Dediščina nas povezuje, na kateri so »proučili možnosti sodelovanja, povezovanja in izobraževanja ljubiteljev kulturne dediščine ter raziskali, kako lahko skupaj promoviramo in upravljamo nesovno kulturno dediščino na Pivškem« (Spletni vir 3). Konec leta 2019 so v okviru projekta odprli interaktivno razstavo Koški nesovne kulturne dediščine na Pivškem, s katero »predstavljajo običaje na Pivškem, ki so še živi, različne prakse, vedenja in znanja, ki so jih razporedili po letnih časih. Zimo predstavljajo obhodniške prakse, kot so tepežkanje, koledovanje in pustovanje, pomlad brkinske praskanke in velika peka, poletje zdravilne rastline z navezavo na kresni čas in shodi, jesen pa pripovedovanje zgodb, pravljic in pripovedk« (Spletni vir 4).

7 »Legendarni slovenski junak« Martin Krpan, ki »naj bi se potikal po teh krajih« in imel svojo domačijo v Vrhu pri Sv. Trojici, domnevno Sv. Trojici nad Pivko, je zato od leta 1998 upodobljen v grbu in zastavi občine Pivka (Spletni vir 6), prav tako je upodobljen v grbu Osnovne šole Pivka (Spletni vir 7). Spletno iskanje po ključnih besedah Pivka in Martin Krpan denimo obrodi tudi naslednje zadetke: Društvo starodobnih vozil Martin Krpan Pivka, Krpanov pohod, ki ga organizira Turistično društvo Pivka, Bar Krpan Pivka. Vprašanje, na katero Sv. Trojico, tisto na Blokah ali na Pivškem, naj bi se zgodba o Martinu Krpanu dejansko navezovala, je med občinami in lokalnim

institucionalnimi, avtoritarnimi predstavami o »specifično pivškem« in predstavami posameznikov z območja je torej spodbudila Ekomuzej Pivških presihajočih jezer k raziskovalnemu angažiranju študentov. Med prebivalci območja naj bi preverili, kaj je zanje dediščina Pivškega in tisto, kar območje razlikuje od drugih, obenem pa tudi, kakšno vlogo pri tem ljudje pripisujejo Martinu Krpanu.

Muzej je z izborom Katarine Česnik priskrbel seznam in kontakte potencialnih sogovornikov, predvsem v posameznih krajih občine Pivka dejavnih posameznikov. Naloga vsakega študenta je bila, da se pogovori z dvema različnima sogovornikoma z območja – lahko s posamezniki s seznama, lahko pa tudi s komerkoli drugim. Med pripravami na terensko delo smo se dogovorili, da študenti sogovornike povprašajo predvsem o tem, kaj je zanje osebna, družinska, kaj pa lokalna dediščina. Pozorni naj bi bili na to, kaj sogovorniki razumejo, kaj je po njihovem mnenju značilno za njihov kraj ali območje, obenem naj bi iz intervjujev razbirali odnos sogovornikov do tega, kar je na spletni strani Občine Pivka poudarjeno kot glavna značilnost, dediščina Pivškega (npr. Martin Krpan, Park vojaške zgodovine, Ekomuzej Pivških presihajočih jezer idr; prim. Spletni vir 6). Spoznali naj bi tudi temeljne obrise življenjskih zgodb svojih sogovornikov, njihove aktivnosti in vrednote ter tako odnose sogovornikov do (lokalne) zgodovine, zbirateljstva, dediščine skušali vsaj nekoliko tudi kontekstualizirati. Vsak študent je pogovor lahko povzel ali pa ga transkribiral, dodal opažanja ob pogovorih in neformalno pridobljene informacije, velik poudarek pa je bil tudi na analizi, refleksijah in ovrednotenju srečanj. Nanje so se študenti pripravljali tako, da so se o predstavah, kaj se pričakuje od raziskave, pogovorili s Katarino Česnik, medsebojno so si zastavljali različna vprašanja in tako spoznavali razliko med zaprtimi oziroma odprtimi tipi vprašanj, prav tako pa so v medsebojnih dvojicah testno izvedli podoben pogovor o osebni, družinski in lokalni dediščini, kot naj bi ga imeli s sogovorniki na Pivškem.

Študentje so v okviru terenskega dela izvedli 36 pogovorov – večinoma pretežno polstrukturiranih in različnih osebnih intervjujev, v glavnem s posamezniki, redkeje z več sogovorniki (ali tudi več študenti). Večina študentov je s posamezniki izvedla en, največkrat vnaprej dogovorjeni pogovor, le ena študentka je v kraju raziskave (pri eni od sogovornic) tudi bivala. Med 36 sogovorniki je bilo 22 (61 odstotkov) žensk in 14 (39 odstotkov) moških. Največ sogovornikov je bilo starejših od 60 let (13 oziroma 36 odstotkov), nekoliko manj (12 oziroma 33 odstotkov) sogovornikov je bilo starih med 40 in 60 let, še manj je bilo starih med 25 in 40 let (osem oziroma 22 odstotkov).<sup>8</sup> 66,7

prebivalstvom sprožila »vojno za Martina Krpana« (Spletni vir 8; prim. Trobič 2005; več gl. tudi v nadaljevanju članka).

8 Ena sogovornica je bila študentka, mlajša od 25 let, za dva sogovornika ni podatka o starosti.

odstotka (oziroma 24) sogovornikov je med raziskavo živelo v okolici Pivke, preostalih 12 je bilo iz Pivke; za šest sogovornikov (16,7 odstotka vseh) se je v pogovorih izkazalo, da so na Pivško priseljeni iz drugih (bližnjih ali bolj oddaljenih) delov Slovenije. 52,8 odstotka sogovornikov sem umestila v kategorijo »zaposleni«, 44,4 odstotka je bilo upokoencev.<sup>9</sup> 29 sogovornikov (oziroma 80,5 odstotka vseh) sem opredelila kot na različnih področjih aktivnih posameznikov,<sup>10</sup> »neaktivni« so bili večinoma sogovorniki, s katerimi so (denimo s pomočjo svojih znancev ali med sprehodom po Pivki) stike navezali študenti sami.<sup>11</sup> Večina zbranega in v članku analiziranega gradiva torej priča pretežno o mnenjih, stališčih in vrednotah za (lokalno) dediščino in zgodovino zainteresiranih, v zvezi z njima že sicer dejavnih posameznikov. Gre za pričevanja predstavnikov skupnosti ali/in posameznih institucij, za svojevrsten »lokalno pooblaščen dediščinski diskurz«, ki so ga v svojih refleksijah kritično zaznali tudi študenti:

Slabost tega seznama [potencialnih sogovornikov – op. M. H.] je, da se večina sogovornikov, ki so se odzvali na sodelovanje, že ukvarja z dediščino [...] Prav tako so se sogovorniki lahko že vnaprej pripravili na intervju in nam postregli z učbeniško dediščino namesto z osebno. (S. Z.)

Večinoma je šlo torej za pogovore z (lokalnimi), npr. mnenjskimi voditelji, »poznavalci«:

... je bil moj sogovornik zelo pripravljen na pogovor – vnaprej se je odločil, kaj mi bo povedal, zato je pogosto prevzel »vajeti v svoje roke«. Včasih sem imela občutek, da bi ga z veseljem še kaj vprašala, pa ga nisem – saj bi s tem skakala v besedo in tok njegovih misli, kar bi zmotilo pogovor. (T. T.)<sup>12</sup>

9 V nekaj primerih sem o njihovem statusu sklepala iz zapisa, saj ni bil neposredno naveden.

10 Šlo je denimo za člane ali predsednike posameznih (kulturnih, zgodovinskih, turističnih, upokojskih idr.) društev, politično aktivne posameznike (npr. občinske svetnike), predsednike krajevnih oziroma vaških skupnosti, zaposlene na Občini ali v posameznih dediščinskih institucijah, zbiratelje, učitelje, ljubiteljske raziskovalce (lokalne) zgodovine.

11 Nekaj (štiri) vnaprej dogovorjenih pogovorov so potencialni sogovorniki tudi zavrnili (kot so ugotavljali študentje, zaradi časovne neuskkljenosti ali nezainteresiranosti); velike težave pri iskanju sogovornikov je imela tudi študentka, ki je skušala k sodelovanju nagovoriti mimoidoče v Pivki, a jih je sodelovanje zavrnilo kar 17.

12 Ker je šlo za pogovore zainteresiranih (študentov) z zainteresiranimi (domačini), lahko odnos interpretiram tudi kot po(d)učevanje študentov o (lokalni) dediščini, značilnostih, specifikah, denimo: »Pivški dolini se reče tudi *dežela kamnitih križev*« (Intervju P. R., M., > 60, ok. P., akt.). Ali: »Ves čas pogovora so mi sogovorniki kazali knjige, ki opisujejo zgodovino zgornjepivških krajev, T. [ime sogovornika – M. H.] jih je iskal po knjižnih policah, T. [ime sogovornice – op. M. H.] jih je veliko prinesla tudi s sabo« (T. M.). Ker so se sogovorniki različno strinjali ali ne glede objave osebnih podatkov, jih v članku vse anonimiziram. Povzetim ali citiranim izjavam dodajam opisne podatke (o spolu, starosti, kraju bivanja

Te lahko razumem kot predstavnike posameznih krajev, njihove posrednike, ki naj bi se že zaradi svojih vlog zavzemali za tisto, kar sami oziroma vsaj še nekateri sokrajani dojemajo kot njihove oziroma interese njihovih lokalnih skupnosti. Manjšina, ki je na področju zgodovine oziroma dediščine neaktivna, t. i. »nepoznavalci«, pa se je na drugi strani v pogovorih vsaj sprva počutila nelagodno, denimo: »Mislili sta, da gre za anketno spraševanje ter upoštevanje »pravilnih« odgovorov, kaj je dediščina Pivke [...] jima je bilo všeč, da se take raziskave naredijo, da se vpraša ljudi, kaj je za njih pomembno« (T. S.). Nelagodje je porajal občutek »neznanja« ali pa mnenje, da bodo »težko v pomoč«: »da mi ne bosta znali odgovoriti na moja vprašanja« (K. T.), da je dediščino »treba poznati« (B. M.).<sup>13</sup>

Po poglobljenosti pogovorov in njihovih refleksij nastalo raznoliko gradivo analiziram v nadaljevanju članka. Sprva se osredotočam na to, kaj in kako so sogovorniki govorili o dediščinjenju in dediščini: kaj si predstavljajo pod osebno, družinsko, lokalno dediščino,<sup>14</sup> kako pogoste so posamezne predstave, kakšen odnos imajo do tistega, kar Občina Pivka poudarja kot dediščino Pivškega. Skušala sem biti pozorna na to, kdo, kdaj in zakaj je o dediščini sploh govoril, kot je; v nadaljevanju članka sledi interpretacija gradiva glede na uvodoma zastavljena vprašanja.

### Dediščina kot simptom: Povezanost, umeščenost in delovanje

Kvantitativna analiza pogovorov kaže, da so sogovorniki – glede na pogostost omemb, k osebni dediščini prištevali: 1) predmete v zvezi z zanje pomembnimi osebami (npr. s starši in sorodniki, npr. predmete, povezane z očetovo dejavnostjo, družinsko zapuščino, vse podedovane predmete, vključno z nepremičninami); 2) spomine, fotografije; 3) praznovanja oziroma njihove dele, ki jih izvajajo že dlje časa (denimo blagoslov hiše ob božiču), navade (obisk jezera, pohod na hrib, preživljanje časa na prostem); 4) podedovano znanje (o posameznih receptih, v zvezi z gobarstvom, predmeti, posamezne zgodbe) ali vrednote (npr. čut za »skupaj« oziroma ustvarjanje skupnosti, sodelovanje, pomen narave in trajnosti oziroma ohranjanja samega po sebi); 5) predmete v zvezi s posameznikovimi hobiji in prostočasnimi dejavnostmi (klavir, knjižnica, ročna dela) posameznikovo ustvarjalnostjo (tudi npr., kar je sogovornica ustvarila skupaj s partnerjem); 6) narečje in mentaliteto. Pojmovanje osebne dediščine se je najpogosteje preple-

in aktivnosti sogovornika) in inicialki študenta, ki je posamezni intervju izvedel.

13 A ni šlo le za ti dve skrajnosti: gradivo priča tudi o »vljudnostnih«, a dejansko nezainteresiranih, nesproščenih sodelovanjih tudi »pooblaščenih za dediščinski diskurz«, kot denimo kaže neopredeljen, splošen odgovor: »Po svoje se identificiraš tudi s tem, ne vem« (Intervju V. J. Š., M., 40–60, ok. P., akt.)

14 S tem v zvezi sem izpisovala le neposredne odgovore, sogovorniki pa so za vsako kategorijo lahko navajali različno veliko primerov.

talo z razumevanjem družinske dediščine, tistega, »kar ustvariš« (npr. osebno znanje, lastnino) (Intervju T. S., Ž, 40–60, ok. P., neakt.); k njej so sogovorniki najpogosteje šteli hišo ali stanovanje (staršev, sorodnikov); družino, otroke, dom, sosede; stare osebne predmete, pripomočke za delo, znanje (npr. o kuhanju); moralne vrednote in odnos do dela; družinske zgodbe; navade (npr. sankanje in smučanje na bližnjem hribu); fotoknjigo; etnografsko zbirko; grob z nagrobnikom v obliki (pivškega) križa; »biološko dediščino« (npr. družinskih bolezni). Kot lokalno oziroma krajevno, redkeje tudi dediščino celotnega območja pa je največ sogovornikov omenjalo posamezne stavbe (stare hiše, cerkve, križe) ter jezera in naravo (po pogostosti si sledijo: gozd ali posamezno drevo, voda, lovstvo, nabiralništvo, hrana (pršut in sir), lokve, hribi, preživetvena odvisnost od geografske lege, njena prehodnost, mraz, burja, mir). Nekoliko redkeje so navajali Park vojaške zgodovine Pivka, posamezniki tudi različne oblike družabnosti (ob npr. ob telovem in tepežnici, koledovanju), posamezne šege in navade, obrti, Martina Krpana, pa tudi izmikanje oblasti, industrijsko preteklost (železnico, podjetji Javor in Perutnina Pivka ter posamezna na območju dlje časa znana in uspešna zasebna podjetja), NOB.

Pogosto so lokalno dediščino enačili s tistim, kar je po njihovem mnenju v zvezi z območjem, tj. s krajem bivanja oziroma njegovo bližnjo okolico, redkeje tudi celotnim območjem Pivškega vredno poudariti, z lokalnimi znamenitostmi, s posebnostmi, s tistim, kar naj bi bilo na Pivškem drugačno oziroma v primerjavi z drugimi kraji redko, s tistim, kar ima zato potencial za reprezentacijo območja navzven, a kar obenem cenijo tudi ljudje sami.<sup>15</sup> Kolikor je bilo različnih sogovornikov, toliko je bilo različnih predstav o lokalni dediščini (prim. Fakin Bajec 2011: 50, 54, 56). Poleg tega so se ne le pojmovanja osebne in družinske, ampak tudi lokalne dediščine pogosto prepletala – tako kot se tudi sicer prepleta posameznikovo delovanje: delovanje v društvu je vedno najprej osebno delovanje posameznika, podobno kot denimo poklic vsaj nekoliko zaznamuje posameznikovo samopercepcijo in identifikacijo.<sup>16</sup> Odvisnost osebnih razumevanj dediščine od življenjskih zgodb posameznikov se je najbolj jasno pokazala ravno v pripovedih o tem, kako so posamezniki z območjem in njegovimi prebivalci materialno, socialno in čustveno povezani, kako ga uporabljajo, kako v njem in z njim živijo. Kako se povezujejo, umeščajo, kam in komu

se čutijo pripadni in kako, kje, s čim v zvezi po njihovi presoji smiselno delujejo. Če skušam odgovoriti na uvo-domo zastavljeno vprašanje, simptom česa je to, kar kot svojo (osebno, družinsko, lokalno) dediščino pojmujejo v raziskavi sodelujoči sogovorniki s Pivškega, kaj (jim) po njihovi presoji manjka in česa jih je strah, bi to bilo: nepovezanosti, nepripadnosti in individualizma (prim. Fairclough 2009; Fakin Bajec 2011: 288–289).

Za mnoge je namreč dediščina prvenstveno nekaj, kar povezuje. Povezuje skozi čas ali/in prostor, v času ali/in prostoru – povezuje generacije (sorodnikov), okolja, umešča posameznika. Kaže na vplive preteklosti v sedanjosti, prostora na ljudi, umešča ljudi v čas, prostor, skupnost. Dediščina je tako npr. »vse, družina, vse, kar je v vasi in kar se živi«. Sogovornica si »dediščino predstavlja kot nekakšno zgodovino, kot predmete iz preteklosti, ki jih je pomembno ohranjati in spravljati za naslednje generacije« (P. J. in T. M., Ž, 25–40, ok. P., akt.). A da sogovorniki nekaj prepoznajo ali ne kot dediščino, se zdi bistveno, da to povezanost, vplive, umeščenost (v zunanje dejavnike, tj. čas, prostor, skupnost) čutijo – ali pa ne. Tako so kot dediščino sogovorniki pogosto razumeli, kar so jim (na osebni, družinski, lokalni ravni) zapustili predniki, kar je bilo v preteklosti del načina življenja in obstaja še danes. Razliko med prenosom in povezanostjo (s prenešenim) naj bi torej ustvarjalo čutenje in pozitivno vrednotenje prenešenega: »Odnos do dediščine, pravi, mora biti po mojem mnenju pozitiven. Pomembno se je spominjati otroštva, vrednot in znanj, ki smo jih prejeli od staršev, družine« (Intervju T. S., Ž, 40–60, ok. P., neakt.). Ali: »Mislim, da je tako na splošno pri dediščini, kjer je pomembno samo to, da bo en to naprej peljal. Mi moramo samo enega dobiti, ki bo to razumel, ne pa nobenega silit v to« (Intervju M. K., M, > 60, ok. P., akt.). Vrednost pa mora najprej biti prepoznana na osebni ravni, ki angažma in delovanje sploh poganja. Ne gre torej le za prenos (npr. nečesa iz preteklosti), ampak za to, da dediščina (npr. gozd, lesarstvo, zaposlitev v lesnopredelovalni industriji) pozitivno zaznamuje (Intervju An. V., Ž, 40–60, ok. P., akt.), (geografsko in mentalitetno) definira (L. P.), vpliva na (življenje) posameznika, ki jo ceni – to ustvarja osebno povezanost. Povezovali naj zato ne bi toliko denimo enaki scenariji (preteklih in sodobnih) dejavnosti ali njihova enaka materialna podoba, povezoval naj bi denimo čut za drugega, za okolje oziroma skupnost, ki ga sogovorniki dojemajo kot preteklosti in sodobnosti skupno vrednoto, ki jo je treba gojiti:

Pri kresovanju ne gre zgolj za podobo in njegovo predstavitev, temveč tudi za občutke in čustva, druženje, vzpostavljanja kontinuitete, premik k skupnosti in vaško sodelovanje [...] Opazimo lahko, da je moji sogovornici bistvo druženje in ne zgledovanje po »kresovanju« nekoč na tem območju. (S. Z.)

15 T. T. v svoji refleksiji dediščino tudi loči od »vaškega ponosa«, ki sčasoma lahko postane dediščina: »Vaški ponos torej ni tako trajen, statičen, ustavljen v času, kot je dediščina.«

16 Tako je – če izpostavim le dva primera – denimo sogovornica, arhitektka, kot lokalno pomembno dediščino poudarila stavbarstvo (Intervju An. V., Ž, 40–60, ok. P., akt.), sogovornik, ki ga tudi v okviru društvenega delovanja zanimajo pivški križi, je nagrobnik, zanj pomembno družinsko dediščino, oblikoval v taki podobi (Intervju K. F., M. > 60, P., akt.).

Pozitivne vrednote so torej povezanost, umeščeno, pripadnost drugim in okolju:

*Čeprav se med blagoslavljanjem počutimo nekoliko smešni in se sami sebi smejimo, pa vidim, da je družini ta tradicija všeč. Ob božiču želim, da se tudi zamislimo nad našimi življenji ter se zahvalimo za stvari [...] Je pa pri mladih tako, da potrebujejo nekaj časa, da ugotovijo vrednost tistega, kar jim je dano in kaj je vredno. Tudi pri sebi sem to opazila. (Intervju P. G., Ž, 40–60, ok. P., akt.)*

»Čut za drugega« pa je glede na vzorec sogovornikov morda zgolj generacijsko pogojen in omejen na tiste, ki jim druženja manjka in ga zato skušajo sami spodbuditi – tudi v navezavi na dediščino. Pred desetletji so se denimo posamezni sogovorniki udeleževali vaških plesov in shodov, danes pa v posameznih krajih sami organizirajo družabne dogodke, npr.:

*Kresovanje ob Janezu Krstniku<sup>17</sup> pa smo začeli od leta 2008, ki je kot nadomestek teh plesov. Organizirali smo zopet najprej mašo ob 10ih, potem po maši pa koncert, sledi pogostitev, nato pa prižig kresa. Mlade deklice se oblečejo v bele obleke in z baklami prižgejo kres, pred tem pa zaplešejo. (Intervju S. Z., Ž, 40–60 let, ok. P., akt.)*

Kljub temu gre v sodobnosti predvsem za prireditve, kultivirane in uokvirjene dogodke, in ne spontana druženja ali pretežno zabave. Namenjene so sicer predvsem domačinom, a le redko so brez programa oziroma scenarija, ki terjata povezovanje, angažiranje in delovanje.

### Dediščina zase

Dediščinjenje lahko torej razumemo kot »zdravilo« proti pomanjkanju skupnosti, pomanjkanju čuta za drugega, proti odtujenosti in individualizaciji. Glede na vzorec sogovornikov gre večinoma za percepcijo tistih, ki so na lokalni ravni in v različnih skupnostih večinoma že tako ali tako osebno dejavni, ki jim osebni angažma, vedenje o okolju, v katerem živijo, povezanost z njim in skupnost, pripadnost ter druženje veliko pomenijo. Te osebne prioritete se zato lahko zdijo kot prioritete vseh: »vse se dogaja, samo povezani nismo [...] Ljudje se prevečkrat zapirajo v to, kaj bi bilo treba in česa ni, v momentu, ko bi morali skupaj nekaj narediti, to pa ne [...] ljudje se bojijo aktivnosti« (Intervju T. M., Ž, 40–60, P., akt.; prim. Intervju Š. K., M, 40–60 let, P., akt.). Z besedami iz ene od refleksij: »Torej samo dediščino izkoristijo za povezovanje same skupnosti med seboj in iskanje skupne preteklosti za skupno prihodnost« (P. J. in T. M.). Razlogi za tovrstno ra-



Tepežkanje. Suhor, december 2019 (foto: Ian Avsec).

zumevanje in delovanje pa so vedno tudi oziroma najprej osebni:

*»Kaj se vam zdi vredno spominjanja iz vašega kraja, življenja, družine?« Tukaj pri nas je pomembno to tradicionalno življenje. Mene zelo zanima zgodovina [...] Vsi smo bolj na bi, ampak potem, ko pride do tega, da bomo, pa ni nikjer nobenega. (Intervju T. M., Ž, 40–60, ok. P., akt.)*

Ker gradivo priča o pogledih večinoma za dediščino za zainteresiranih, je po mojem mnenju treba še toliko bolj poudariti, da je dediščina lahko le eno od področij, ki nagovarja posameznike, prebivalce Pivškega, da bivajo na območju: »Res je, da ni veliko poklicev za visoko kvalificirane [da bi ostali na Pivškem – op. M. H.], ampak kljub temu ne smemo zanemariti zgodovine in kulture, ki je izjemna« (Intervju S. Z., Ž, 40–60, ok. P., akt.). Po mnenju sogovornice okolje ekonomsko za bivanje morda res ni najbolj privlačno in izjemno, vendar naj bi bila zadostna razloga za vztrajanje v njem njegova zgodovina in kultura. A gre za osebni pogled, podobno kot so prioritete oziroma preživetvene strategije drugih denimo ekonomski razlogi, pa so večgeneracijsko skupno gospodinjstvo ali šport tisti dejavniki, ki ljudi vežejo na prostor njihovega bivanja (prim. Waterton in Smith 2010). Rešitve za ohranjanje (živosti, dejavnosti in povezanosti) skupnosti tako sogovornici nista videli v gospodarstvu, športu ipd., ampak v dediščini, ki jo morajo zato, da bodo z njo skupnost lahko še naprej povezovali, po njunem mnenju spoznati tudi mladi (prim. Fakin Bajec 2015/2016: 187 in 190): »Želita si le dediščino prenesti v kontekstu ozaveščanja mladih, ki živijo v občini, vendar pa ne na širšo raven« (S. Z.). Čeprav naj bi zdaj »že otroci dobili več znanja o dediščini, ker naj bi jim ga predstavljali v šoli« (Intervju T. S., Ž, 40–60, ok.

<sup>17</sup> Prim: Pogosto so sogovorniki »ravno v teh kulturnih kot tudi nekoliko manj kulturnih stvarih«, obujanju »starih običajev« videli možnost za ponovno druženje ljudi, »saj bo vas lahko bila bolj povezana in zadihala skupaj s svojo preteklostjo«. (P. J.)

P., neakt.), je osebno premišljanje o dediščini kot specifični območja, sodeč po gradivu med sogovorniki, prav tako generacijsko pogojeno in narašča s starostjo: »Na vprašanje, od kdaj ji je pomembna dediščina mesta oziroma okolice, je odgovorila, da se je to spreminjalo skozi čas, da je šele po koncu srednje šole začela ceniti okoliško naravo (Intervju T. S., Ž, 25–40 let, P., neakt.). Podobno je druga sogovornica pomen dediščine začutila, ko se je odselila od doma (Intervju T. S., Ž, 40–60, ok. P., neakt.), ali: »Zdej se ukvarjam s kulturno dediščino ... zdej k sm str!« (Intervju T. T., M, > 60, ok. P., akt.).<sup>18</sup> Z dediščino povezano delovanje pa je lahko tudi del strateške, zavestne asimilacije prišlekov (prim. Habinc 2009), ki so lahko tudi dejavnejši od domačinov: »Pravi, močan in klen Pivčan, s katerim, mislim, da se lahko vsak poistoveti [...] No, v bistvu sta Krpan in A. [ime sogovornika, ki se že desetletja kostumira v Martina Krpana – op. M. H.] ena in ista oseba. Tako se poistovetim z njim« (Intervju M. K., M, > 60, ok. P., akt.). Ali: »Dediščina mu je omogočila vključitev v okolje, ki ga prej ni poznal« (T. T.).<sup>19</sup>

## Dediščina za druge

V pogovorih je dostikrat prihajalo do razlik med tistim, kar so kot zanje pomembno, kot »svojo« (osebno, družinsko, lokalno) dediščino videli sogovorniki, in dediščino območja, kot (jim) jo predstavljajo različne institucije oziroma akterji (prim. npr. Smith 2006; Poljak Istenič 2014). Kot na primer: »Drugače pa Pivka nima neke kulturne dediščine, to se sedaj išče in obnavlja, jaz mislim, da zaradi turizma« (Intervju S. Z., Ž, 40–60 let, ok. P., akt.). Takšna dediščina je pogosto percipirana kot na preteklost vezan vir zaslužka, prodajna, marketinška strategija. (B. M.; prim. Poljak Istenič 2008; Fakin Bajec 2011):

... glede na to, da bomo zdaj vpisani na Unescov seznam kulturne dediščine za presihajoča jezera kot del Krasa<sup>20</sup> [...] Ker je tako, tujec, ko vidi, npr. na internetu, Unesco, bo šel [...] Za ljudi, ki so zelo razgledani, bodo prišli gledat, ker če je pa to tukaj, to pa nekaj pomeni. (Intervju V. Š. J., M, 25–40, ok. P., akt.)

18 Za starejše od 60 let prim. še: »In sedaj se bavim s takimi 'neumnostmi'« (Intervju T. T., Ž, > 60, ok. P., akt.). »Dediščino razume kot neprofitabilno – osebno – tisto, kjer lahko sprosti napetosti, napiše, kar ji »leži na duši«. Del tega je tudi druženje v društvu.« (T. T.)

19 Pred desetletjema na Pivško priseljeni sogovornik je bil do odnosa domačinov do dediščine kritičen, saj naj bi »rušili staro« in bili »precej pasivni« (Intervju T. T., M, > 60, ok. P., akt.). Čeprav redkeje, so nekateri sogovorniki po drugi strani ravno prišleke videli kot tiste, zaradi katerih se pomen lokalne dediščine izgublja (gl. npr. B. M.).

20 Na Unescovem prehodnem poskusnem seznamu svetovne kulturne in naravne dediščine je med drugim tudi matični Kras (Spletni vir 10). Od leta 2019 za vpis na omenjen Unescov seznam kandidira tudi trikotnik med izviri Ljubljane ter mestoma Reka in Trst, imenovan klasični Kras, katerega eden osrednjih delov je Krajinjski park Pivška presihajoča jezera (Spletni vir 9).

Podobno nekateri vidijo tudi Park vojaške zgodovine Pivka: »Zame je to bolj umetno narejeno, ne da bi bila to neka kulturna dediščina« (Intervju L. P., M, 25–40, ok. P., akt.). Martina Krpana so sogovorniki večinoma prepoznavali kot nekoga, ki je »bolj za publicistične namene kot pa to, da bi se res identitetno povezali z njim« (Intervju P. J., Ž, > 60, ok. P., akt.). Ali:

Jaz mislim, da je to neka izmišljotina, s katero nam želijo vsiliti neko dediščino [...] Prav tako ta presihajoča jezera, ki jih danes tako opevajo, do nekaj let nazaj se o tem ni tako govorilo [...] Vendar mi o Martinu Krpanu prej nismo vedeli veliko več kot tisto, kar smo se učili v šoli tako kot vsi ostali osnovnošolci. Zdaj, zadnjih nekaj let, pa se je to postavilo v čisto drugačen kontekst, s katerim se jaz osebno ne morem identificirati. (Intervju S. Z., Ž, 40–60, ok. P., akt.; prim. Intervju S. Z., Ž, 40–60, ok. P., akt.; Intervju An. V., Ž, 40–60, ok. P., akt.; Intervju M. K., M, 25–40, P., neakt.; Intervju L. P., M, 25–40, ok. P., akt.)<sup>21</sup>

Za mnoge gre za vseslovenski simbol: »V končni fazi pa bi bil lahko Martin Krpan v vsakem grbu, saj pooseblja vrednote, pomembne za vsako vas in vsakega Slovenca. Ni potrebno, da je samo naš.« (Intervju P. G., Ž, 40–60, ok. P., akt.) Pivški naj bi postal s prilastitvijo,<sup>22</sup> saj »pomeni nekaj, kar jih dvigne individualno in s čimer se lahko postavijo ob bok velikemu« (Intervju L. P., M, 40–60, ok. P., akt.): »Lej, Pivka pa Martin Krpan nimata nobene veze. Oni so si ga posvojili, ker je legenda« (Intervju T. T., M, > 60, ok. P., akt.). Šlo naj bi za lokalno rivalstvo:

Za grb se je odločalo skupaj z županom, v skupini smo razpravljali in nekdo je predlagal Martina Krpana, ker je tu Sv. Trojica. Tako se je začela pobuda, razvili smo prapor, imeli veselico. Se je pa takrat začela zamera s strani Cerknice in Blok, saj so si Krpana lastili tudi oni. Tudi tam je Sv. Trojica in vendar smo mi vztrajali, da je Krpan naš. (Intervju P. G., M, > 60, ok. P., akt.)

In: To je politika. Zdaj ga moramo pa izkoristiti (Intervju V. Š. J., M, 25–40, ok. P., akt.).

Dejstva, da se to, kar je izpostavljeno kot lokalno vredno oziroma dediščina, sčasoma spreminja, so se zavedali tudi nekateri sogovorniki: »... kar se tiče presihajočih jezer, pa

21 Po drugi strani ga nekateri že dlje časa, še preden je pristal v občinskem grbu in zastavi, vidijo povezanega s Pivškim (Intervju P. J., Ž, > 60, ok. P., akt.; prim. B. M.), z njim pa naj bi se bolj povezovali predvsem rojeni na območju: »... ko sta oba odgovorila z 'Martin Krpan je naš!'« (Intervju T. M., Ž, 40–60, ok. P., akt.; prim. Intervju T. M., Ž, 40–60, P., akt.)

22 V upravičenost katerega od dvomov o tem, da je v zgodbi o Martinu Krpanu dejansko omenjena Sv. Trojica s Pivškega, pa niso bili prepričani tudi nekateri sogovorniki: »Zdaj pa pravijo, da je Martin Krpan res služil tukaj, pri Vilharju, opisani pa so drugi kraji« (Intervju P. R., Ž, > 60, ok. P., akt.; prim. K. T.).

*včasih sploh nismo hodili tam, tudi o njih se ni učilo. V šoli smo hodili večinoma gledat na primer Mrzlo jamo, ne pa presihajoča jezera.*« (Intervju P. J., Ž, 25–40, ok. P., akt.) Enako so nekateri zaznali, da se t. i. lokalne znamenitosti, zato da postanejo širše prepoznavne, največkrat navezujejo tako na nekaj širše že prepoznavnega kot tudi na sočasne turistične trende (prim. Fakin Bajec 2011: 217–226, 288): tako so izpostavili kraški svet Pivškega kot pred desetletji povezan predvsem z množičnim turizmom Postojnske jame, danes pa, da se povezuje s trajnostnim turizmom in Unescovo zaščito (Intervju P. J., Ž, 25–40, ok. P., akt.).

Mnogi sogovorniki so tako predvsem razlikovali, komu naj bi bilo to, kar se predstavlja kot dediščina območja, namenjeno: njim, domačinom ali turistom in izletnikom, prišelkom, prepoznavnosti in odpiranju lokalnega okolja. Če je to, kar je dediščina, vzpostavljeno s posredovanjem različnih strok oziroma brez sodelovanja domačinov in jim ni nujno »blizu«, do tega nimajo nujno (pozitivnega) odnosa, jim ni v ponos, ne pride nujno do osebnega povezovanja (prim. Fakin Bajec 2011: 287, 290): »Meni, da to ni tisto, kar bi prebivalcem pomenilo identiteto [...] Meni, da bi morala biti dediščina bolj »narejena« za ljudi in manj za turizem in kazanje navzven« (Intervju Š. K., M., > 60, P., akt.).<sup>23</sup> Če pa se z vsakdanjkom in načinom življenja domačinov dediščina (tudi čustveno) povezuje, »če obstaja bolj dolgoročni odnos s predstavljeno dediščino ali navezava na sogovornikovo vsakdanje življenje« (L. P.), takšno dediščino sogovorniki lahko »vzamejo za svojo«. Ko domačini »od dediščine nekaj imajo«, naj si bo to denimo (pozitivna) prepoznavnost območja ali ekonomski zaslužek, lahko dediščinjenje tisto, kar ljudje sicer percipirajo kot slabost okolja, spremeni tudi v njegovo prednost. Sprva naj bi prebivalci Pivškega Parka vojaške zgodovine ne odobraval.

*... čeprav na začetku, ko so začeli z muzejem, nas je večina ljudi zavijala z očmi. Tam so bile propadajoče zgradbe, Pivčani smo imeli vojske [mi z gesto nakaže, kako so imeli vojske vrh glave – op. P. G.]<sup>24</sup> [...] Ampak sedaj se vidi, da privleče ljudi [...] še meni je všeč, pa nisem za te stvari, za tole gledat [...] Že takrat [v Jugoslaviji – op. M. H.] smo bili proti temu [življenju z vojsko – op. M. H.], vendar smo takrat bili tiho (samoumevno), sedaj ne.<sup>25</sup> (Intervju P. G., Ž, 40–60, ok. P., akt.)*

23 Ali: »je mnenja, da se dediščina na občinski ravni išče umetno. To pomeni, da niti ni nujno, da se prebivalci z njo identificirajo« (S. Z.).

24 Prim.: »Vse, kar je povezano z vojsko danes, je negativno [...] Tu so vojake kazensko nastanili, priti v Pivko je bilo kazensko, ker je bilo tu mraz, burja in ni bilo prijetno služiti vojaški rok [...] No, važno, da ni striktno militaristično, ampak gre samo za prikaz celotne zgodovine v naših krajih [...] Zato nam je všeč, da je park vojaške zgodovine in ne vojaški park.« (Intervju M. K., M., > 60, ok. P., akt.)

25 »Zdaj me pa ful motijo, ko vadijo tle [...] ni konca preletov teh avionov [...] in mi mečejo vse sorte tle« (Intervju P. G., Ž, 40–60, ok. P., akt.). Prim.: »Stalno kršijo pravila in streljajo tudi po 10. uri zvečer in se vozijo skozi vas« (Intervju T. M., Ž, 40–60, ok. P., akt.).

Ali: »sedaj pa vidijo, da to privablja ljudi in je pozitivna stvar [...] S tem se veča tudi prepoznavnost občine« (Intervju P. J., Ž, > 60, ok. P., akt.; prim. Intervju L. P., M, 40–60, ok. P., akt.). Park vojaške zgodovine Pivka naj bi za kar nekaj sogovornikov vsaj nekoliko omilil tudi asociiranje Pivškega zgolj s Perutnino Pivka, »s piščanci«, z umazanijo in s smradom:

*Ti ljudje so živeli s tem [Perutnino Pivka – op. M. H.] in so bili ponosni na to. Sedaj je ta drugačna mentaliteta kot pri vsaki stvari danes. Prej nobenemu ni smrdelo, ko je večina živela od tega 40 let. Ni se spremenilo podjetje, ampak ljudje. Nekaterim to sedaj smrdi in kar naenkrat je drugače.* (Intervju M. K., M, 40–60, ok. P., akt.; prim. Intervju M. K., M, 25–40, P., neakt)

(Kakorkoli vzpostavljena) dediščina tudi na Pivškem ni reprezentacija kakršnegakoli habitusa (Hafstein 2018: 95), ampak mora biti nekaj pozitivnega, urejenega, gre za prikaze prijetne raznolikosti, za estetizirano in higienizirano različico habitusa (prim. Wilk 1995; Hafstein 2018: 167).

Dediščinske projekte, v katerih domačini ne sodelujejo oziroma od njih nimajo nič, nekateri vidijo kot na škodo domačinov odžirajoča skupna, dediščini namenjena sredstva. Čeprav morda ekonomsko uspešna dediščina za druge lahko deluje tudi v škodo ali kot ovira dediščini, namenjeni predvsem lokalni skupnosti: »Park vojaške zgodovine je že prav, da je, saj je tu nekdaj bila vojska in so neki objekti [...] a mi lokalni prebivalci od tega nimamo nikakršne koristi [...] Zaradi velikega vložka v Park vojaške zgodovine trpijo naše vasi, saj ni denarja za druge stvari, kot so obnove.« (Intervju An. V., Ž, 40–60, ok. P., akt.)

Po drugi strani pa dediščinske projekte, v katere je vključena lokalna skupnost, mnogi vidijo tudi kot veliko bolj izvedljive in trajne, saj naj bi bila sploh mlajša generacija zanje zainteresirana tudi kot za eno od svojih preživetvenih možnosti (prim. Fakin Bajec 2015–2016): »Želje po dediščinjenju [...] si ne deli celotna vaška skupnost, le večinoma tisti posamezniki, ki jih P. [ime sogovornika – op. M. H.] prepozna kot mlajše in bolj odprte narave« (L. P.).<sup>26</sup> Majhnost krajev in skupnosti večinoma razumejo kot prednost, saj »se kljub majhnosti kraja veliko ljudi ukvarja s krajevno dediščino in jo načrtno ohranja« – ne kljub, ampak ravno majhnost krajev namreč lahko »pripomore tudi pri ohranjanju dediščine, saj [vaščani – op. M. H.] lahko lažje sodelujejo« (B. M.). Prednost vključevanja domačinov naj bi bila tudi v tem, da obiskovalcem dedi-

26 Turistizaciji arheološkega najdišča naj tako ne bi nasprotovala občinske oblasti, ampak starejši vaščani, ki naj bi jim bila zasebna lastnina in zasebni interes pomembnejša od »skupnega dobrega«: »povezava do vhoda v globino, ki poteka čez ozemlje dveh vaščanov [...] so to kregarije na vaški ravni [...] vaščani ne marajo turistov in obiskovalcev, ki bi hodili čez njihovo zemljo.« (Intervju L. P., M, 25–40, ok. P., akt.)

ščino drugače predstavijo: »Tujec kaj takega nikoli ne bi mogel predstaviti širši javnosti« (Intervju L. P., M, 25–40, ok. P., akt.). A kljub temu tega ne more početi kdorkoli, pomembno je, da gre za nekoga, ki po mnenju sovaščanov to opravlja dobro, za izbran in »pooblaščen dediščinski diskurz lokalne skupnosti«: »J. [ime znanca – op. M. H.], ampak je zdaj umrl. Tja so tudi turiste usmerjali, ker je on znal nakladat pa še tri šnopčke zraven prodat, to nam zdaj manjka.« (Intervju T. M., Ž, 40–60, ok. P., akt.)

### Dediščina skupnega – skupnega za koga?

Če po predstavitvi gradiva še enkrat premislim opravljeno delo, se to lahko kaže kot naivno in obenem pristransko. Študentom je bilo že drug drugemu težko govoriti o tem, kaj je zanje osebna, družinska in lokalna dediščina. Zatika lo se ni zato, ker bi bila vprašanja osebna, ampak pri samih predstavah o tem, kaj razumeti kot dediščino. Pogovore na Pivškem je zaznamovalo tudi to, da je bil »naročnik« raziskovalnega dela, Ekomuzej Pivških presihajočih jezer (ob Parku vojaške zgodovine), v okolju nov dediščinski akter, ki si svojo vlogo in prepoznavnost šele vzpostavlja in ob tem »išče svoj prostor pod (dediščinskim, turističnim) soncem«, smernice za svoje bodoče delovanje, svojo bodočo (dediščinsko) ponudbo. Bi denimo sogovorniki naravo in jezera tako pogosto poudarjali kot lokalno dediščino, če nas k sodelovanju ne bi povabil prav omenjeni muzej? Poleg tega zbrano gradivo odraža predvsem poglede in mnenja na področju (lokalne) dediščine že tako ali tako vsaj na ravni posameznih krajev zainteresiranih in dejavnih posameznikov – in ne kogarkoli, ne naključno izbranih, med sabo nepovezanih ljudi, ki bi jih družilo zgolj dejstvo, da bivajo na Pivškem.

Če se še vprašam, zakaj so »zainteresirani« sogovorniki dejavni na področju dediščine, je to lahko povezano z zanje pomembnimi dejstvi ali posamezniki, ki so jih srečali na svoji življenjski poti (npr. odraščanje brez očeta, poklic, priseljenost na območje; sorodniki oziroma znanci kot navdih); po drugi strani so »nezainteresirani« dediščino povezovali s specifičnim znanjem, ki naj ga ne bi imeli. To kaže, da so oboji, ne glede na razlike med njimi, že doobra ponotranjili strokovno, avtoritarno posredovane predstave o tem, kaj naj bi bila dediščina: ne nekaj, o čemer lahko govori kdorkoli, ne nekaj, kar lahko ima kdorkoli, ampak nekaj, o čemer se (v sodobnosti sicer že otroci) uči(jo) v šoli (Kockel 2007: 20–21; prim. Intervju T. S., Ž, 40–60, ok. P., neakt.). Sploh zunaj osebnih in družinskih okolij gre za znanje, ki ga nima vsakdo – in ne za denimo izkušnje ali percepcije kogarkoli. Zato se to specifično znanje z različnimi žanri (festivali, razstave, poti idr., gl. npr. Hafstein 2018) lahko tudi reprezentira kot specifično, različno od drugih. Omejen prostor to znanje – dediščino – loči od drugih, bližnjih ali primerljivih, predstavi ga kot specifičnega, prispeva k njegovi prepoznavnosti, vanj privablja zanj zainteresirane obiskovalce in turiste in ta-

ko domnevno prispeva k razvoju lokalnega okolja (prim. Giordano 2007, Fakin Bajec 2011; Poljak Istenič 2008).<sup>27</sup> Dediščinjenje kot del glokalizacije oziroma relokalizacije (prim. Fakin Bajec 2011: 47) je po drugi strani lahko namenjeno tudi povezovanju domačinov, z izkušanjem in s čustvenim navezovanjem na dediščino pa iz njih ustvarja skupnost. Sodobne folklorizacije (prim. Poljak Istenič 2008), katere del je bilo tudi raziskovalno delo na Pivškem, se ljudje, vsaj sodeč po gradivu, zavedajo in k njej tudi sami prispevajo (prim. Hafstein 2018a: 143, 145–146). Čeprav je zaščita kulturne dediščine lahko del (strokovnega) zatiralnega režima oziroma orodje odvzema političnih idr. pravic<sup>28</sup> in čeprav dediščinjenje lahko prispeva k ponotranjenju nasvetov stroke, kako to, kar je narobe, preprečiti in kako zaščititi tisto, kar je prav, kar naj bi izginjalo (prim. Wilk 1995; Hafstein 2018: 155), ga lahko taktično, za lastne interese uporabi tudi (lokalna) skupnost (prim. de Certeau 2007): »vsiljeno jim dediščino«, nekaj, kar se predstavlja kot njihovo in s čimer sami čustveno niso povezani, zainteresirani posamezniki lahko prepoznajo kot zunanjo grožnjo, razlog za interveniranje in dediščinjenje nečesa drugega, »zares njihovega« (prim. Hafstein 2018: 35). Pri tem najbolj bistveni in taktični cilj niti ni nujno »prava, njihova« dediščina, ampak sam proces dediščinjenja, povezovanja in delovanja posameznikov, njihovega vzpostavljanja v (lokalno) skupnost. Če sta danes minimalna pogoja, da lahko govorimo o skupnosti kot sociološki entiteti, izražanje povezanosti in pripadnosti (Pfaff-Czarnecka 2011), dediščinjenje lahko prispeva k obojemu. Sploh če se z njim (samoiniciativno) ukvarjajo člani posameznih (lokalnih) skupnosti, ga lahko razumemo kot (selektivni, začasni, spreminjajoči se) mehanizem oziroma način tvorjenja (nehomogene, nestatične, spreminjajoče se) skupnosti. Pri tem pa so, kot so izrazili tudi sogovorniki, pomembna predvsem čustva: da dediščina učinkuje in ne deluje vsiljeno, da se posamezniki nanjo navežejo, mora delovati na čustva (Hafstein 2018: 106, prim. Smith, Wetherell in Campbell 2018).<sup>29</sup>

27 Prepričljivo oziroma uspešno dediščinjenje po van de Portu in Meyerjevi danes vključuje prepričljiv dediščinski dizajn in osebne ter kolektivne prakse intenzivnega samoprečičevanja, ki potrjujejo, da je posameznik legitimen dedič določene kulturne oblike iz preteklosti in dosežejo posameznikovo globljo pripadnost (2018: 24).

28 Ko npr. zunanje ogrožanje (v podobi komercializacije, odtujitve) upravičuje notranjo (državno) intervencijo oziroma zaščito (prim. Hafstein 2018).

29 Po van de Portu in Meyerjevi je to sicer izrazito romantičen pogled, po katerem je poistovetenje, zlivanje, identifikacija mogoča s primerjavo življenjskih izkušenj (2018: 14). Taka s fantazijo povezana imaginacija je predreflektivna, udobna zabloda, saj ljudje odnosa do stvari, spoznavanja in konstruiranja za nas resničnega dejansko ne vzpostavljamo zgolj s svojimi čutili (brez jezika in razuma). Avtentičnost je v sodobnosti tako pomembna prav zaradi nezaupanja v videno oziroma v reprezentacije (van de Port in Meyer 2018: 18–19).



Kljub temu je sodobnost zaznamovana predvsem z dediščinskimi projekti, ki so delani za skupnosti in ne skupaj z njimi (Waterton in Smith 2010: 7; prim. Fakin Bajec 2020: 93–94). Na Pivškem smo počeli oboje: za raziskavo je bil zainteresiran (avtoritarni) dediščinski akter, muzej, ki si prizadeva delati za skupnost, a tudi skupaj z njo – prav z raziskavo je skušal priti v stik s perspektivami, z željami domačinov.<sup>30</sup> Poleg tega se tako terminološka kot vsebinska nesoglasja, kaj vse dediščina sploh je, v predstavljenem raziskovalnem delu niso izrazila le med študenti, ampak na eni strani tako med Občino Pivka in njenimi prebivalci kot tudi med prebivalci samimi. Posameznike v skupnosti usmerjajo različni interesi, jeza, dolgočasje, strahovi, sreča, osamljenost, frustracija, zavist, radovednost in niz drugih motivacijskih in rušilnih energij (Waterton in Smith 2010: 8–9), kar med drugim vpliva tudi na tekmovalnost predstav o dediščini. Če je dediščina način soočanja s potencialno nevarnimi razlikami, s katerimi posamezniki in skupnosti oziroma posamezniki v skupnosti prihajajo v stik (Waterton in Smith 2010: 10; prim. Hafstein 2018a: 140), katere razlike in med kom so se kot pomembne izrazile med raziskovanjem dediščine na Pivškem? Že večkrat sem poudarila vlogo, ki so jo sogovorniki pripisovali dediščini kot tvorcu, ohranjevalcu skupnosti, druženja in neodtujenosti. Tu pozornost iz dediščinjenja kot utrjevalca skupnosti premeščam na dejstvo, da gre za perspektivo zajetega vzorca sogovornikov. Če poudarim drugače: za koga in zakaj so z dediščino povezani delovanje in skupnosti sploh potrebni in pomembni?

K premisleku o tem lahko morda prispeva primerjava dediščinskih skupnosti s kreativnimi skupnostmi. Te pred kapital v ospredje postavljajo posameznike in v skupnosti raziskujejo nove, a od preteklosti ne povsem odrezane načine dela in življenja. Temeljijo na izkustvenem učenju, retrospekciji in samorefleksivnosti, ne delujejo pa po sodelovalni, ampak skupnostni logiki, ki je ne usmerja za služek, ampak trajnost in sama ideja skupnosti (Vodopivec 2017: 140). Videti je, da marsikaj od navedenega lahko pripišemo tudi posameznim sogovornikom s Pivškega in njihovem delovanju na področju dediščine. Kot sem že poudarila, gre lahko za strateško ali taktično prakso (de Certeau 2007), katere glavni namen niti ni nujno (množična) turistična prepoznavnost, ampak predvsem povezovanje, ustvarjanje skupnosti. Poleg povezovalne pa so sogovorniki dediščini pripisovali predvsem ekonomsko zmožnost, niso pa v njej videli možnosti za razvoj (novih) podjetniških idej, pridobivanje dodatnih znanj in veščin, socialno vključevanje ipd. (prim. Fakin Bajec 2011).<sup>31</sup>

30 Primerljivo avtoritarno vlogo je kot (dediščinski) akter imela tudi fakulteta – delati za skupnosti (prebivalcev oziroma muzej kot dediščinskega akterja) in skupaj z njimi.

31 Da je to zaznala in poudarila, se zahvaljujem tudi kolegici Martini Erjavec.

Prav v tem je morda ena od razlik med kreativnimi in z dediščino povezanimi skupnostmi: kreativnosti po Vodopivčevi ne moremo zožiti le na tisti njen del, ki je povezan s podjetništvom in povečevanjem produktivnosti, saj je povezana tudi z domišljijo, ki ima preoblikovalno moč in smer (2017: 144). Raziskovalno je pomembno, kako ljudje živijo in izkušajo (svojo) kreativnost: lahko jim pomeni navdih, strast, misijo, notranji ogenj, sodelovanje, tudi frustracijo. Kreativnost se čuti in zaznava, saj gre za telesno izkušnjo, povezano z ustvarjanjem lastne identitete. Obenem gre za notranji, intimni proces kot tudi proces povezovanja posameznikov z okoljem, ustvarja občutke povezanosti, bližine in oddaljenosti, vključenosti in izključenosti. Ker naj bi imeli različne cilje, Vodopivčeva loči osebno od družbene kreativnosti – družbena kreativnost po njenem mnenju ustvarja nove načine produciranja, menjave in s tem nove, drugačne medsebojne vezi in odnose (2017: 143). Za kakšno osebno ali družbeno ustvarjalnost, kreativnost pa gre, ko jo sogovorniki s Pivškega povezujejo z dediščino? Če v sodobnih kreativnih skupnostih nastajajo novi, obstoječim alternativni načini produciranja, dela in življenja, identificiranja in povezovanja, nove solidarnosti, temelječe tudi na samorefleksivnosti, je videti, da se z dediščinjenjem, kot si zanj prizadevajo ali pa si ga zaenkrat le želijo ljudje na Pivškem, obstoječa družbena razmerja ne spreminjajo (zelo). »Za dediščino zainteresirani« predstavniki (lokalno) »pooblaščenega dediščinskega diskurza« morajo obstoječa razmerja moči najprej sploh razpoznati, »razumeti in usvojiti«. Dediščina je namreč razumljena kot »znanje«, ki daje moč, pooblašča, lahko tudi usmerja k delovanju. Zaradi dediščine in z njo povezanega delovanja pa zanjo zainteresirani posamezniki v skupnosti pridobijo drugačen, poseben, izpostavljen in prepoznaven status; z njeno pomočjo lahko uveljavljajo svoje poglede in interese, pa tudi poglede in interese drugih. V posameznih zainteresiranih skupinah so posamezniki mediatorji oziroma posredniki; obenem so predstavniki, »lokalno pooblaščenim dediščinski diskurz«, ki skupnost zastopa v odnosu do stroke in najrazličnejših drugih centrov oziroma pozicij moči. Gre za posameznike s posebnim družbenim, tudi simbolnim kapitalom, ki si ga pridobijo s takšnim z dediščino povezanim posredništvom. Takšno delovanje, takšna kreativnost, že v izhodišču podrejena avtoritarni (strokovno oziroma/in politično posredovani) percepciji dediščine, le redko ustvarja nove, obstoječim alternativne načine ne le produciranja, ampak predvsem identificiranja in povezovanja. Le redko, morda predvsem v odnosu do centrov moči, sicer ustvarja mikroskupnosti kot nove, alternativne solidarnosti, toda pri tem kljub temu predvsem reproducira in krepi že obstoječe makrodružbene definicije, hierarhije in pozicije (prim. Hafstein 2018).

## Literatura in viri

BEARDSLEE, Thomas: Whom does Heritage Empower, and Whom does it Silence? Intangible Cultural Heritage at the Jemaa el Fnaa, Marrakech. *International Journal of Heritage Studies* 22/2, 2016, 89–101.

de CERTEAU, Michel: *Iznajdba vsakdanjosti 1: Umetnost delovanja*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2007.

FAIRCLOUGH, Graham: New Heritage Frontiers. V: Council of Europe (ur.), *Heritage and Beyond*. Strasbourg: Council of Europe, 2009, 29–41.

FAKIN BAJEC, Jasna: *Procesi ustvarjanja kulturne dediščine: Kraševci med tradicijo in izzivi sodobne družbe*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2011.

FAKIN BAJEC, Jasna: Vloga etnologa in kulturnega antropologa pri razvoju družbe znanja na primeru Društva gospodinj in dramske skupine s Planine pri Ajdovščini. *Goriški letnik* 39–40, 2015–2016, 261–273.

FAKIN BAJEC, Jasna: Vključevanje skupnosti v razvoj in upravljanje kulturne dediščine v aplikativnih evropskih projektih. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60/1, 2020, 90–100.

FIKFAK, Jurij: Gmajna. V: Angelos Baš (ur.), *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004, 145.

GIORDANO, Christian: Ethnic versus Cosmopolitan Regionalism? For a Political Anthropology of Local Identity Constructions in a Globalized World-System. *Ethnologia Balkanica* 11, 2007, 43–58.

HABINC, Mateja: Prazniki in tvorjenje skupnosti. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 49/1–2, 2009, 30–37.

HABINC, Mateja: Tradicionalnost prireditev Kravji bal, Vasovanje in Kmečka ohcet v Bohinju s perspektive njihovih organizatorjev. *Traditiones* 42/2, 2013, 85–104.

HABINC, Mateja: Preteklost v sodobnih prireditvah narodnih parkov Kozara in Sutjeska. *Traditiones* 47/3, 2017, 85–102.

HAFSTEIN, Valdimar Tr.: *Making Intangible Heritage: El Condor Pasa and Other Stories from UNESCO*. Bloomington: Indiana University Press, 2018.

HAFSTEIN, Valdimar Tr.: Intangible Heritage as a Festival; or, Folklorization Revisited. *Journal of American Folklore* 131, 2018a: 127–149.

HAFSTEIN, Valdimar Tr. in Martin Skrydstrup: Heritage vs. Property. Contrasting Regimes and Rationalities in the Patrimonial Field. V: Jane Anderson in Haidy Geismar (ur.), *The Routledge Companion to Cultural Property*. London: Routledge, 2017, 37–53.

KOCKEL, Ullrich: Reflexive Traditions and Heritage Production. V: Ullrich Kockel in Máiréad Nic Craith (ur.), *Cultural Heritages as Reflexive Traditions*. New York: Palgrave Macmillan, 2007, 19–33.

PFAFF-CZARNECKA, Joanna: *From 'Identity' to 'Belonging' in Social Research: Plurality, Social Boundaries, and the Politics of the Self*. Working Papers in Development Sociology and Social Anthropology 368. Bielefeld: Universität Bielefeld, Fak. für Soziologie, AG Sozialanthropologie, 2011.

POLJAK ISTENIČ, Saša: Šege in navade kot folklorizem. *Traditiones* 37/2, 2008, 61–110.

POLJAK ISTENIČ, Saša: Kulturna dediščina v slovenskem političnem diskurzu: Opredelitve in obravnave dediščine v državnih dokumentih. V: Tatjana Dolžan Eržen idr. (ur.), *Interpretacije dediščine*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2014, 43–54.

SIMIČ, Vladimir: Komunela. V: Angelos Baš (ur.), *Slovenski etnološki leksikon*. Ljubljana: Mladinska knjiga, 2004.

SMITH, Laurajane: *Uses of Heritage*. London in New York: Routledge, 2006.

SMITH, Laurajane, Margaret Wetherell in Gary Campbell: *Emotion, Affective Practices, and the Past in the Present*. London in New York: Routledge, 2018.

Spletni vir 1: Vrata odprl Ekomuzej Pivških presihajočih jezer; <http://pivskajezera.si/ekomuzej/odprtje-ekomuzeja>, 24. 6. 2020.

Spletni vir 2: Culturecovery; <https://www.pivka.si/objava/115600>, 24. 6. 2020.

Spletni vir 3: Vabljeni na delavnico o kulturni dediščini z muzealko Janjo Rebolj; <https://www.pivka.si/objava/156646>, 24. 6. 2020.

Spletni vir 4: PET, Kulturna dediščina Pivških krajev na ogled na Stari Sušici. Notranjsko primorske Novice, 10. 1. 2020; <https://notranjskoprimorske.si/2020/01/kulturna-dediscina-pivskih-krajev-na-ogled-na-stari-susici/>, 24. 6. 2020.

Spletni vir 5: Simboli občine; <https://pivka.si/objave/187>, 24. 6. 2020.

Spletni vir 6: Turizem – znamenitosti; <https://pivka.si/objave/91>, 24. 6. 2020.

Spletni vir 7: V deželi Martina Krpana; <http://www2.arnes.si/~ospivka/Krpan/Krpan.htm>, 24. 6. 2020.

Spletni vir 8: HIENG, Primož, Vojna za Martina Krpana. Slovenske novice, 23. 2. 2016; <https://www.slovenskenovice.si/novice/slovenija/vojna-za-martina-krpana>, 24. 6. 2020.

Spletni vir 9: URŠIČ ZUPAN, Marica in Veronika Rupnik Ženko, Januarja oddaja kandidature Klasičnega Krasa na Unesco. Primorske novice, 12. 11. 2018; <https://www.primorske.si/primorska/srednja-primorska/januarja-oddaja-kandidature-klasicnega-krasa-na-un>, 24. 6. 2020.

Spletni vir 10: Svetovna dediščina Unesco; <https://www.slovenia.info/sl/destinacije/znamenitosti/svetovna-dediscina-unesco>, 24. 6. 2020.

TROBIČ, Milan: *Po Krpanovih sledih*. Logatec in Postojna: Amata, 2005.

van de PORT, Mattijs in Birgit Meyer: Introduction. Heritage Dynamics. Politics of Authentication, Aesthetics of Persuasion and the Cultural Production of the Real. V: Mattijs van de Port in Birgit Meyer (ur.), *Sense and Essence. Heritage and the Cultural Construction of the Real*. New York: Berghahn, 2018, 1–39.

VILFAN, Sergij: *Pravna zgodovina Slovencev: Od naselitve do zloma stare Jugoslavije*. Ljubljana: Slovenska matica, 1961.

VODOPIVEC, Nina: Creativity in Production and Work Experiences from Slovenia. *Traditiones* 46/1–2, 2017, 127–147.

WATERTON, Emma in Laurajane Smith: The Recognition and Misrecognition of Community Heritage. *International Journal of Heritage Studies* 16/1–2, 2010, 4–15.

WEBER, Irena: Heritage Narratives on the Slovenian Coast: The Lion and the Attic. V: Ullrich Kockel in Mairead Nic Craith (ur.), *Cultural Heritages as Reflexive Traditions*. New York: Palgrave Macmillan, 2007, 158–170.

WILK, Richard: Learning to be Local in Belize: Global Systems of Common Difference. V: David Miller (ur.), *Worlds Apart: Modernity through the Prism of the Local*. London in New York: Routledge, 1995, 110–133.

## Heritage of the Common – Community and Heritage

The article analyses and interprets the material collected in a short survey conducted by the students of the Department of Ethnology and Cultural Anthropology at the Faculty of Arts, University of Ljubljana. Invited by the Ecomuseum of the Seasonal Lakes of Pivka, the students questioned what the inhabitants of the Pivško region consider their personal, family or local heritage. The perceptions of personal and family heritage were often intertwined, while local heritage was commonly equated with the local specificities. The variety of the perceptions of any of the three heritage types was enormous and mostly dependant on personal biographies and interests. Nevertheless a joint denominator appeared: heritage is a mechanism for connecting community. If according to Valdimar Tr. Hafstein heritage is also considered a symptom of various fears, as revealed by the survey, the inhabitants of the Pivško region fear (un)relatedness, (non)commitment and individualism. They consider heritage to be a cure for the community, for its relatedness, for the sense for the other, for one another. Bearing in mind that the majority of interlocutors belonged to the middle or older generations, and were local activists or representatives of various associations or political bodies, intermediaries between local and wider communities, this is, however, only their (limited) perception and fear. Rather than illustrating what the heritage of the Pivško region “really is”, they illustrated what it is for the selected majority of interlocutors. Thus, one of the main aims of the article is to question the voices taking part in the heritagisation processes of the Pivško region and to consider heritage as only one possible sphere addressing and motivating individuals. The article speaks about the limitations of the researched sample, which values sociability and relatedness – be it among people, time periods and generations or people and locations. What the interlocutors presented as a difference between transmission (for instance, from the past) and relatedness is in fact the attachment and the affect, the evocation of positive feelings and evaluations. According to them, heritage has a positive impact on one’s life, (geographically or mentally) defining and effecting it. The survey also revealed that people differentiate between heritage as a representation and “their” heritage – heritage they profit from (economically, socially or symbolically) either personally or as a community. They are also well aware of the heritage regimes and adaptations which they can consciously and tactically use against what they consider to be an administratively forced heritage. Nevertheless, heritagisation is still predominantly an authoritative process with only a limited possibility of supporting new, alternative ways of production, identification and connectedness. It can result in new micro communities, while reproducing and fostering the existing macro social definitions, hierarchies and positions.

## VSAKDANJIK

### Participativni spletni dnevnik za zapise iz pandemije in po njej

V začetku aprila, torej kmalu po razglasitvi epidemije, sta Slovensko etnološko društvo in Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU na naslovu <https://vsakdanjik.zrc-sazu.si/> vzpostavila participativni spletni dnevnik *Vsakdanjik: Etnološki zapisi*. Vsakdanjik – dnevne prakse, dogajanja in odzivi nanje – je v središču zanimanja etnologov. Čeprav imamo nad njim kar nekaj nadzora, pa po drugi strani preslikuje družbeno dogajanje z ravni, na katere nimamo posebnega vpliva, na primer iz politike in gospodarstva. In navsezadnje ga soustvarja tudi to, čemur rečemo »višja sila« – tokrat pandemija novega koronavirusa. Ta je korenito spremenil naše dnevne rutine, vsakdanje navade in razvade ter s tem spodbudil premisleke o samo-umevnostih vsakdanjega življenja in sodobni družbi. Spletni dnevnik je bil tako sprva namenjen predvsem refleksijam in razpravam o tem, kako preživeti karanteno, šolati otroke, negovati partnerske odnose, skrbeti za ostarele sorodnike, delati od doma, načrtovati izhode, racionalizirati hrano, skrbeti za zdravje, ohranjati zdravo pamet in načrtovati prihodnost. Po drugi strani pa so nas spremenjene razmere spodbudile tudi k premisleku o širših družbenih temah, ki so se napajale z do zdaj neznanimi okoliščinami, odzivi in tudi priložnostmi.

Vse to odražajo objave, ki so razdeljene v tri rubrike: »O vsakdanjiku«, »Premisleki o družbi« in »Utrinki«. Skorajda vse objave – do 5. oktobra se jih je nabralo 162 – vsebujejo tudi slikovno gradivo – vsaj naslovno fotografijo, pogosto pa tudi medbesedilne fotografske vložke.

V razdelku »O vsakdanjiku« (50 prispevkov) so bili sprva objavljeni predvsem zapisi, ki so tematizirali drugačnost poteka dneva in spremembe na delovnem mestu ter prespraševali dnevne rutine med karanteno in ob njenem ukinjanju. Med njimi so tako strokovni zapisi in premisleki kot tudi dnevnik upokojencev in šolarjev, nekaj pa je prispevkov iz tujine (npr. Argentine). Zapisi odražajo pomanjkanje družabnih stikov in okrepljeno pozornost na nenadoma drugačno funkcioniranje okolice.

V razdelek »Premisleki o družbi« (38 prispevkov) so uvrščeni konceptualno širše zastavljeni prispevki, ki presprašujejo funkcioniranje družbe in smiselnost različnih ukrepov za preprečevanje širjenja okužbe na ravni vsakdanjega življenja, v gospodarstvu in šolstvu. Nekaj zapisov je v angleščini, saj so jih za objavo poslali tujci.

Razdelek »Utrinki« (74 prispevkov) ima – pričakovano – največ prispevkov, saj gre za fotografije in kratke vinjete o prostoru in času. Ker se od konca karantene vrstijo

tedenski protesti zaradi nezadovoljstva z vlado, jih redno dokumentiramo; ne glede na to, kakšen bo pogled nanje s časovne razdalje, njihova dolgoživost pušča pečat v letu 2020. Veliko objav prinaša fotografije grafitov, s čimer se gradi spletna baza teh hitro izginjajočih notic in komentarjev o današnjem času. Hkrati pa »Utrinki« opozarjajo na prispevke etnologov, ki so bili objavljeni na drugih spletiščih ali medijih.



Protivladni protest – na kolesih in peš. Foto: Siniša Borovičanin, Ljubljana, 29. 5. 2020.

Začetni odziv je bil odličen – do sredine junija smo objavili vsaj en prispevek na dan – a ko je epidemija postala naša nova normalnost, je bilo tudi zapisov vse manj. Kljub temu smo imeli na spletni strani v tednu, ko se je maj prevesil v junij in smo ravno začeli množičneje hoditi nazaj v službo, 1144 obiskov, od tega, zanimivo, kar 43 iz Združenih držav Amerike in 30 iz Italije, vsaj kakšen bralec pa je na naš dnevnik zašel tudi iz Nemčije, Srbije, Hrvaške, Madžarske, Švice, Združenega kraljestva, Avstralije, Indije in Mehike. V juliju, avgustu in septembru,

\* Saša Poljak Istenič, dr. etnologije, znanstvena sodelavka in docentka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; [sasa.poljak@zrc-sazu.si](mailto:sasa.poljak@zrc-sazu.si).

\*\* Saša Babič, dr. literarnih ved, znanstvena sodelavka in docentka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; [sasa.babic@zrc-sazu.si](mailto:sasa.babic@zrc-sazu.si).



Čakanje pred lekarno. Foto: Saša Poljak Istenič, Ljubljana, 30. 4. 2020.

ko so bile objave že redkejšje, pa smo našli 3375 ogledov in 1059 uporabnikov, ki so – razen iz zgornjih držav – na spletni dnevnik dostopali tudi iz Severne Makedonije, Bosne in Hercegovine, Avstrije, Belgije, Španije, Francije, Kanade in Kitajske. Vsakdanjik očitno osvaja svet (pa čeprav v skromnejših številkah). Najbolj brani so bili prispevki o poletju v Beli krajini, ki je letos doživela svojevrstni turistični preporod, o izkušnjah s testiranjem otroka na covid-19, o družinskem pakiranju za dopust na morju, potrebah in željah upokojenecv ter poletnem terenskem delu, kot ga izpričujejo stare fotografije arhiva Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU. Od začetka septembra v povprečju objavimo tri prispevke na teden, res pa je, da gre večinoma za utrinke – torej krajše zapise ali fotografije vsakdanjika – in manj za naše vtise o vsakdanjiku ali razmisleke o družbenem dogajanju. Sredi oktobra smo začeli objavljati dnevnik upokojenke iz obdobja od marca do julija, da nas spomni, kako smo se počutili med strogo samoizolacijo in kako smo spoštovali ukrepe, ki se nam morda spet obetajo.

Participativni spletni dnevnik je požel tudi kar nekaj medijske pozornosti. Najprej so novico o njem objavili na 1. programu Radia Slovenija – etnologinja in novinarka Andreja Čokl je pripravila oddajo o antropoloških dnevnikih in zbiranju gradiva o času epidemije v muzejih in drugih institucijah, tudi Slovenskem etnološkem društvu. Obvestilo o zagonu spletnega dnevnika s pozivom k pisanju prispevkov je nato objavil spletni časopis ZRC SAZU *ZRCalnik*, sledili pa so mu Slovenska tiskovna agencija, MMC RTV Slovenija in *Dnevnik*. O *Vsakdanjiku* so poročali v oddaji Kulturna panorama na 3. programu Radia Slovenija – ARS, v radijskem dnevniku in v oddaji Kultura na TV Slovenija.<sup>1</sup> To je – ob pozivu k sodelovanju, ki smo

ga poslali vsem članom društva, ter rednem objavljanju prispevkov na Facebookovem profilu Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU in Slovenskega etnološkega društva, pa tudi na Twitterju (@vsakdanjik) – razširilo glas o dejavnostih etnologov (in naših institucij) med karanteno in morda nad etnologijo navdušilo še koga, ki do takrat še ni vedel, s čim vse se pravzaprav ukvarjamo. Branost in aktualnost participativnega dnevnika se je pokazala tudi v prošnji spletne strani *Lokalne Ajdovščina* za delitev objav v participativnem dnevniku na njihovi strani (s citiranjem in kazalko na *Vsakdanjik*).<sup>2</sup>

V soustvarjanje spletnega dnevnika so se vključili tudi študentje etnologije: 2. letnik Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo je čas samoizolacije med covidom-19 posvečal avtoetnografiji čakanja. Pod mentorstvom Miha Kozoroga so študentje pisali dnevnik in v njem reflektirali pričakovanja, dolgčas, ritualizacijo in osmišljanje časa brez primere ter postopke ustvarjanja sprememb. Svojo izkušnjo so reflektirali v kratkih esejih, ki smo jih na spletnem dnevniku objavljali v drugi polovici maja. Osem študentov pa je spomladi in poleti na spletu intenzivno zbiralo raznovrstno gradivo o vsakdanjiku med epidemijo in tako opravilo študentsko prakso. Nekaj med njimi jih je na podlagi svoje raziskave napisalo tudi prispevek za *Vsakdanjik*. Zbrano gradivo hranimo na Inštitutu za slovensko narodopisje in na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo.

Čeprav se zdi, da smo znova na robu izrednih razmer, pa te postajajo »nova normalnost«, ki nas ne navdihuje več za tako intenzivno pisanje, kot nas je čas samoizolacije. Zato je pred spletnim dnevnikom zdaj nova naloga: preoblikovati se v prostor, ki bo dokumentiral vsakdanjik v vsakršnih oblikah in razmerah. Navsezadnje je to koncept, ki bistveno opredeljuje etnologijo kot vedo, zato je spletni dnevnik zamišljen tudi kot spletni arhiv zapisov o naših življenjih, iz katerih bomo v prihodnosti lahko razbirali značilnosti in razlike v vsakdanjiku kriznih, nekriznih in vmesnih časov, življenjskih obdobj, letnih časov in še kakih razdobij. Zato vas lepo vabimo ne le k branju, pač pa tudi pisanju prispevkov o (navidezni) banalnosti vsakdanjika in spoprijemanju z njimi ter k pošiljanju fotografij in drugega slikovnega gradiva na e-naslov: [vsakdanjik@zrc-sazu.si](mailto:vsakdanjik@zrc-sazu.si).

1 Povezave na objave: 1. program Radia Slovenija <https://radioprvi.rtvsllo.si/2020/04/da-bodo-vedeli-in-razumeli-tudi-zanamci/>; *ZRCalnik* <https://zrcalnik.zrc-sazu.si/ostanite-doma-in-pisite/>; STA <https://www.sta.si/2752544/na-zrc-sazu-nastaja-participativni-spletni-dnevnik-kot-dokument-casa?q=vsakdanjik>; MMC RTV Slovenija <https://www.rtvsllo.si/kultura/dediscina/spletni-dnevnik-vsakdanjik-ali-vsi-smo-lahko-kronisti-tega-nenavadnega-casa/520670>;

*Dnevnik* ([https://www.dnevnik.si/1042927182/slovenija/na-zrc-sazu-nastaja-participativni-spletni-dnevnik-kot-dokument-casa-;Kulturna panorama https://ars.rtvsllo.si/2020/04/kulturna-panorama-33/](https://www.dnevnik.si/1042927182/slovenija/na-zrc-sazu-nastaja-participativni-spletni-dnevnik-kot-dokument-casa-;Kulturna%20panorama%20https://ars.rtvsllo.si/2020/04/kulturna-panorama-33/)); radijski dnevnik <https://4d.rtvsllo.si/arhiv/radijski-dnevnik/174687662>; Kultura na TV Slovenija (<https://4d.rtvsllo.si/arhiv/kultura/174687513>)

2 <https://www.lokalne-ajdovscina.si/>



Čakanje v varnostni razdalji na pošti v Stražišču, 6. 5. 2020 (foto: Naško Križnar).

## PODOBE IZ MEHURČKA

### Uvod

V začetku marca 2020 sem članicam in članom Slovenskega etnološkega društva napisal vabilo. Povabil sem jih, da bi med karanteno v domačem okolju fotografirali vsakdanje življenje. V mislih sem imel nekakšno vizualno samoraziskavo obnašanja, bivanjske in snovne kulture ter medosebnih odnosov med osamitvijo v »mehurčku«, v katerem smo vsak na svoj način občutili t. i. socioekonomski šok covid-19. Vabilo je bilo objavljeno na spletni strani SED. Odzvalo se je deset avtoric in avtorjev fotografij, devet iz Slovenije in Koroške ter kolegica iz Makedonije. Vsi skupaj smo zbrali okoli 600 fotografij. Od teh so trije prispevali po tri fotografije, preostali pa po eno do štiri fotografije. Številne so iz stroge karantene, nekatere pa tudi iz poznejšega, bolj sproščenega varovanja pred virusi.

Vsak od nas je skušal odkriti, kaj od korona obdobja je mogoče zajeti s fotografijo. Pri tem smo se vsi znašli v zadregi, kako s fotografijo predočiti nematerialno razsežnost pandemije in karantene, ki je morda pustila v nas in v družbenem okolju močnejše sledi kot snovne oziroma fizične spremembe.

V nadaljevanju devet avtoric in avtorjev predstavlja nekaj fotografij s komentarjem, ki, mimogrede, posegajo tudi v druge, zunajfotografske razsežnosti karantene, ki smo jih doživljali »z udeležbo«. Večina sodelujočih je fotografirala z manj kakovostnimi kamerami ali s telefoni; teh slik ni mogoče objavljati v velikem formatu. Vsi smo delali barvne fotografije, v *Glasniku* so objavljene v črno-beli tehniki, kar jim jemlje nekaj prijaznosti. Ker je vsak avtor zastopan le z nekaj fotografijami, ne prikazujemo vseh zajetih tematik.

### Saša Babič\*: Maske



13. 4. 2020 (foto: anonimen).

\* Saša Babič, dr. literarnih ved, znanstvena sodelavka in docentka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; sasa.babic@zrc-sazu.si.

\* Naško Križnar, dr. etnologije, upokojeni znanstveni svetnik; nasko@zrc-sazu.si.



April 2020 (foto: anonimen).



April 2020 (foto: anonimen).

Ko se je marca začelo govoriti o nujnosti nošenja mask za zmanjšanje prenosa okužbe, o uvedbi obveznega nošenja mask v javnih zaprtih prostorih in hkrati o pomanjkanju mask na trgu, se je marsikdo spraševal, kako sploh zaščititi sebe in druge, če osnovnih zaščitnih sredstev (tj. mask in razkužil) sploh ni mogoče dobiti. Hkrati so ljudje zaščito z maskami začeli povezovati ali z delovno zaščito ali pa celo z zakrivanjem iz verskih razlogov. Na te asociacije so po svetovnem spletu zaokrožili različni duhoviti memi in fotografije, celo t. i. DIY: kako narediti masko npr. iz moških bokсарic ali prtička. Nekaj tega humorja se je preselilo v

družinsko komunikacijo: duhovite fotografije z inovativnimi idejami, kako se zaščititi in zakriti, so prek klepetalnika zaokrožili v širši družinski skupnosti, navadno s pripisom: danes grem(o) pa tak(i) v trgovino. Po pol leta je nošenje mask v zaprtih javnih prostorih tako rekoč običajno, maske pa nov modni dodatek, ki ga lahko kupimo skoraj za vsakim vogalom. Humor o takšnem ali drugačnem zakrivanju v namene zaščite je izzvenel, povečala pa se je diskusija o smiselnosti nošenja mask.

### Mojca Bele\*: Ostani doma



2. 4. 2020 (foto: Mojca Bele).

Med karanteno smo se mnogi starši znašli v zahtevnih razmerah, saj smo morali dnevno usklajevati delo od doma in poučevanje otrok na daljavo. Kmalu smo se navadili, da piski telefona ob popoldnevih pomenijo, da so učiteljice poslale načrte dela za naslednji dan. Sledilo je tiskanje prejetega gradiva za prvi in tretji razred ter pogovori o tem, kako bomo naslednji dan čim lažje uskladili delo za šolo in službo. Danes se mi zdi, da je bilo v dnevno rutino časovno najtežje vključiti obveznosti za telovadbo in likovno umetnost.

Pri likovni umetnosti je 2. aprila 2020 nastal izdelek na priloženi fotografiji. V navodilih, ki smo jih prejeli od učiteljice tretjega razreda, je bilo zapisano da je naloga povezana z ustvarjanjem z naravnimi ali umetnimi materiali. Z njihovo pomočjo je bilo treba na čim bolj izviren način ustvariti napis OSTANI DOMA. Takoj sem se odločila, da bomo ustvarjali z naravnimi materiali in se tako izognili dodatnim obiskom trgovine. Ko smo zjutraj naredili naloge iz slovenščine in matematike, sem prekinila službeno delo in se skupaj s hčerko in sinom odpravila v bližnji gozd. Nabrali smo dve pleteni košari naravnih materialov,

\* Mojca Bele, univ. dipl. etnologinja in kulturna antropologinja ter prof. geografije, samostojna strokovna delavka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; mojca.bele@ff.uni-lj.si.

in sicer smrekove storže, prazne polžje hišice, manjše kamne, leskove veje, odpadle smrekove vejice. Obenem smo, tako kot že v prejšnjih dneh, krajši izlet v gozd izkoristili za nabiranje cvetov pljučnika in lapuha za domači čaj in regrata za solato.

Ko smo vse skupaj prinesli domov, smo se dogovorili, da bomo napis izdelali kar na dvorišču pred hišo. Izkazalo se je, da bo zaradi velikosti samih materialov napis kar velik. V domači drvarnici smo poiskali dovolj veliko leseno desko, stresli vse nabrano na tla in hčerka je začela ustvarjati napis. Ker si je že na sprehodu zamislila, kako bo izgledal, je končala dokaj hitro. Sledilo je lepljenje, ki nam je vzelo bistveno več časa. Uporabili smo tekoče vroče lepilo, ki je ostalo od novoletnega ustvarjanje venčkov. Na vrhno stran deske je mož namestil vrstico in napis smo obesili pod okno v bližini vhodnih vrat.

Opravljenе naloge smo morali pogosto fotografirati in po elektronski pošti ali eAsistentu poslati na vpogled učiteljicam. Zaradi priročnosti smo večinoma fotografirali z mobilnim telefonom. Tako je nastala tudi priložena fotografija. Klasični fotoaparati je bil navkljub boljši kvaliteti fotografij v uporabi le na pohodih po gozdu in na športnem dnevu.

#### Iztok Ilich\*: Velikonočni žegen v znamenju karantene



13. 4. 2020 (foto: Iztok Ilich).

V trenutku, ko smo se ob koncu letošnjega marca, še bolj pa v aprilu, zavedali, da novi koronavirus, ki je kmalu dobil tudi bolj »osebno« ime – covid 19 – ni nekaj nekje daleč, kar se nas ne tiče, se je skoraj vse, kar je veljalo do tlej, začelo meriti z drugačnimi vatli. In ena najpogostejše uporabljanih besed je postala »karantena«, za katero si še nekaj dni prej nihče ni mogel predstavljati, da bo v mirnodobnem času tako temeljito omejila njegove pravice do svobodnega gibanja in stikov z bližnjimi.

Prav v tistih dneh so bile v večini slovenskih družin na vrhuncu priprave za obhajanje velike noči, ki ne le na Slovenskem in ne le med verujočimi, že od nekdaj velja za največji družinski praznik.

Ker v prvih dneh karantene še nismo bili zaprti v svoje domove, le blizu si nismo smeli (hčerki že dolgo živita v svojih stanovanjih v središču Ljubljane), je žena Slavka kot mama in babi(ca) vse postorila bolj ali manj tako kot prejšnja leta. Spekla, skuhalo in okrasila je žegen – tokrat sem moral pri barvanju jajc, kar je bila prej dolžnost in zabava vnukov, po svojih močeh pomagati tudi jaz – ki ga je bilo treba razvoziti po Ljubljani.

Prometa je bilo komaj kaj, le parkirati je bilo težje, saj je večina Ljubljančanov, ki so morali ostati doma, pustilo svoja vozila kar najbližje hišnega praga. Na treh naslovih sva ponovila podoben dogovorjen postopek. S sestro si je Slavka z zaščitnimi rokavicami na rokah vrečki z dobrotami izmenjala skozi okno v pritličju. Nato je pri obeh hčerkah vrečko odložila pred vhodna vrata in se za nekaj korakov odmaknila, starejša hči Marjetica in nato vnukinja Pika sta ga pobrali ter na tisto mesto postavili njun prispevek, ki sva ga midva vzela, ko sta se onidve odmaknili na predpisano razdaljo. Še voščilo z nekaj spodbudnimi besedami, in bilo je opravljeno.

Velikonočna nedelja je bila prejšnja leta pogosto namenjena tudi izletom v kraje, ki so, tako kot zlasti Ljubno ob



9. 6. 2020 (foto: Iztok Ilich).

\* Iztok Ilich, publicist, prevajalec in urednik; iztok.ilich@amis.net.



Savinji s svojimi »poticami«, sloveli po posebnem prizadevanju, da bi bili njihovi izdelki na račun rekordne velikosti ali okrašenosti deležni kar največjega občudovanja. Vendar so bile letos tovrstne prireditve zaradi strahu pred virusno grožnjo – ki so jo oblasti s svojimi mračnimi scenariji še poglobljale – bodisi preklicane bodisi izpeljane v močno okrnjenem obsegu.

Verjemimo, da se bosta v prihodnjem letu domiselnost in tekmovalnost izdelovalcev butar vseh vrst in oblik lahko znova razmahnili!

Koronska pandemija je po nas, slabo obveščenih in povsem nepripravljenih Evropejcih, udarila kot težak kij, pod katerim se je v trenutku raztreščil stekleni zvon občutka varnosti in spokojne zaverovanosti v krivulje rasti družbenega bruto dohodka, ki so, kot so zagotavljali politiki in gospodarstveniki, obetale v bližnji prihodnosti še več varnosti in spokojnosti. Ne sicer za vse enako, a v povprečju bi se moralo poznati in dati prav častilcem v taki obliki izkazovanega napredka.

Najprej je prišel na vrsto dolg seznam omejitev in prepovedi, ki so bolj ali manj neprijetno zadele vsakogar. Med njimi se je v vsakodnevno rutino posebno radikalno zasekala zaustavitev javnega lokalnega in v veliki meri tudi medkrajevnega prometa. Avtobusi so obstali v remizah, večina vlakovnih kompozicij na slepih tirih železniških postaj.

Ljudje, ki niso mogli nadaljevati svojega dela od doma, so se – tako kot šolarji, dijaki in študenti – znašli v velikih težavah. Zapovedane medsebojne razdalje z zaščitnimi maskami in razkuževanjem na vsakem koraku so v mnoge naselile nezaupanje in strah. Pogosto zmedena in protislovna javna obvestila glede ravnanja zunaj zavetja svojega doma so še poglobljala negotovost in dvome v upravičenost in smiselnost nekaterih zaščitnih ukrepov.

Takoj po prvomajskih praznikih pa so bile nekatere omejitve na hitro odpravljene. Med njimi tudi vožnja z mestnimi avtobusi. Naključje je hotelo, da sem moral tistega dne peljati avto na servis na Viču. Vrniti sem se nameraval z avtobusom. Najbližje postajališče je bilo na Dolgem mostu. Nataknil sem si masko, si razkužil roke in vstopil na »šestico«, edini avtobus na robu prostranega parkirišča. Ker ni bilo videti nobenega potnika, sem vprašal voznika, ali sem morda narobe razumel sporočilo na radiu, da mestni promet spet deluje.

Ne, nisem se zmotil, vendar tudi na naslednjih dveh, treh postajah ni vstopil nihče. Nato eden in čez čas še dva ali trije. Do Ajdovščine, kjer sem prestopil na »dvajsetico«, se nas je pripeljalo pet. Tudi na tem osrednjem postajališču bi se dalo čakajoče prešteti na prste.

Ali ljudje še ne vedo, ali je kaj drugega? sem razmišljal. Odgovor iz prakse sem dobil v soboto na tržnici. Pred stojnico gospe Marjete z repo, zeljem in drugo domačo zelenjavo, kjer je po navadi najdaljša vrsta, ni bilo nikogar. Zapletla sva se v pogovor in izvedel sem, da so tega dne po dolgem času, da ne bi zmanjkalo, spet pripeljali dvoj-

no količino repe in zelja, češ zdaj se bodo spet lahko pripeljale starejše gospe in mnoge druge stalne stranke brez lastnih prevoznih sredstev. Pa jih je zjutraj, čeprav je bilo lepo vreme, prišlo manj kot deset!

»Predvsem starejše ljudi je še vedno strah,« sem slišal. »Preprosto si ne upajo zdoma. Bojijo se tudi bližnjih, kaj šele gneče na tržnici!«

### Elizabeta Koneska\*: Online družina, online babica<sup>1</sup>

Skopje. V naši družini so štiri generacije in vsak od nas na svoj način preživlja pandemijo. Za zdaj smo vsi živi in, kot se zdi, brez vidnih posledic. Konec avgusta je naš oče dopolnil 95 let, dan pred tem mlajša hčerka 35 let. Med njima je 60 let razlike, toliko kot jih bom jaz dopolnila pred koncem leta. Vnuka imata dve in tri leta. Najstarejšemu, našemu očetu, je bilo najteže sprejeti nova pravila, še prav posebej osamitev. Vedno govori, da je preživel drugo svetovno vojno, tuberkulozo in potres v Skopju. Spomnil se je, da se je sredi 30. let 20. stoletja, nekega leta v avgustu in septembru, pojavila bolezen »treska«, s podobnimi znaki kot covid-19, temperatura, diareja, ki je bila smrtonosna, a jo je tudi preživel. Naši otroci, moji in sestrični, ki živijo v Zahodni Evropi, s katerimi smo se tokrat slišali pogosteje kot običajno, so bili najsrečnejši, ko so letos julija in avgusta, po mnogih poskusih, končno prišli v domovino. Ko to pišem, so se nekateri tudi že vrnili.

Kaj se je dogajalo v naši družini ob pojavu covida-19? Najprej splošen dvom in negotovanje. Vsak dan večurno spremljanje medijev o stanju v državi in po svetu. Nato vesti in slike iz severne Italije, splošno umiranje in kaos po bolnicah, nato Španija kot tudi opozorila in omejitve, naj ostanemo v hiši, kar je povzročilo nekaj morastih noči. Najhujši je bil strah, da bi se nam »zaprla« hiša. Trije, ki smo ostali v hiši po nadstropjih, tata, sestra in jaz, smo vsi rizična populacija, tako zaradi starosti kot tudi zaradi drugih diagnoz. Prijela nas je panika, da bomo v primeru smrti pustili otrokom goro problemov. Od štirih je bila samo najmlajša v državi. Kako bi se sama spoprijela z vsem, kar bi prišlo? K sreči smo iz medijev kmalu izvedeli za izjave svetovnih avtoritet, da ne bomo vsi umrli, da bo umrlo morda 10 odstotkov svetovne populacije. To in želja za preživetje me je postavilo v pozitivni miselni tok in mi dalo upanje na preživetje.

Koliko je bilo »norenja« z nepotrebnimi aktivnostmi! Zaradi pazljivosti, ki jo je povečal moj siceršnji strah pred bakterijami in okužbami, sploh nisem šla iz hiše. Na prvem odhodu iz hiše, po nekaj tednih, so mi v trgovini klecala kolena. Nisem vedela, kako naj se obnašam. Panično

\* Elizabeta Koneska, mag. etnologije, kustosinja, Muzej Republike Severne Makedonije, Skopje, Severna Makedonija; elizabeta.koneska@yahoo.de.

1 Prevedel Naško Križnar.

sem spraševala druge in posnemala njihovo obnašanje. Živila sem razkužila pred vrati ali na terasi, prav tako kartice in denar ter tudi obleko, ki sem jo nosila. Vse to je stalo zunaj par dni, na prezračevanju. Tudi v hiši se nismo približevali drug drugemu na manj kot tri ali štiri metre in prva dva meseca nismo bili niti skupaj v istem prostoru. Sledilo je drugo obdobje, sprejemanje situacije in postopno popuščanje omejitev ter navajanje na on-line komunikacijo. On-line nadaljevanje vadbe joge. On-line humor je odigral pomembno vlogo. Potem uživanje v hiši in kmalu tudi v naravi. Povečalo se je posvečanje ožji in širši družini, prijateljem, kontaktom, razgovorom. Opazila sem regeneriranje narave, več tišine, vračanje narave v urbano okolje, petje ptic v mestu je bilo pogostejše kot pred epidemijo. Fotografiranje najbližjega okolja. Učenje novih spretnosti, kuhanja, vrtičkarstva. Nedokončana dela sem zlahka končala. In počitek, skoraj nepoznani občutek, da imaš lahko brez posebne zasluge pravico do počitka in da ta pravica ni samo na določene dneve. Počitek brez slabe vesti. Podobna »naravna« pravica je bila dana tudi družinam, posebno mladim. Prvič so se učile, kako naj bodo skupaj. Za otroke je bil to pravi »raj«, možnost biti s starši.



6. 6. 2020 (foto: Elizabeta Koneska).

Najbolj nenaravna mi je bila ločenost od vnuka, ki je bil tu v mestu, v sosedstvu. Vedel je, da so »živalice« v zraku, vendar pri njegovih treh letih ni bil zadovoljen zgolj s srečanjem na razdalji pred hišo. Eden mojih najdražjih trenutkov, in njegova velika radost, je bilo nadaljevanje najine navade iz časa pred karanteno, da bereva pravljice. Našla sva način na daljavo. Branje pravljic na ta način nama je vrnilo občutek, da sva si blizu, občutek varnosti in ljubezni, čeprav on-line.

Tretja faza: privajanje na življenje v novih razmerah. Ko je vnuk prvič prišel v hišo, je tekal po prostorih in vpil: »Kako mi je tukaj lepo, kako mi je lepo ...«. To je bila velika radost. Toda na odprtem, čeprav na razdalji, smo se vrnili k naravni fizični bližini in druženju.

## Tanja Kovačič\*: Po telefonu smo vsako jutro skupaj pili kavo

Med korono sem redno hodila v službo, kot osebna asistentka invalidne osebe delam na njenem domu. Da ne bi ogrozila svojega klienta in njegovih bližnjih, sem začela med delovnim časom redno nositi obrazno masko za enkratno uporabo. Nenehno nošenje maske se mi je zdelo mučno. Težko sem dihala in pod njo sem se potila. Zato sem vsakič, ko sem bila sama, masko umaknila z obraza. Trudila sem se, da bi to storila pravilno – brez dotikanja sprednjega dela maske – a mi to večinoma ni uspelo. Zaradi narave dela sem bila že vajena pogostega razkuževanja rok. Tako razkužilo za roke kot maske za enkratno uporabo nam je lani priskrbel delodajalec. Sčasoma sem presedlala na uporabo maske iz blaga za večkratno uporabo in umivanje rok z milom. Moja koža je kmalu pokazala nestrinjanje z novim režimom: na zgornji strani dlani je postala suha in razpokana. Številne ranice so vsak dan znova zakrvavele. Še vedno ne vem, ali je bilo to zaradi pretirane uporabe rokavic za enkratno uporabo, zaradi razkužil ali zaradi povečane uporabe mila.

Da ne bi postala vir okužbe, sta me tako moj klient kot moja sostanovalka prosila, naj čim bolj omejim družabno življenje in naj ne hodim v trgovine. Od srede marca do konca maja sem hodila le v službo in domov. Hrano smo tako v službi kot doma naročali po internetu. Naročilo je bilo težko oddati, saj so bili vsi ponudniki preobremenjeni. Ko pa nam je le uspelo, smo oddali naročilo za več gospodinjstev hkrati, v vrednosti od okoli 100 do 300 €. Na paket smo čakali do pet dni. Ko je dostavljavec prinesel paket, sem ga sprejela z nataknenimi z rokavicami in z masko na obrazu. Neodprt je nekaj dni čakal na vrtu ali stopnišču. Zatem sem si nadela masko in rokavice za enkratno uporabo in z razkužilom močno zdrgnila vse artikle. Šele tako razkužene sem pospravila v omaro. Po spletu smo naročali tudi vrtnarske pripomočke. Teh po prejetju nismo razkuževali, le nekaj dni smo jih pustili zunaj.



Puščanje neodprtih paketov na vrtu, 1. 4. 2020 (foto: Tanja Kovačič).

\* Tanja Kovačič, univ. dipl. etnologinja in kulturna antropologinja; tanja.kovacic85@gmail.com.

Na delu smo z razkužili in razkužilnimi mili vsaj enkrat dnevno razkužili kljuge na hodniku družinske hiše. V bloku, kjer sem živel, so se stanovalci samoorganizirali: določili so stanovalce posameznih nadstropij, ki so dopoldne in popoldne razkužili kljuge in držala v posameznih nadstropjih. Ob vhodnih vratih je visel seznam s časovnico in prostorom za podpis. Rabil je kot dokaz, da je bil blok redno razkužen. Tudi s sostanovalko sva pri vhodnih vratih stanovanja uvedli nov režim: na polico za čevlje sva postavili razkužilo, rokavice za enkratno uporabo in maske.



Maske, razkužila, rokavice pri vходу, 13. 4. 2020 (foto: Tanja Kovačič).

Sem družabna oseba in mi je v tem obdobju močno primanjkovalo družabnih stikov. Družila sem se zgolj s sostanovalko, s svojim klientom in z njegovo družino. S starši, sestro in prijateljicami sem se redno slišala po telefonu. Po telefonu smo s starši vsako jutro skupaj pili kavo. Veliko noč smo praznovali po Skypu.

Ko se je v drugi polovici maja življenje začelo vračati v stare tirnice, se situacija pri meni na delu in doma ni dosti spremenila. Med delovnim časom maske nisem več redno nosila, še vedno pa nisem smela v trgovino ali na obisk k staršem. Stanje me je začelo dušiti. S sostanovalko, s katero sva se sicer zelo dobro razumeli, sva se dogovorili, da se odselim. Konec junija sem se odselila in šele takrat se je tudi zame življenje začelo normalizirati.

Ko sem šla prvič po petih mesecih v pekarno po kruh, sem se vsa tresla. Čutila sem, da delam nekaj zelo narobe. Domači kraj sem obiskala šele po šestih mesecih. Še nikoli prej v življenju nisem bila tako dolgo zdoma. Vse tri tedne poletnega dopusta sem preživela doma.

Korona me je spremenila tudi od znotraj. Ker sem družabna, me drugi vidijo kot potencialni vir okužbe. Zato sem z drugimi nehala deliti zgodbe iz vsakdanjega življenja. Ne razlagam več, kje sem bila, s kom in kaj sem počela. Ti podatki ljudi strašijo. Preračunajo, koliko ljudi je bilo v prostoru, s kom sem se rokovala in koga sem objela. Z drugimi besedami, koliko možnosti je, da sem okužena.

Tako kot številni drugi sem med izolacijo tudi jaz čutila večjo željo po alkoholu. Zato sem si omislila nov hobi: začela sem igrati prečno flavto. Pričakujem, da bo prihajajoča jesensko-zimsko-pomladanska koronska sezona še daljša kot letošnja pomladanska. Moja flavta je servisirana in pripravljena na intenzivno vadbo.

### Naško Križnar: Fotografiranje kot oblika čuječnosti

Naloga, ki sem si jo sam izmislil, ni bila lahka. Ko se biva nje skrči na stanovanje ali hišo, se skrči tudi nabor motivov. Premikanje po stanovanju zaradi novih higienskih pravil ni bilo več domače in neproblematično. Večkrat je bilo treba zavestno usmeriti kretanje, opravila, postopke in njihov vrstni red. Ko smo se vračali iz trgovine, je imel vsak svoj protokol za vrnitev na optimalno stopnjo varnosti. To nas je opominjalo, da živimo v neobičajnih razmerah.

Ko sem posnel vse dele stanovanja, predmete, maske, razkužila, rokavice, zaloge hrane in še druga tihožitja v različnih svetlobah, sem bil skoraj podoben znanemu češkemu fotografu Josefu Sudeku (1896–1976), ki je večji del svojega opusa posnel v stanovanju in skozi okno vrt. Da bi presegel etnografsko dokumentiranje, sem izumil drugačen način fotografiranja. Naredil sem si scenarije fotografskih projektov pod skupnim imenom: Pot posodja. Sistematično sem beležil posamezne posode v postopkih priprave hrane, ki so se ponavljali iz dneva v dan. Glavne »vloge« so imeli: ponev, lonček za kuhanje kave, lonček za jogurt, menažke prinesene hrane in dnevne spremembe na jedilni mizi. Na ta način sem skušal objektivizirati ali morda ozavestiti ponavljajoče se gospodinjske postopke. Bilo je malo noro, a zabavno in sproščujoče. Počutil sem se kot v tistem korona vicu, kjer psihiatri sporočajo: »Če ogovarjate predmete v stanovanju, ne hodite k nam. Če pa vam bodo predmeti začeli odgovarjati, pa le pridite.« Ta način fotografiranja sem nadaljeval tudi v času hospitalizacije na kardiološkem oddelku UKC sredi karantenskega obdobja. Poslikal sem bolniško sobo, podobno kot doma stanovanje. Ob teh fotografijah bi gledalec prej pomislil na Kabinet doktor Caligarija kot na bolniško sobo.

Tako kot druge sotrudnice in sotrudniki pri naši nalogi sem tudi jaz odšel fotografirati korona motive v mesto in naravo. V trgovskih centrih je bil uveden karantenski režim z vsemi tistimi trakovi, opozorili in razkužili. V nekem kranjskem trgovskem centru so me preganjali varnostniki in mi grozili, naj zbršem s telefona fotografije prostorov in opozorilnih napisov. Kot bi šlo za državno tajnost! Kar vidim, da bi v tesnobni atmosferi karantene nekateri ljudje v takih postopkih hitro videli zametke izrednega stanja in uvod v ukinitve svoboščin.

Fotografiranje v času karantene in pandemije se bom spominjal kot zabavne dejavnosti, ki me je popolnoma prevzela in mi pomagala vzdrževati čuječnost v samotnih trenutkih. Vse, kar sem pri tem doživel in spoznal, seveda

ni uporabno v produkciji etnološke fotografije. Izjema je morda razmišljanje in iskanje rešitev, kako s fotografijo zabeležiti pandemijo kot moralno vprašanje. Predmetni svet lahko slikovno zabeležimo, a njegova podoba zlepa ne odstre pogleda v nesnovne tokove življenja, v svet, ki izvira iz prostorov duha. Zato je treba odkrivati načine, kako ta svet upodabljati in ga pokazati drugim, ne da bi se odpovedali lepoti fotografiranja.



Slika 11: Šola na daljavo, 25. 5. 2020 (foto: Naško Križnar).

Vnukinja Adriana, prvošolka, sicer doma v Dalmaciji, je karanteno preživljala v naši družinski hiši v Stražišču. Dvakrat na teden se ji je oglasila učiteljica iz Hrvaške. Podobne virtualne obiske so doživljali vsi šolarji v Sloveniji. Tako za učence kot za učitelje je bila to nova izkušnja, zato je zahtevala veliko prilagajanja. V medijih smo lahko zasledili različna mnenja o tem načinu šolanja. Večinoma so se strokovnjaki in laiki spraševali, ali povezava po spletu lahko nadomesti pouk v razredu, zlasti če je na vrsti zahtevnejša snov in če je pri pouku zaželena interaktivnost. Učitelji so morali menda posvetiti pripravam na daljinski pouk več ustvarjalnosti kot pri razrednem pouku.

Vnukinji individualna daljinska povezava ni delala težav. Že nekaj časa zna ravnati s tablico. Ko je daleč stran, se slišimo in vidimo po Skypu. V najnižjih razredih so otroci močno navezani na učiteljice in radi hodijo v šolo. Zato je Adriana vedno disciplinirano čakala na klic. Navadno je za to priložnost pripravila kakšno novost, npr. da je učiteljico obvestila o novi knjigi ali igrači. Na sliki ima v rokah tokratno novost – ravnilo, ki se po uporabi zvije kot pero. Uvodna sproščenost pa je trajala samo dokler učiteljica ni začela preverjati, kaj se je Adriana naučila med enim in drugim oglašanjem. Na vrsti so bila vprašanja, ki so zahtevala konkretne odgovore, npr. imena črk ali rezultate seštevanja in odštevanja. Takrat se je tudi na fotografijah videlo, da se je Adriana zresnila in bolj napeto sledila sliki na zaslonu. Ponižno je sedela s spuščeni rameni pred ekranom, kot bi bila zares v razredu. Pomislil sem, da bo imela njena generacija komuniciranje na daljavo za avtentično in neproblematično, medtem ko se moja generacija v tej komunikaciji počuti še odtujeno.



»Promenada« na gozdni poti na območju Srednjega Bitnja, 18. 4. 2020 (foto: Naško Križnar).

Med karanteno (12. 3. do 31. 5. 2020) in zlasti po njej se je močno povečalo število sprehajalcev po parkih, poljih in gozdovih, v naseljih tudi število kolesarjev. Številni zaposleni so delo opravljali od doma. Ob lepem vremenu so družine izkoristile vsako priložnost, da so z otroki in živalmi odšle v naravo. Zgostitev na okoliških sprehajalnih poteh se je poznala zlasti med omejitvami potovanj med občinami. Bolj kot sicer je prišlo na plan veselje Slovencev do gibanja v naravnem okolju. V naravi ni bilo treba nositi mask in lažje je bilo upoštevati varno razdaljo med ljudmi. Razpršena poselitev Slovenije, bližina naravnega okolja in to, da v Sloveniji ni velemest z veliko gostoto prebivalstva, je bila velika prednost v času priporočenega in zaukazanega varovanja pred virusom. Marsikdo se je med epidemijo covid-19 začel močneje zavedati pomena ohranjanja naravnega okolja, zlasti gozdov in tudi fizičnega gibanja v zdravem naravnem okolju. Zanima me, ali je kdo zavidal kmetom, ki so, kljub epidemiološkim omejitvam, lahko varno opravljali dela na prostem.

### Špela Ledinek Lozej\*: Doma



Doma izdelana družabna igra Risk, 9. 5. 2020 (foto: Špela Ledinek Lozej).

\* Špela Ledinek Lozej, dr. etnologije, znanstvena sodelavka in docentka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; spela.ledinek@zrc-sazu.si.



Proces izdelave družabne igre, 9. 5. 2020 (foto: Špela Ledinek Lozej).

Med karanteno smo bolj ali manj tičali doma. Potem ko smo opravili z generalnim čiščenjem in s pospravljanjem stanovanja, ko smo končno prebarvali okenske okvire, ko so se otroci veselili regrata in špargljev le še v toliko, kolikor je to pomenilo, da se za par ur odstranim iz vedno premajhnega stanovanja, in ko smo preigrali že vse družabne igre, ki jih premoremo in znamo, je za otroke, vajene popoldanskih formalnih prostočasnih dejavnosti in pohajkovanja s prijatelji, nastopila kriza. Kriza, ki se je pri vsakem odražala nekoliko po svoje in ki so se je tudi lotevali vsak po svoje.

Tako bi drugorojenka na vsak način rada igrala družabno igro Risk. Risk je strateška igra, katere cilj je osvojiti svet, ki si ga prilaščaja in braniš s figuricami – pešaki, konjeniki in topovi. Osebnostno mi igra ni všeč in je nimamo doma; prinesejo jo družinski prijatelji, ko nas obiščejo, in otroci strastno odigrajo dve partiji (in odrasli imamo mir). Med karanteno seveda ni bilo mogoče, da bi nas kdorkoli obiskal. Zato se je mladina lotila izdelave lastnega Riska.

Pomenljivo, če ne že apotropejsko, se mi je zdelo, da v času, ko je bila razglašena pandemija in so mnogi intenzivneje in neposredneje občutili in doživljali tveganje in nevarnost, otroci izdelujejo in igrajo družabno igro, katere angleški naslov bi poslovenili kot 'tveganje' oziroma 'nevarnost'.

Ljudje smo naravnani k nadziranju nevarnosti, na kar je antropologinja Mary Douglas že pred pol stoletja opozorila v knjigi *Purity and Danger* (1966, slov. prevod *Čisto in nevarno*, 2010), izčrpneje in v kontekstu moderne, globalizacije ter družbene konstrukcije tveganja in razvoja ranljivosti pa v delih *Risk and Culture* (1992) in *Risk and Blame* (1992). *Družba tveganja* je po Ulrichu Becku (1992) posledica modernizacije; upravljanje tveganj in negotovosti pa je, sledeč Anthonyju Giddensu (1991), poverjeno različnim strokovnjakom. Slednji posedujejo znanje oz. vednost, torej, tako Michel Foucault, instrumente moči, ki omogočajo discipliniranje, obvladovanje in subjektivizacijo posameznikov, biopolitiko oziroma skrb za »blaginjo«. Skrb za dobrobit vseh – tudi v času pandemije – ne narekuje altruistična etika, marveč gre za upravljanje

tveganj, podkrepljeno z različnimi ekspertizami. Pri čemer alternacije ekspertiz čedalje bolj spominjajo na to, kot da nekdo igra Risk.

In zaradi tega me razveseljuje misel, da je šlo pri izdelovanju in igranju Riska pravzaprav za magično dejanje, s katerim so se otroci v času krize in prevladujočega odmika v nabiranje regrata in peko kruha, skušali avtonomno in neposredno soočiti s tveganji, oziroma za samoniklo subverzijo prevladujočih praks soočanja. Sledeč Foucaultu namreč anonimne strukture zatiranja ne proizvajajo le zatiranih subjektov, marveč tudi upor. In poleg velike mere podvrženosti je bilo v zadnjih mesecih tudi kar nekaj prevratništva. Sicer pa: otroci so kljub veliki pozornosti in natančnosti, vloženi v izdelavo igre in označevanje bleščic, ki so zastopale pešake, konjenike in topove, odigrali le eno ali dve partiji. Pa ne zato, ker je bila plošča iz kartona nekoliko nerodna ali ker jim lastnoročno izdelane kartice in bleščice ne bi bile všeč, temveč zato, ker igra Risk brez prijateljev pač ni zanimiva.

### Darka Podmenik\*: Prihodnost in preteklost

Med karanteno sem imela srečo, da sem lahko vsak dan migrirala iz mesta v polruralno naselje družinskih hiš in kmetije. Iz bloka, ki so ga dnevno dezinficirali, kljube pa smo odpirali z rokavicami, v hišo z vrtom in balkonom, s katerega je bilo zjutraj videti na paši srne, čez dan pa krave. Bili so topli pomladanski dnevi, ki so jih v preteklosti mestni otroci preživljali na dvorišču med bloki, tokrat pa so bila igrala prelepljena z rdečimi trakovi, trate prazne, ščebetale so le ptice. Niti okna stanovanj niso bila na stežaj odprta, balkoni pa prazni, čeprav je bila večina družin doma. Opozorilna tišina v naselju je postajala vse bolj naldležno zlovesča.

Nujni opravi, kot je nakupovanje, so bili hektični: ponekod vrste, povsod pa vratarji in rituali dezinficiranja. Za nas, rizično skupino, pa morda najhujše – starostna selekcija. Pretentati varnostnika, da še nisem upokojenka, mi je vzbujalo občutek otroške hudomušnosti. Za radostno medgeneracijsko dinamiko je poskrbel market med bloki in fakultetami, v katerem so študentje in študentke kupovali malice tudi ob prepovedanih urah. Vanj sem toliko raje zahajala, kolikor pogosteje so se mi vsiljevale asociacije na zapise Jareda Diamonda o (samo)izgonih otrok in starcev v propadajočih civilizacijah. Sicer pa sem si prigovarjala, da ta covid-19 prizanaša otrokom in ni smiselno vleči zgodovinskih paralel s trenutnim nedefiniranim vsakdanom. Pot na deželo je bila z eno besedo krasna. Gostota prometa, hitrosti prevoznih sredstev, nestrpnost voznikov in voznic, hrup in onesnaženost so bili skoraj enaki tistim izpred petintridesetih let. Oddaljevanje od mesta je pomenilo prehajanje v tisto varno, za sodobnega človeka skoraj ne-

\* Darka Podmenik, upokojena sociologinja; darka.podmenik@guest.arnes.si.

znano socialno rutino: »Vse je tako, kot je prav, in tako bo tudi jutri.« Sosedje so opravljali pomladanska dela na vrtu ali okoli hiš ter klepetali preko živih mej, otroci so tekali in čebljali po uličicah, krave so se pasle na travniku, konji ter osel, race in gosi pa okoli kmetije. V gozdu okoli zaselka so rastle gobe, domačini so jih pobrali že zgodaj zjutraj in nam, začasnim priseljencem ter dnevnim migrantom, prepustili gozd za dolge samotne sprehode. Pred trgovino med enim in drugim zaselkom ni bilo vrst, niti varnostnikov, niti časovnih omejitev; kot da bi se nakupovalci dogovorili, ali pa so domačini hodili po nakupih v bližnje mesto. Moj oče, lastnik hiše, skoraj že stoletnik, tega prehoda med zlovesčnostjo mestne in pastoralno idiličnostjo ruralne vsakdanjosti ni doumel, temveč je omalovažujoče brundal ob moji zaščitni maski, da je kot dete preživel špansko gripo in da tokrat ne more biti huje kot takrat.



6. 4. 2020 (foto: Darka Podmenik).



6. 4. 2020 (foto: Darka Podmenik).

Ob vsakem povratku v mestni blok se je socialna atmosfera izboljševala; tako se mi je pač zdelo, morda zaradi oddiha na deželi, morda pa je tudi v resnici bilo tako. Veliko časa sem preživljala na balkonu, pozorna na vsakega ptiča, ki je piletel na drevo in zapuščena otroška igrala;

na rast in cvetenje lončnic na svojem in bližnjih balkonih in seveda na vse sosede, ki so se utegnili sprehoditi ali celo posedeti na njih. Še posebno pa na otroke, ki so se včasih prišli žogat pred blok, po dva ali trije, verjetno v sorodstvu. Brezmejnost njihove domiselnosti sem ujela na fotografijo; in tukaj je, tudi zato, ker verjamem, da odpira vrata v prihodnost.

### Mojca Ravnik\*: Dve podrobnosti



Družina ob potki med Štajersko cesto in Žalami, 10. 4. 2020 (foto: Mojca Ravnik).

Stanujem za Bežigradom v Ljubljani, v večstanovanjski hiši z vrtom, blizu železniške postaje, pol ure hoda do Prešernovega trga, blizu linij ljubljanskega potniškega prometa. Ob vseh ugodnostih, ki jih uživam v tej hiši, pa že od vselitve pred dobrimi dvajsetimi leti zelo pogrešam bližino gozda in reke. V prejšnjih obdobjih sem stanovala na Prulah in Poljanah, vedno blizu Ljubljance, gradu in Golovca. Bila sem navajena, da sem samo stopila iz hiše in že sem bila v gozdu in ob reki. Šele za Bežigradom sem se začela zavedati, kaj mi je to pomenilo, kajti tu je do gozda in vode daleč; najprej je treba priti ali se zapeljati do vznožja gradu, Golovca, Rožnika, Rašice in drugih okoliških gričev ali do Ljubljance in Save.

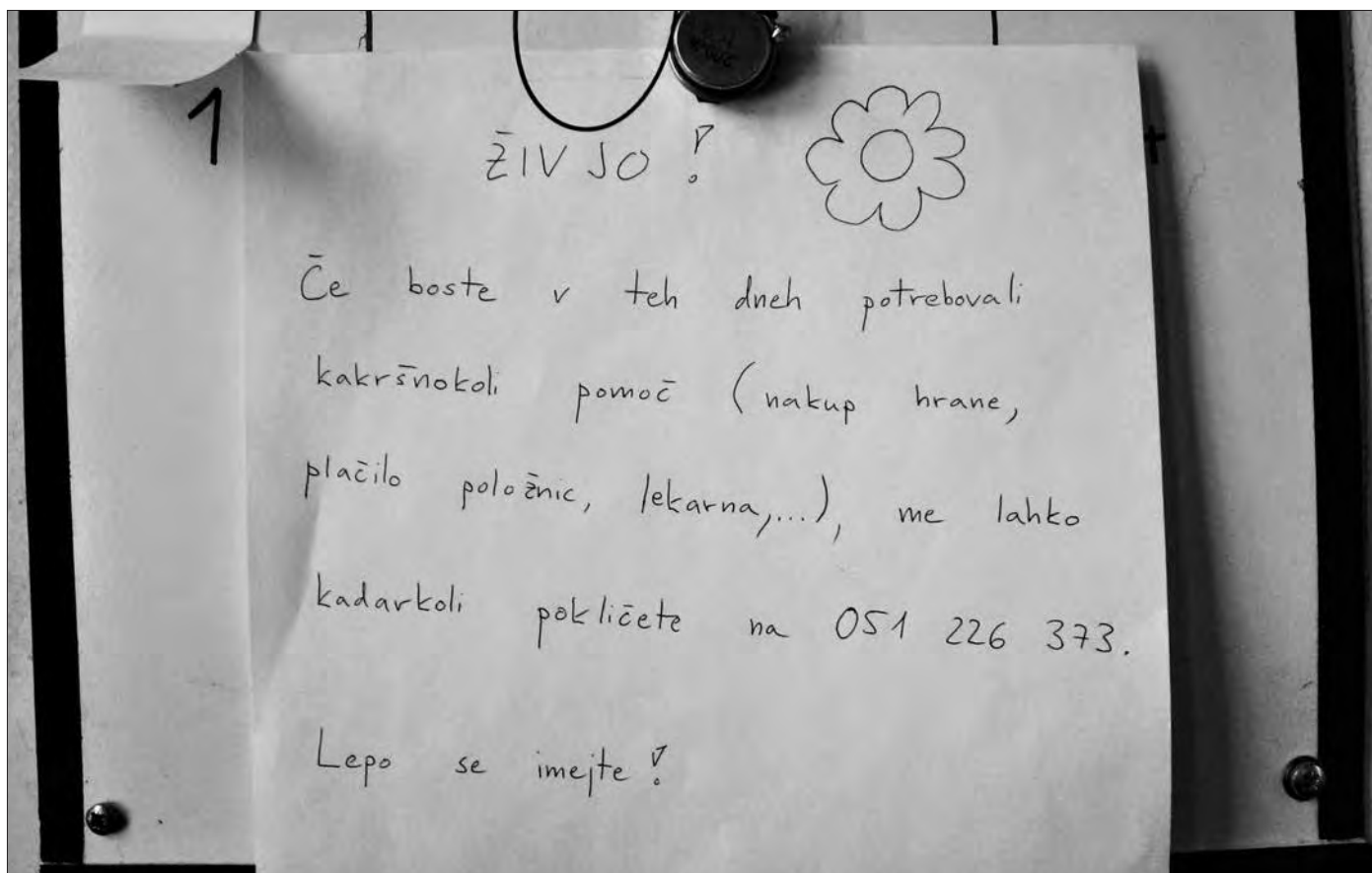
A med letošnjo karanteno, ko nisem imela druge možnosti, kot da se vsak dan proti večeru podam na sprehod v svojo bližnjo okolico, sem na svoje veliko veselje odkrila, da je blizu, le malo dlje, kot sem bila prej sploh pripravljena iti, veliko lepe narave in možnosti za sprehajanje, čeprav gozda in reke res ni. A k temu odkritju je pripomogla prav karantena, ker je ukinila vse, kar je bilo v tem prostoru motečega, saj skoraj ni bilo nobenega prometa po Dimičevi, Božičevi in Štajerski cesti, ki sekajo prostor med Športnim parkom Savsko naselje, stavbo POP TV, stanovanjsko sosesko BS3 in Žalami, potjo Poti spominov in tovarštva in severno obvoznico pri Tomačevem. Ceste so bile prazne, tako da smo čeznje hodili kjerkoli, počez in povprek in mimo zeber in si

\* Mojca Ravnik, dr. etnologije, upokojena znanstvena svetnica; mojcara@zrc-sazu.si.

po brežinah nad asfaltom utrli številne potke. Na prostranih travnikih, ob njivah in po Poti spominov in tovarištva smo bili le ljudje vseh starosti, peš ali na kolesih, z družinami, v prijateljskih skupinah, v dvoje, v paru ali sami. Imela sem občutek, da takrat nihče ni bil sam, tudi če je bil brez družbe. Vrtničkarji, ki so obdelovali grede ali sedeli ob mizah v senčnih kotih svojih vrtničkov, so pa sploh delovali prav zavidanja vredno, saj so v tistih dneh, ko vikendaši niso mogli do svojih vikendov, uživali izjemno udobje. Dnevi so bili lepi, vsak dan je bilo več zelenila in cvetočega drevja. Nekateri so posedali pod drevesi, spuščali zmaje, se žogali, sprehajali ... V teh dneh sem odkrila dragocenost tega prostora, a sem hkrati ves čas komaj čakala, da bi se vsi vrnili v normalno življenje, tudi če zaradi hrupnih prometnic in slabšega vremena te lepote ne bo več.

Odkar ni več karantene, tam nisem bila. Gotovo je vse drugače, sploh pa od začetka novega šolskega leta in po koncu dopustov. Lepota in mir karantene sta najbrž izgini-la – na srečo. A odkritje ostaja.

Na začetku karantene se je na stenčasu v veži v pritličju naše hiše pojavil ta listek. Podpisano je bilo dekletko iz sosednjega stanovanja. Prej niti nisem vedela, kako ji je ime, ker se tam stanovalci precej menjajo, potem pa sem jo spoznala, ker mi je tudi na stopnišču, ko sva se srečali, ponudila, da ji lahko rečem, če bom karkoli potrebovala. Zahvalila sem se ji, ker na srečo njene pomoči nisem potrebovala, a listek na stenčasu mi je vseeno veliko pomenil, ker je prinesel v hišo blagodejno sporočilo sosedske povezanosti in medsebojne pomoči.



1. 4. 2020 (foto: Mojca Ravnik).

## ZAPRTI ZA OBISKOVALCE, A ŠE KAKO AKTIVNI Muzeji med pandemijo covid-19

Koronavirus ni samo temeljito posegel v naša vsakdanja življenja, ampak tudi v delovanje muzejev. Kljub zaprtju za obiskovalce in omejevanju dela kustosov in drugega osebja pa so se prav muzeji takoj odzvali na dogajanje in začeli zbirati gradivo o življenju v času pandemije, hkrati pa preselili svoje dejavnosti na splet in iskali nove načine interakcije z obiskovalci.

Ker bi radi opozorili na ključno vlogo kulture v kriznih časih, ko se kulturnim institucijam in društvom po pravilu najprej in najbolj drastično reže sredstva, smo muzejem poslali prošnjo za poročila o tem, kaj so počeli v času vsepšne karantene, in za reprezentativne fotografije bodisi dejavnosti bodisi zbranega gradiva. V nadaljevanju objavljamo poročila muzejev, ki so se odzvali na našo prošnjo.

### Tina Palaić\*: Slovenski etnografski muzej

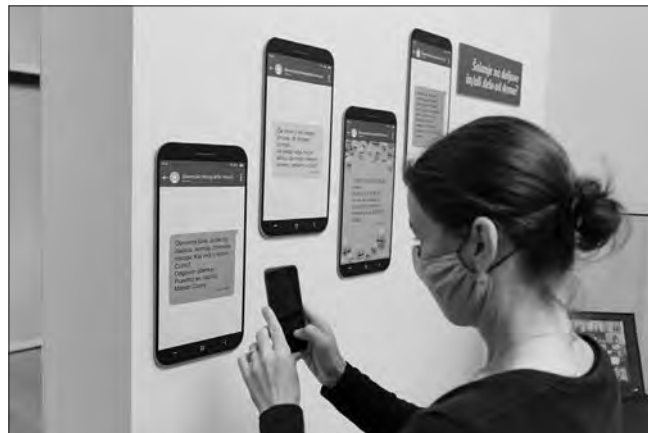
V času zaprtja za obiskovalce (13. marec–5. maj 2020) smo se v SEM hitro odzvali na nove razmere ter prek obogatene digitalne ponudbe novih etnoloških in antropoloških vsebin na spletu povečali svojo digitalno prisotnost. Dejavnost smo bili tudi na družbenih omrežjih, kjer smo ohranjali stik z obiskovalci (Facebook, Instagram in Twitter). Na poznejši čas smo prestavili razstave in načrtovana mednarodna sodelovanja (gostovanje restavradorjev iz kitajskega Prepovedanega mesta in rezidenco raziskovalke iz Indije). Spremljevalni program ob razstavah smo odpovedali. Večina zaposlenih je v času zaprtja muzeja delala od doma.

Na spletni strani muzeja smo v času zaprtja ustvarili novo podstran *SEM od doma*, ki jo je v treh mesecih obiskalo približno 100.000 ljudi. Med drugim je ponudila virtualne sprehode od doma po aktualnih in minulih razstavah SEM, zbrane zvoke z razstav, ogled zbirk predmetov in fotografij, ki jih hrani muzej, izbor filmov, ki jih je produciral SEM, ter digitalno učno uro. Poudarili smo digitalni dostop do revije *Etnolog* in digitalne knjižnice SEM. Obiskovalcem smo virtualno približali zgodbe muzejskih predmetov o življenjskih mejnikih in obdobjih, o šegah letnega cikla, o prostem času in o načinih njegovega preživljanja, o odnosu do preteklosti in o pripadnosti ljubljanim ljudem, skupnostim in prostorom (<https://www.etno-muzej.si/sl/sem-z-zgodbami-predmetov>).

V marcu smo začeli zbirati šale o koronavirusu, pandemiji, izolaciji in drugih virusih, ki so krojili naš vsakdan (<https://www.etno-muzej.si/sl/novice/povabilo-k-zbiranju-victev-ali-koronski-humor>). Izbor šal smo redno objavljali, zbrano gradivo pa bo postalo del zbirke Kustodiata za duhovno kulturo. Zbranih je bilo čez 1.000 vicev, ki smo jih v juniju razstavili na razstavi *Koronski humor: Vici v času epidemije COVID-19*.

Začeli smo zbirati tudi besede, misli in zgodbe o času, ko v boju za zdravje ostajamo sami in doma. Projekt smo poimenovali *KDO SEM v času pandemije?*, želeli pa smo pridobiti še zlasti zgodbe mladih, dijakov in študentov ter starejših v tretjem življenjskem obdobju (<https://www.etno-muzej.si/sl/novice/kdo-sem-v-casu-pandemije-zbiramo-misli-razmisljanja-verze-zgodbe>).

Z vrnitvijo zaposlenih v delovne prostore in vnovičnim odprtjem muzeja za obiskovalce, ki je potekalo pod sloganom »Spet z vami«, smo vzpostavili preventivne ukrepe, ki so prilagojeni smernicam NIJZ. Za obiskovalce muzeja so obvezne maske, upoštevana mora biti fizična razdalja, na razstavah pa sledijo enosmerni krožni poti. Razstave za javnost smo odpirali postopoma. V prvem tednu je bil vstop v muzej brezplačen, recepcija muzeja in blagajna sta bili zaprti, sprejem obiskovalcev in njihovo informiranje smo izvajali kustosinje in kustosi SEM. Zaradi omejenega števila obiskovalcev v zaprtih prostorih in z namenom privabiti v muzej čim več ljudi ter jih opozoriti, da je muzej spet odprt, smo na muzejski ploščadi pred razstavno hišo postavili panoje s koronskimi vici, kopijo muzejskega predmeta in na tla narisali ristance za igro otrok (po



Razstava *Koronski humor: Vici v času epidemije covid-19*.  
Foto: Blaž Verbič.

\* Tina Palaić, univ. dipl. etnologinja, kulturna antropologinja in pedagoginja, kustosinja, Slovenski etnografski muzej; [tina.palaic@etno-muzej.si](mailto:tina.palaic@etno-muzej.si).

\* Saša Poljak Istenič, dr. etnologije, znanstvena sodelavka in docentka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; [sasa.poljak@zrc-sazu.si](mailto:sasa.poljak@zrc-sazu.si).





Ristanc za igro otrok na muzejski ploščadi pred razstavno hišo.  
Foto: Blaž Verbič.

vzorcju ristanca na gostujoči razstavi Etnografskega muzeja Zagreb *Hrvaške igrače*). Junija smo odprli tudi osebno razstavo *Arkan Al Nawas: Vesolje deluje*, ki smo jo začeli pripravljati že pred razglasitvijo pandemije. S projektoma *KDO SEM v času pandemije?* in *Koronski humor* nadaljujemo tudi po razglasitvi konca pandemije, saj se z virusom in njegovimi posledicami še vedno spopadamo.

### Urša Vodopivec\*: Tehniški muzej Slovenije

V času zaprtja Tehniškega muzeja Slovenije za obiskovalce smo odpovedali celoten spremljevalni program in načrtovano odprte razstave *Robot.si* predstavili na september. Ob ponovnem odprtju muzeja v mesecu maju smo uvedli stroge preventivne ukrepe, ki so se do danes le malo spremenili. Večina zaposlenih je v času zaprtja muzeja delala od doma, nekaj pa jih je bilo na čakanju.

V času karantene smo okrepili dejavnost na spletu. Na muzejski spletni strani smo izpostavili virtualne vsebine ([www.tms.si/2020/03/17/vabimo-vas-na-ogled-spletnih-zbirk/](http://www.tms.si/2020/03/17/vabimo-vas-na-ogled-spletnih-zbirk/)) in v rubriko »Zanimivosti« dodajali vsebine, ki so predstavljale naše delo. V duhu nedavno zaključenega evropskega projekta *Sounds of Changes* smo izvedli projekt *Zvoki v času koronavirusa*. Poskušali smo ujeti neponovljive trenutke, ko so zvoki narave preglasili mestni vrvež. Posneli smo tudi zvočno krajino Bistre v času zaprtja muzeja. V enoti Muzej pošte in telekomunikacij smo za osnovnošolske učitelje pripravili spletno učno gradivo za izvedbo tehniškega dne na daljavo za tri različna starostna obdobja ([www.tms.si/skupine-za-otroke-mpt/](http://www.tms.si/skupine-za-otroke-mpt/)). Tema tehniškega dne na daljavo je še posebej aktualna v današnjem času, saj obravnava prav sporazumevanje na daljavo skozi čas. Začeli smo zbirati fotografsko gradivo za razstavo o svetlobi.

Na družbenem omrežju Facebook ([www.facebook.com/TehniskiMuzejSlovenije](http://www.facebook.com/TehniskiMuzejSlovenije)) smo uvedli nove vsebine: po-



Snemanje zvokov. Foto: Irena Marušič.



Izumitelj Peter Florjančič. Foto: Mare Cotič Trojer.

nedeljko kratko videopredstavitev posamezne zbirke; dvakrat tedensko rubriko »Ugani, če moreš, morda pa več ... «; četrtno nalogo za radovedne in vedoželjne; petkov izbor zanimivih muzejskih predmetov. Objavljali smo tudi druge zanimivosti, vezane na naše zbirke.

Gostovanje razstave *Znanje brez meja* v Združenih državah Amerike smo bili primorani prestaviti, smo pa kljub temu v ta namen delno prilagodili besedila in gradiva, začeli pripravljati e-katalog ter pripravili in objavili kratek film z inovatorjem Petrom Florjančičem.

Kljub temu da smo bili zaprti za obiskovalce, smo še naprej izpolnjevali svoje poslanstvo in skrbeli za ohranjanje dediščine. V tem času smo iz Združenih držav Amerike pridobili nekaj predmetov lani novembra preminulega znanstvenika Antona Mavretiča, ki je deloval predvsem na področju vesoljskih tehnologij. Prejeto gradivo je postalo del naše dragocene zbirke.

\* Urša Vodopivec, mag. menedžmenta neprofitnih organizacij, organizatorica stikov z javnostmi in promocije, Tehniški muzej Slovenije; [ursa.vodopivec@tms.si](mailto:ursa.vodopivec@tms.si).

## Ana Perne\* in Mihael Čepeljnik\*\*: Slovenski gledališki inštitut – Gledališki muzej

### V SLOGI nad korono

Slovenski gledališki inštitut (SLOGI) – Gledališki muzej, osrednji nacionalni gledališki muzej, s svojimi predhodniki že od leta 1952 skrbi za ohranjanje, dokumentiranje in predstavljanje, raziskovanje, preučevanje, interpretiranje ter promoviranje slovenskega gledališča. Letošnje leto, ki sta ga zaznamovala pandemija covida-19 in začasno zaprtje muzejev, je poleg prilagoditve načrtovanih dejavnosti prineslo tudi ustvarjanje novih ter krepitev in ohranjanje stika z občinstvom na daljavo. Obiskovalce smo vabili na virtualno vodstvo po stalni razstavi *Hoja za gledališčem. Od jezuitov do Cankarja* in raziskovanje po naši digitalni bazi »Repertoar«, ki zajema podroben popis uprizoritev v slovenskem poklicnem, polprofesionalnem in zunajinstitucionalnem gledališču v zadnjih 150 letih slovenske gledališke zgodovine, tj. od leta 1867 dalje. Virtualno raziskovanje nudi tudi spletna platforma »Zlata paličica« z vpogledom v kakovostne gledališke predstave za otroke in mladino ter priporočene vsebine kulturno-umetnostne vzgoje na področju gledališča.

Poleg tega se spletni obiskovalci lahko sprehodijo tudi skozi naše e-razstave, ki smo jih pripravili samostojno ali v sodelovanju z domačimi in mednarodnimi partnerji, si ogledajo videoposnetke naših preteklih dogodkov, prebirajo naše spletno dostopne publikacije ter spoznavajo gradiva iz naših zbirk, digitalne knjižnice težje dostopnih dramskih besedil starejših in sodobnih avtorjev ter prevodov dramskih tekstov v slovenščino. V času koronavirusa smo zasnovali še nove spletne vsebine, s katerimi smo predstavljali gledališko kulturno dediščino iz naših zbirk, med drugim tudi serijo zvočnih zapisov o naši spregledani dediščini iz naše Avdio zbirke. Razvili smo nove oblike pedagoških programov, prilagojenih za poznejšo izvedbo v živo, z »Gledališkimi e-detektivki« pa so se obiskovalci podali na interaktivno raziskovanje tudi prek spleta. V virtualni svet smo prenesli še spletna predavanja in predstavitve naših novih knjižnih publikacij.

Posebno pozornost smo namenili gledališkemu dogajanju v času koronavirusa in zasnovali akcijo »V SLOGI nad korono«. V tej smo ustvarjalke in ustvarjalce na področju uprizoritvenih umetnosti, javne institucije ter zunajinstitucionalne zavode in društva pozvali, naj nam posredujejo objave, prek katerih so bili v času izolacije še kako javno dejavni. Čeprav so umetniški hrami morali zapreti vrata



V SLOGI nad korono.

in se je umetniško izvajanje v živo začasno prekinilo, smo namreč že v prvih dneh po razglasitvi pandemije lahko sledili številnim uprizoritvenim dejavnostim, ki so v kriznem času zatočišče našle na družbenih omrežjih in drugih spletnih straneh. Delavke in delavci v kulturi so v času maksime »ostani doma« široki javnosti omogočili, da si na domačem ekranu ogleda predstave, prisluhne interpretaciji proznih del in poezije, da v negotovosti štirih sten ohranja – pa četudi le v posredni obliki – stik z umetnostjo. Njen pomen je tako prejel še večji poudarek kot v običajnem vsakdanu, zato smo se v SLOGI – Gledališkem muzeju odločili, da ta dejanja zabeležimo in ohranimo tudi za čas, ko bodo izredne razmere – upamo – že za nami. Ali pa za primer, ko bi se morda pozabilo, kako pomembno vlogo ima v našem življenju umetnost.

Z akcijo »V SLOGI nad korono« smo pridobili dragoceno gradivo o delovanju gledaliških hiš in posameznih ustvarjalcev v času pandemije in tako dopolnili naše zbirke. Med pridobitvami lahko izpostavimo projekt igralka Patrizie Jurinčič Finžgar – zvočno knjigo, ki poslušalce popelje po zgodovinskem romanu Alessandra Manzoniya *Zaročenca*, to izkušnjo pa še posebej omogoči tudi ranljivim skupinam. Obenem smo se ob spremljanju objavljenih posnetkov predstav s producenti začeli dogovarjati za pridobitev nekaterih od njih, saj tovrstno gradivo pomembno dopolnjuje naš videoarhiv slovenske profesionalne gledališke produkcije. Če torej skušamo optimistično pogledati na čas vsesplošne karantene, lahko za naše muzejsko delovanje prepoznamo njen pozitivni učinek v možnosti dopolnitve gradiva, ki ga hranimo. Tudi s tistim, ki bo nedvomno prispevalo k obravnavam pandemičnega poglavja naše gledališke in kulturne zgodovine v prihodnosti.

\* Ana Perne, univ. dipl. dramaturginja, francistka in sociologinja kulture, teatrologinja, kustosinja, Slovenski gledališki inštitut – Gledališki muzej, Avdio zbirka in Video arhiv; ana.perne@slogi.si.

\*\* Mihael Čepeljnik, univ. dipl. politolog, kustos, vodja projektov, odnosi z javnostmi in mednarodno sodelovanje, Slovenski gledališki inštitut – Gledališki muzej; mihael.cepeljnik@slogi.si.

## Alenka Misja\*: Belokranjski muzej Metlika

### Koronski čas v Beli krajini

Ob pandemiji koronavirusa v Belokranjskem muzeju od 3. aprila 2020 zbiramo fotografije, videoposnetke, zapise, vtise in predmete, ki predstavljajo vsakdanjik v času koronavirusa in ki bodo kot muzejski eksponati zanimali prihodnje generacije.

O tem, kako so živeli med ukrepi ob pandemiji, smo do sredine septembra po elektronski pošti prejeli 60 fotografij, tri kratke filme, 58 zapisov, dve pesmi in dve šali. Vse naštetu je poslalo 30 odraslih, pet mlajših oseb in deset upokojenec. Med prispelim gradivom sta zanimiva kratka filma o zaviranju kola metliške folklorne skupine in telovadna vaja metliških Sokolov. Metliška folklorna skupina Ivan Navratil se namreč tudi v času epidemije ni odpovedala praznovanju svojega metliškega obredja. Zapeli in zaplesali so ga v noči vsak pred svojim domom. V veliko pomoč jim je bilo predvajanje zvočnega posnetka z Veselice, ki so ga lahko slišali vsi prebivalci mesta. Tudi metliški Sokoli so posneli kratek film, kako jim novi koronavirus ni prišel do živega. Prosili so radio Sraka, da jim je v torek, 17. marca 2020, ob 17.30 na frekvenci 94,6 predvajal pesem Ponosni nate, ob kateri so doma telovadili in izvedli vajo s palicami. Seveda vsak posebej in torej na varni razdalji.

Zbrali smo še veliko drugih zapisov o vsakdanjiku v času epidemije, o aktualnem družbenem dogajanju, razprav o tem, kako preživljamo karanteno in šolamo otroke, kakšni so partnerski odnosi, kako delamo od doma, skrbimo za zdravje in ohranjamo zdravo pamet. Kajti ravno zdrava pamet je morda tista, ki najbolj koristi v preživljanju pandemije koronavirusa.



Koronski čas v Beli krajini.

## Daša Uhan\*: Dolenjski muzej Novo mesto

### Dolenjski muzej v času »koronaizolacije«

Dolenjski muzej Novo mesto je v času razglašene epidemije deloval na spletu. Zaposleni smo tako svoje delo opravljali od doma ter se ves čas trudili, da bi naši muzejski prijatelji imeli na voljo čim več zanimivih tem in gradiva.

Ker je leto 2020 za naš muzej jubilejno – 1. junija 2020 smo praznovali 70-letnico – so priprave na občasno razstavo ter izdajo knjige potekale od doma. Odprli smo razstavo na panojih na prostem, da so obiskovalci lahko, v skladu s takratnimi omejitvami, nemoteno prihajali na ogled. V tem letu beležimo tudi 100. obletnico novomeške pomladi, ki ji je Dolenjski muzej posvetil kar nekaj dogodkov in razstav; priprava nanje je prav tako potekala od doma. Sicer pa so se zaposleni posvečali evidentiranju in dokumentiranju muzejskih predmetov, digitalizaciji itd. V tem času smo na naših spletnih omrežjih dnevno objavljali članke naših kustosov o različnih predmetih, ki imajo svoje mesto v muzeju. Prav tako so bili na voljo spletni ogledi naših stalnih in občasnih razstav ter različno fotografsko gradivo.

Da pa bi v zgodovino zabeležili tudi novi čas »koronaizolacije«, ki bo za naše zanamce pomemben mejnik, smo se odločili, da zberemo gradivo o vsakdanjem življenju z območja Dolenjske. Na spletnih omrežjih smo objavili prošnjo za zbiranje gradiva, poslali pa smo jo tudi vsem večjim podjetjem. Našo prošnjo so podprli tudi lokalni mediji; eden od njih je pripravil reportažo o delovanju muzeja na daljavo. Za zbiranje gradiva smo vzpostavili poseben e-naslov, na katerega so ljudje pošiljali svoje gradivo. Nekatera večja podjetja so se odzvala že v času izolacije, z drugimi smo se dogovorili, da gradivo pošljejo naknadno,



Opozorila na vratih podjetja Roletarstvo Medle. Foto: Ignac Bakše, 31. 3. 2020.

\* Alenka Misja, prof. zgodovine in sociologije, kustosinja pedagoginja, Belokranjski muzej Metlika; alenka.misja@guest.arnes.si.

\* Daša Uhan, dipl. sociologinja in zgodovinarica, muzejska sodelavka, Dolenjski muzej Novo mesto; dasa.uhan@dolenjskimuzej.si.



Zadnji dan fizičnega pouka na Srednji strojni šoli v Novem mestu.  
Foto: Andrej Jakobčič, 13. 3. 2020.

ko bodo imeli vse zbrano in urejeno. Na našo prošnjo so se odzvali mnogi posamezniki, ki so dnevno pošiljali svoje gradivo, opremljeno s podatki.

Tako smo v obdobju dveh mesecev prejeli gradiva, vezana na preživljanje vsakdanjega življenja, vsakdanje opravke, delo od doma ali fizično delo v podjetju. Mnogi so zabeležili navodila o varnostnih ukrepih, ki so bila v veljavi v različnih ustanovah. Fotografsko in videogradivo smo uredili po datumih, s pripisanimi podatki o avtorju, kraju ter dogajanju na fotografiji. Zbrali smo tudi dokumentarno in predmetno gradivo o vpetosti posameznikov v vsakdanje življenje. Z evidentiranjem in zbiranjem gradiv (elektronskih in fizičnih) bomo še nadaljevali, saj je kljub temu, da epidemija ni več razglašena, virus covid-19 še vedno prisoten, z njim pa tudi ukrepi, ki krojijo naš vsakdanjik.

Jelena Justin\*: Gorenjski muzej Kranj

### Zbiranje fotografij iz časa epidemije

Leto 2020 je zaznamoval koronavirus, ki je posegel v vse pore naših življenj. Ko je bila marca razglašena epidemija, je bilo jasno, da se bo tudi način dela v muzejih spremenil. In muzeji so za nadaljnjih šest tednov zaprli svoja vrata. Tako kot naša mesta, kulturne in druge ustanove so se tudi muzeji spremenili v »prostore duhov«. Če je bilo še nekaj tednov prej kaj takšnega nepredstavljivo, je hitro postalo realnost.

\* Jelena Justin, prof. filozofije in prof. zgodovine, muzejska svetovalka, vodja programa odnosov z javnostmi, Gorenjski muzej Kranj; jelena.justin@gorenjski-muzej.si.

V Gorenjskem muzeju deluje oddelek za novejšo zgodovino in sodobnost. Muzej spremlja tudi dogajanje sodobnega časa. Ne ukvarjamo se samo s preteklostjo. Nenazadnje bo današnja sedanost nekega dne preteklost. Vsakdan v času epidemije je bil precej drugačen od običajnih dni. Čas nam ni bil naklonjen in lahko rečemo, da smo živeli v izrednih razmerah. Ujeti trenutek vsakdana za naslednje rodove je neprecenljivo. Iz izkušenj vemo, da je – ko se pripravljajo razstave – fotografsko gradivo tisto, ki je pričevalec nekega časa in prostora. Če bo nekdo v muzeju želel pripraviti čez desetletje ali več razstavo o življenju v času koronavirusa, bodo tovrstne fotografije dragocene. S sodobno zgodovino se ukvarja mag. Monika Rogelj, ki je dala pobudo za akcijo zbiranja aktualnih fotografij iz vsakdanjega življenja v času korona virusa.

Po elektronski adremi, ki jo imamo v muzeju, smo poslali obvestilo, da zbiramo aktualne fotografije. Del sporočila se je glasil takole:

Dneve preživljamo doma, a vsak od nas ima kakšno nujno pot; gremo v trgovino, morda lekarno, na pošto, morda celo do zdravnika ... Prosimo vas, da ob tem naredite kakšno fotografijo (seveda lahko s telefonom!). Fotografirajte vrsto posameznikov, ki stojijo pred trgovino in čakajo na vstop, morda vrsto pred pošto, morda vstopno točko pred zdravstvenim domom, obvestila na vratih lokalov, morda prazno in zaprto otroško igrišče, razkužilo na vhodu v trgovino, nakupovanje mask ... Ste doma v višjem nadstropju bloka ali stolpnice in imate pogled od zgoraj na prazne ulice?

Prvi poziv smo poslali sredi prvega tedna, ko smo delali od doma, in že takoj naslednji dan so se začela v na novo ustvarjenem elektronskem predalu nabirati sporočila, kjer so bile pripete fotografije. Odziv je bil izreden.

Sledila je zahvala vsem, ki so že kaj prispevali, in hkrati tudi nov poziv, naj fotografirajo, kako poteka delo na daljavo, kako poteka šolanje od doma, kako preživljajo skupni čas, kakšne družabne igre igrajo.

Iz dneva v dan se je večalo število fotografij, ki smo jih prejeli. Fotografije so zajemale območje Gorenjske, prikazovale pa so tudi razmere v Domžalah in Ljubljani. S kolegico Moniko sva bili v stalni navezi, obe veseli, da je bil poziv tako dobro sprejet. Z množičnim elektronskim sporočilom sem poslala sledečo zahvalo (odlomek):

Naša prošnja, da nam pomagate s pošiljanjem fotografij trenutnega preživljanja časa in trenutne situacije, je naletela na dober odziv. Hvaležni smo vam za prav vsako fotografijo, ki ste nam jo poslali. Prošnja je naletela tudi na medijski odziv. Naš trenutni vsakdan bo nekega dne preteklost, ki jo bo potrebno preučiti, z razstavo ljudi tudi spomniti, kaj se je dogajalo. In kako smo preživeli. Fotografije so dokument časa in prostora, ki trenutno ni prijeten.

Človeški spomin je zelo selektiven in vprašanje je, koliko današnjega dogajanja se bomo še spomnili čez leta. Fotografije nam bodo obudile spomin.

Poziv je bil tudi medijsko dobro sprejet, saj smo o njem spregovorili na Valu202, ravno tako na lokalnih radijskih postajah. O naši akciji so pisali tudi časopisi. Fotografije, ki smo jih prejeli, so prikazovale prazna mesta, zapuščena šolska igrišča, obvestila na javnih ustanovah, dolge vrste pred trgovinami, načine plačevanja v trgovinah, izobraževanje od doma, telovadbo preko videokonference, igranje družabnih iger, plakate, ki so odpovedovali Teden slovenske drame, itd.

V Kranju že od leta 1910 deluje Fotografsko društvo Janeza Puharja in precej njihovih članov je tudi na naši adremi. Nekega dne me je poklical Lado Kraljič in mi povedal, da so se fotografi odločili za akcijo fotografiranja trenutnega dogajanja, in če me zanima, mi lahko posreduje fotografije. Z veseljem sem sprejela ponudbo in kmalu tudi od društva prejela precej fotografij. Nekatere med njimi so že skoraj malce umetniške, druge strogo dokumentarne. Zanimivo je, da smo prejeli tudi fotografije, kako je potekal



Telovadba po videokonferenci. Foto: Vladimir Kraljič.



Nujne službe v času karantene. Foto: Simon Krejan.

odvzem brisa na vstopni covid-točki v Kranju, pred zdravstvenim domom.

V četrtem tednu, ki smo ga preživljali doma in hkrati tudi znotraj meja lastne občine, smo poslali zadnji poziv, saj se je odziv zelo zmanjšal. Čutiti je bilo melanholijo, patetiko in naveličanost nad trenutnim časom. Življenje je bilo spremenjeno, gibanje močno omejeno. Kot bi nam nekdo odrezal krila. Prilagodili smo se novim, do takrat neznanim razmeram in preživljali čas tako, kot smo najbolje znali.

Če povzamem, se je na naš poziv odzvalo 38 ljudi, ki so nam poslali 564 fotografij. Fotografije so neprecenljiv dokument časa, ki smo ga živeli od 16. marca do 3. maja 2020. Virus, pravzaprav nevidni sovražnik, je ustavil naša življenja, potrošništvo, promet in s tem onesnaževanje planeta, ustavil je turizem, potovanja, druženja. Te fotografije so zamrznile čas, ki nas je neizbrisljivo zaznamoval, in ohranile spomin za naše zanamce.

### Vesna Jerbič Perko\*: Pokrajinski muzej Kočevje

Virus covid-19 in vse, kar je povezano z njim, je temeljito vplivalo tudi na delo Pokrajinskega muzeja Kočevje. Ker nas je zaposlenih tako malo (s tem se sicer ne gre hvaliti), večjih težav z distanciranjem zaposlenih nismo imeli, saj je vsak – glede na to, da ni bilo obiskovalcev – imel ločen vhod, ločene sanitarije in seveda delovno mesto oz. je delo opravljal od doma. Tako kot je opustelo mesto, je bilo brez obiskovalcev zelo pusto tudi v muzeju. Že zadnje odprtje, ki je bilo 12. marca 2020, torej še pred razglasitvijo epidemije, smo odpovedali. Po vnovičnem odprtju muzeja smo razstavo podaljšali za mesec dni in tako obiskovalcem ogled izbranih del Mihe Maleša, ki jih hrani Medobčinski muzej Kamnik – Galerija Miha Maleš, omogočili v živo in ne zgolj virtualno.

Naše delo smo usmerili na urejanje dokumentacije, pripravo razstav ter oblikovanje dodatnih aktivnosti za obiskovalce. Našo spletno stran smo dopolnili z različnimi vsebinami, med drugim z učnimi urami, katalogi in virtualnimi ogledi. Več smo objavljali na Facebooku, kjer smo pripravili tudi aktivnosti, vezane na občasne razstave, in pozvali otroke k pošiljanju svojih risbic.

Obiskovalce smo pozivali k deljenju svojih utrinkov iz časa karantene in prejeli različne fotografije za našo zbirko. Prav tako smo tudi sami na terenu dokumentirali razmere. Ob pomoči Maridi Tscherne iz Zavoda Mošnjevice – Moschnitze smo vsak teden objavili kočevarsko uganko v kočevščini in slovenščini. Povezali smo se s šolami in jim nudili podporo pri dopolnjevanju šolskih aktivnosti, npr. pri izvedbi Jarmovega dneva v okviru RTM (Rad te 'mam) Kočevska. Pripravljena so bila različna gradiva in predlogi, kako naj učenci izvedejo aktivnosti. Gostovanje

\* Vesna Jerbič Perko, univ. dipl. geografinja, muzejska svetovalka, direktorica, Pokrajinski muzej Kočevje; vesna.jp@pmk-kocevje.si



Stric, kdaj bodo spet lutke? Foto: Mirjana Turk.



Likovni salon Kočevje. Foto: Živa Ogorelec.

razstave *Od mareskalkov do veterinarjev* v Belokranjskem muzeju Metlika smo žal morali odpovedati. Nekatero razstavo in dogodke smo predstavili na poznejši čas, npr. *Slovenske ladje – 6 ladij Splošne plovbe* iz Pomorskega muzeja Sergej Mašera Piran smo z aprilskega termina predstavili v poletje. Največ težav pri pripravah lastnih razstav smo imeli z zbiranjem podatkov na terenu ter dostopnostjo arhivov. V tem času smo se udeležili več izobraževanj in sestankov na daljavo ter zaključevali projekt *ProteCHT-2save*, v katerem smo s strokovnimi sodelavkami (Estera Cerar in Irena Marušič iz Tehniškega muzeja Slovenije,

Jana Šubic Prisljan iz Goriškega muzeja) pripravili dokument *Ocena tveganja in akcijski načrt v primeru naravnih nesreč za Pokrajinski muzej Kočevje*, po koncu epidemije pa smo izvedli še evakuacijsko vajo reševanja predmetov. Ob vnovičnem odprtju muzeja v maju smo uvedli stroge preventivne ukrepe, ki obiskovalcem sprva sicer niso bili po godu, sedaj pa jih moramo le še kdaj pa kdaj opozoriti na njihovo spoštovanje. Novim razmeram smo se morali prilagoditi vsi, potruditi pa se moramo, da bomo našim obiskovalcem še vedno blizu in da bo opravljanje našega poslanstva čim manj moteno.

### Jelka Pšajd\*: Pomurski muzej Murska Sobota

Obdobje t. i. koronavirusa je spremenil način dela in delovne organizacije zaposlenih v Pomurskem muzeju Murska Sobota. V času strogega zaprtja smo kustosi delali od doma, odpovedali vse napovedane prireditve in jih predstavili v prihodnji čas. Če sem iskrena, mi je delo od doma prišlo še kako prav: transkribirala sem letošnje avdioposnetke o pripravi posameznih jedi, nekaj aktualnih videoposnetkov za nazaj, zmontirala dva posnetka o pripravi jedi ter končala s prepisom in transkripcijo *Gormerkanske knjige* iz 1842–1882, kar je zahtevalo zbranost (branje rokopisa in črkopisa bohoričice ter poznejše gajice, prepoznavanje in iskanje narečnih in manj znanih besed) in večurno nemoteno sedenje (v muzejski pisarni je to skoraj nemogoče zaradi gibljivega muzejskega procesa).

Pripravili smo več virtualnih ogledov na naši internetni muzejski strani: stalno razstavo, slike Ludvika Vrečiča, 100 dejstev o Prekmurju, Soboške poglede: nekoč in danes. Za Facebookovo stran smo posneli tri spletne delavnice: Nageljček iz krep papirja, Velikonočni zajčki iz keksov in Krašenje velikonočnih jajc z voskom.

Zaprtje mej je prekinilo predvsem terensko delo, saj ni bilo mogoče prehajati/prihajati v Porabje in Radgonski kot. Prav tako je bilo prekinjeno terensko delo po Pomurju. Vendar to ne pomeni, da bo razstava o prehranski dediščini, ki jo pripravljamo za naslednje leto, predstavljena; manjkajoče terenske informacije in snemanja priprave posameznih jedi bo pač treba zbrati in narediti v krajšem času – v tem, ki ga imamo na voljo do odprtja. Smo pa predstavili pripravo in izdajo publikacije *Gormerkanske knjige*, ki jo pripravljamo v sodelovanju s Pavlovo hišo v Potrni, z Museum im alten Zeughaus v Radgoni in Oddelkom za slovanske jezike in književnosti Filozofske fakultete Univerze v Mariboru.

V tem »pokoronskem« času je bilo zaradi omejevanja stikov več (od predvidenega) opravljenega dela pri dokumentaciji fotografskega materiala ter pranju in likanju tekstila. Povečal se je obisk posameznikov v našem

\* Jelka Pšajd, univ. dipl. sociologinja kulture, etnologinja in kulturna antropologinja, muzejska svetovalka, Pomurski muzej Murska Sobota; jelka.psjajd@pomurski-muzej.si.

muzeju na račun zmanjšanja števila skupin; posameznike smo kustosi tudi strokovno vodili po razstavah, jim posredovali številne informacije o manj znanih, a pomembnih kulturnih in dediščinskih posebnostih celotnega Pomurja ter jih usmerjali k njihovem obisku.

Alenka Černelič Krošelj\*, Andreja Matijevc\*\*,  
Maja Marinčič\*\*\*: Posavski muzej Brežice

### Posavski muzej Brežice in njegovo življenje s koronavirusom

Muzej smo za javnost zaprli v petek, 13. marca 2020, že prej pa odpovedali prireditve v tistem tednu; med njimi so bili tudi Dnevi etnografskega filma, ki so bili letos predvideni pri nas. Večina sodelavcev je bila razporejena skladno z navodili in z možnostmi na delo na domu, nekaj pa jih je koristilo dopust; to se je spreminjalo glede na okoliščine. V tem času je bilo več administrativnega dela – spremljanja dogajanja, poročanja in pripravljanja ukrepov za vsaj minimalno uspešno leto. Čeprav smo muzej za javnost odprli 5. maja 2020, je bilo še veliko neznanek, kljub temu pa je bilo že mogoče napovedati večino programskih prilagoditev. Muzejska vrata smo, tako kot večina muzejev v Sloveniji, odprli v torek, 5. maja 2020, prilagodili smo odpiralni čas, poskrbeli za ukrepe in navodila tako za obiskovalce kot zaposlene. Pri tem smo sledili skupnim dogovorom in aktivnostim Skupnosti muzejev Slovenije ter priporočilom Ministrstva za kulturo.

Epidemija je bila sicer z 31. majem preklicana, nekateri šolarji so se vrnili v šole in junija smo z upoštevanjem navodil NIJZ začeli izvajati prireditve. Ker imamo veliko grajsko dvorišče, smo kmalu začeli pripravljati prireditve različnih tipov na prostem. Od 10. junija 2020 je na grajskem dvorišču postavljen tudi šotor – samo streha – ki je omogočil več kot 40 različnih dogodkov do konca septembra.

Grajsko dvorišče je bilo poleti 2020 osrednje in skorajda edino prizorišče raznovrstnih dogodkov v Brežicah. Skupaj z različnimi soorganizatorji smo ljudi petkrat povabili v kino, trikrat na odprtje razstav, desetkrat na koncert, pod »streho« so se odvile tri poroke, pa tudi valeta Osnovne šole Brežice, pet dni Poletne grajske dogodivščine ter različne druge delavnice in dogodki. Pestro dogajanje je dalo in še daje upanje, da je mogoče nadaljevati naše delo, upoštevati vsa navodila, predvsem pa poskrbeti za varno udeležbo. Tudi naša Viteška dvorana ni samevala. Skladno

\* Alenka Černelič Krošelj, prof. umetnostne zgodovine in univ. dipl. etnologinja in kulturna antropologinja, muzejska svetovalka, direktorica, Posavski muzej Brežice; alenka.cernelic.kroselj@pmb.si.

\*\* Andreja Matijevc, prof. zgodovine in geografije, kustosinja, koordinatorica kulturnih programov, Posavski muzej Brežice; andreja.matijevc@pmb.si.

\*\*\* Maja Marinčič, univ. dipl. zgodovinarica, kustosinja, Posavski muzej Brežice; maja.marincic@pmb.si.

z navodili in varno je tudi ta izjemna baročna dvorana v tem času gostila 24 raznovrstnih dogodkov, kot so koncerti Festivala stare glasbe SEVIQC, podelitev diplom Fakultete za turizem, javnih vodstev idr.

Ravno z dostopnostjo naših prostorov in ustreznimi ravnalniki smo tudi v teh negotovih časih uspešno opravljali svoje poslanstvo in sledili naši viziji:

Muzej je in bo ostal odprta hiša za vse Posavce in obiskovalce Posavja, kjer se srečamo z dediščino, njenim prenosom v sedanost s številnimi možnostmi za načrtovanje naše prihodnosti.

### Aktivnosti v času zaprtja muzeja

Z zaprtjem fizičnih vrat muzeja smo vso pozornost preusmerili na možnosti, ki nam jih ponujajo splet, družabna omrežja in digitalna tehnologija ter intenzivno odprli virtualna vrata muzeja. Z vsakodnevnimi in raznolikimi prispevki in objavami na spletni strani in družabnih omrežjih smo ohranjali stik z našimi prijatelji, sledilci, ljubitelji dediščine vseh generacij.

Stik z umetnostjo in kulturno dediščino je pomemben del dobrega počutja in ljudi v času izolacije sprošča, bogati in navdihuje. Zato smo z virtualnim sprehodom po Viteški dvorani našim obiskovalcem omogočili uživanje v bogastvu poslikav iz domačega fotelja v 360-stopinjskem pogledu.

Na spletni strani smo z obširnimi prispevki v rubrikah »Odškrnjena vrata depoja« in »Posavska stoletja« predstavljali zanimive predmete iz depoja in zgodbe iz posavske preteklosti. Zasnovali smo tudi nove sklope objav, s katerimi smo se približali tudi mlajšim generacijam. Z »Muzejskimi kratkočasnicami« smo ob nedeljah nagovarjali najmlajše in staršem ponudili predloge za ustvarjanje z muzejskim navdihom v domači sobi. Ob petkih smo v »Petkovih pozdravih iz muzeja« predstavljali »muzejske stanovalce«, ki v času zaprtja samevajo v muzeju. Sledilce družabnih omrežij smo pogosteje nagovarjali tudi z muzejskimi ugankami. Objave na družabnih omrežjih pa so sooblikovali tudi študenti, ki so sooblikovali projekt ŠIPK: Mi smo barok III.

Objave so bile dobro sprejete – s povprečnim dosegom 982 ogledov in 39 všečki na objavo na Facebooku. Največ zanimanja je bilo za objavo o kapelski godbi (170-letnica delovanja Pihalnega orkestra Kapele) in za obvestilo o potresu z epicentrom v Zagrebu in stanju v Posavskem muzeju Brežice po njem.

S prijatelji muzeja smo ohranjali stik tudi z elektronsko pošto. Konec marca smo jih tako zaprosili za sodelovanje pri posredovanju njihovih zgodb, zapisov, fotografij, ki ponazarjajo njihovo življenje s koronavirusom. Sredi aprila pa smo jih s spletnim vprašalnikom Ostani doma – ostani v stiku s Posavskim muzejem Brežice spraševali, kako preživljajo čas v karanteni, zanimalo pa nas je tudi,

na kakšen način in kako pogosto spremljajo objave Posavskega muzeja Brežice v tem času. Vprašalnik je rešilo 25 uporabnikov, v odgovorih pa so si bili enotni v pričakovanju, da bodo lahko spet obiskali muzej v poletnem času. K obisku bi jih najbolj pritegnil koncert ali odprtje nove razstave. Brežičane smo k spremljanju različnih rubrik novic in objav na spletni strani pozivali še s plakatom s QR kodami v vitrini pred muzejem. V stiku smo bili tudi s posavskimi šolami in učiteljem omogočili uporabo učnih gradiv za spoznavanje dediščine, kar jim je olajšalo pouk na daljavo.

V času zaprtja muzeja je bilo v tiskanih, spletnih in avdiovizualnih medijih skupaj 31 objav o Posavskem muzeju Brežice. O aktivnostih muzeja v tem času in o vnovičnem odprtju so poročali predvsem regionalni mediji v tiskanih in spletnih oblikah (*Posavski obzornik* in *Dolenjski list*). 19 objav je bilo v spletnih, osem v tiskanih in štiri v avdiovizualnih medijih.

V tem času prebivalcev Posavja – bralcev *Posavskega obzornika* sicer nismo vabili na odprtja, dogodke in prireditve, smo jih pa nagovorili z dvema oglasoma v časopisu. Enega – igro razvrščanja s krškopoljcem Tončkom – smo namenili najmlajšim, z drugim pa smo izpostavili, na kakšen način lahko bralci časopisa spremljajo dediščino po spletu in družabnih omrežjih.

Kljub temu da je večina sodelavcev muzeja delo opravljala od doma, je Posavski muzej Brežice nadaljeval z začrtanim delom: pripravo razstav in aktivnim izvajanjem projektov.

### Projekt *Življenje s korono*

V mesecu marcu je v luči aktualnih dogodkov nastal nov projekt z naslovom *Življenje s korono*, s katerim smo spremljali življenja Posavk in Posavcev v času »koronakarantene«. Prijatelje muzeja smo konec marca po elektronski pošti, spletni strani in družabnih omrežjih zaprosili za sodelovanje in aktivno soudeležbo pri posredovanju njihovih zgodb in vsega, kar ponazarja njihovo življenje s koronavirusom.

Prejeli smo fotografije šolanja od doma, praznih otroških igrišč, trgovskih centrov in parkirišč, napisov na izložbah lokalov, vrst pred vstopom v trgovino in najrazličnejših virtualnih stikov s sorodniki, sodelavci in sošolci. Med prejetimi fotografijami so tudi fotografije praznovanj, prilagojenih velikonočnih obredov ter raznovrstnih ustvarjalnih izdelkov. Med gradivom je veliko šal na račun koronavirusa in nekaj dnevniških zapisov. Projekt se še nadaljuje, k sodelovanju in zbiranju gradiva o »novem« načinu življenja in vsakdanjika s koronavirusom pa pozivamo še naprej. Rezultate bomo predstavili v prihodnosti.



»Koronska« poroka v Viteški dvorani, 27. 6. 2020. Zasebni arhiv.



Čestitanje in vročanje daril za rojstni dan v večstanovanjskem naselju Trnje v času »koronakarantene«, ko so bili onemogočeni osebni stiki in druženje. Foto: Anita Radkovič.

### Jerneja Jelovčan Koselj\*: Muzeji radovljiške občine

»Ej, a si doma?« Muzeji radovljiške občine med samoizolacijo zaradi novega koronavirusa

Že pred uvedbo samoizolacije zaradi novega koronavirusa smo zaposleni v Muzejih radovljiške občine vsak pri sebi razmišljali, kako bi lahko potekalo naše delo in dejavnosti, povezane z obiskovalci, če bi morali muzeje zapreti in deloma opravljati delo na domu. Takšno »tuhtanje« je bilo povod za hitro organizacijo novega načina dela, ko se je družbeno in družabno življenje sredi marca nenadoma ustavilo. Vsak od zaposlenih je pripravil načrt dejavnosti, da bi bilo delovanje muzeja čim manj okrnjeno. Sledila je še odločitev, da se posvetimo čim bolj dejavni komunikaciji z javnostjo na spletu (www.mro.si ter na Facebooku in Instagramu).

Ravno v tistem času smo pripravljali postavitve več razstav, zato smo spletne objave in delo prilagajali predvsem

\* Jerneja Jelovčan Koselj, univ. dipl. slovenistka, muzejska pedagoginja, Muzeji radovljiške občine; jerneja.koselj@mro.si.



tem vsebinam. Npr. ob pripravi in nato objavi razstave *Kje nas najdete? Mlada ilustracija 2020*, ki je bila na ogled v spletni galeriji, smo izvedli natečaj za mlade »To je moja najljubša zgodba«. Otroke in mladostnike smo pozvali k ustvarjanju ilustracij njihovih najljubših knjižnih vsebin. *Mlada ilustracija 2020* se je na spletnih straneh pridružila še vsakoletna razstava *Slovenija, odprta za umetnost – Pogled od zgoraj*. S tema oblikama predstavljanja del smo pridobili precej novih spletnih obiskovalcev in z veseljem ugotavljamo, da smo jih ohranili kot aktivne sledilce na naših družbenih omrežjih še do danes.

Samoizolacijo je marsikdo izkoristil za temeljito čiščenje svojega stanovanja, zato smo ljudi seznanili z vsebino naših zbirk in jih hkrati obvestili, da bomo ustreznih predmetov, ki bodo te zbirke dopolnili, zelo veseli. Pri tem smo se osredinili predvsem na zbirko razglednic in Almirinih izdelkov. Sočasno je bila namreč v pripravi razstava *Alpska modna industrija – ALMIRA: Preteklost oblikuje sedanjost*, zato smo bili nad pozitivnim odzivom sledilcev in donacijami več kot navdušeni.

V skladu z eno od naših nalog smo želeli obeležiti in za zanamce ohraniti spomin na trenutno stanje prebivalcev (predvsem naše občine), zato smo jih prosili, naj nam oddajo svoje vtise o samoizolaciji v zapisu ali fotografiji. Za mlade smo objavili še en natečaj z naslovom »Ej, a si doma?«, v katerem smo jih prosili za ilustracije, kako doživljajo karanteno in kaj počnejo vsak dan. S prejetimi deli smo pripravili digitalno razstavo ob letošnjih Dnevih evropske kulturne dediščine.

Na splošno smo se aktivno usmerili v spletne razstave. Spomladi 2020 smo predvideli prehod na novo spletno stran muzejev ter predstavitev virtualnih ogledov treh naših enot (Galerije Šivčeva hiša, Muzeja talcev in vigenjca Vice). Tako smo obiskovalcem vseeno omogočili obisk muzejev, in sicer kar iz domačega naslonjača.

Na družbenih omrežjih smo redno objavljali zanimivosti o našem delu, ki so bile razvedrilo, informacija in neke vrste spodbuda. Pripravili smo različne muzejske spletne ustvarjalnice, vezane na tematiko zbirk ter hkrati na aktualne dogodke v letnem času (velika noč, začetek pomladi ...), ki so jih učitelji lahko uporabili pri delu s svojimi učenci. Skupaj smo izdelovali štukature, pekli medenjake, izdelovali medene kreme, okraševali glinene lončke za sajenje medovitih rastlin ...

Lepo vreme smo izkoristili za ureditev vrta Galerije Šivčeva hiša, kjer smo 20. maja ob svetovnem dnevu čebel postavili razstavo na prostem *Honey Talks* (stripzgodbe na panjskih končnicah).

Ob vseh spletnih aktivnostih smo seveda izvajali tudi preostalo muzejsko dejavnost, ki je zunanjim očem običajno bolj skrita – dokumentiranje, urejanje depoja – dela, ki morajo ob številnih obiskih skupin potrpežljivo čakati, da jih opravimo.



Muzejska ustvarjalnica Glineni lončki.



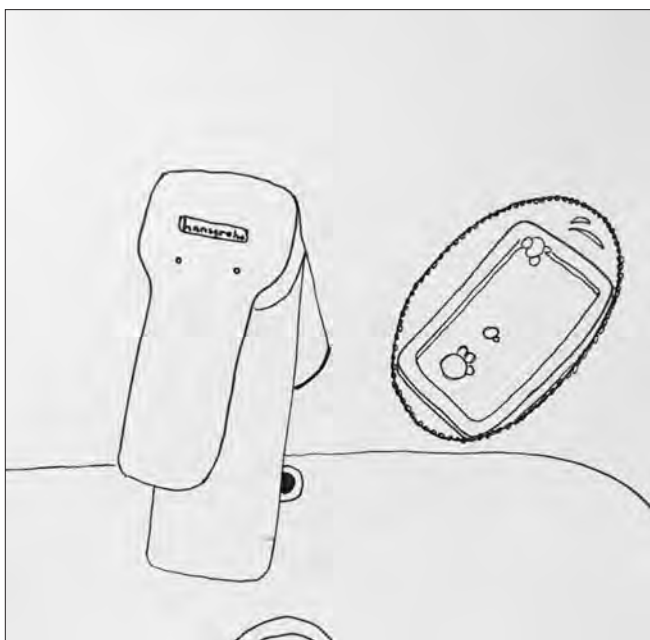
*Honey Talks*, razstava na prostem.

Zanimivo obdobje nam je postreglo z novimi izkušnjami ter nas na nek način usmerilo v spletno muzejsko dejavnost, ki bi jo bilo smiselno še bolj izpopolniti ter nadaljevati. Samoizolacija, ki je težila k varnemu, fizično nekontaktnemu povezovanju čim večjega števila ljudi, medsebojnemu spodbujanju in tudi pozneje skupnim muzejskim akcijam, kot je #Naprejevpreteklost, nas ni povsem izolirala, temveč na nek način odprla ter povezala na drugih ravneh.

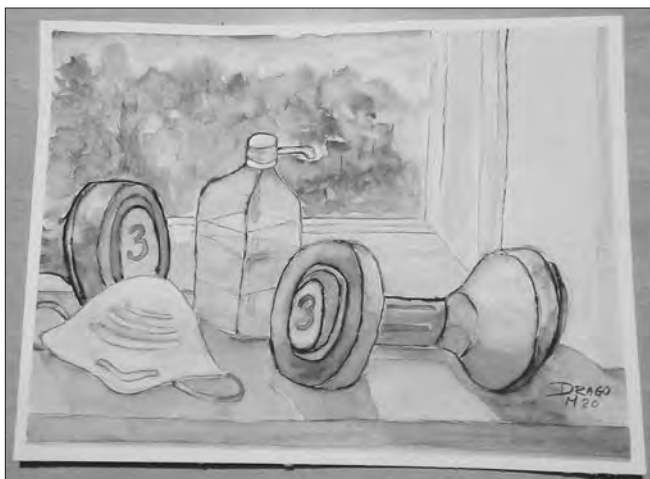
### Branka Gradišar\*: Loški muzej Škofja Loka

V Loškem muzeju Škofja Loka smo svoje delovanje med epidemijo uspešno prilagodili, tako da smo večino načrtovanih dejavnosti začasno odložili oz. predstavili, odpovedali smo le nekatere mehke vsebine (predavanja, delavnice). Še okrepili pa smo svojo prisotnost na družbenih omrežjih, prav tako smo veliko delali na novih vsebinah in nadgradnji spletni strani oziroma digitalizaciji vsebin. Vzpostavili smo »Spletni arhiv Združenja umetnikov Škofja Loka«, v katerem predstavljamo gradivo o sedanjih in preteklih

\* Branka Gradišar, univ. dipl. slovenistka in literarna komparativistka, vodja projektov, Loški muzej Škofja Loka; branka.gradisar@loski-muzej.si.



Anja Strajnar: Miložitje.



Drago Mrdjenović: Tihožitje.

umetnikov in umetnicah ZUŠL-ja ter njihovemu delu: življenjepise, predstavitev umetniških praks, vizualno gradivo in dokumentacijo, ki je nastala med večletno raziskavo. Pripravili smo tudi nov zavihek »Dejavnosti«, ki pregledno združuje vse naše spremljevalne in druge programe za javnost, ter nekoliko uredili in napolnili spletno »Knjižno polico«.

Novičnik Loškega muzeja, ki ga sicer enkrat na mesec pošiljamo po e-pošti in v njem predstavljamo preučevanja, aktualne muzejske novice in druge digitalizirane vsebine, smo med epidemijo pripravljali vsak teden. Predstavljali smo predvsem nove raziskovalne izsledke, delo na projektih, zanimivosti iz naših zbirk in depojev ter druge digitalizirane vsebine, povezane z razstavnim programom.

Dogovorili smo se tudi za okrepljeno sodelovanje z Radem Sora. Kustosi so tedensko pripravljali novice na podlagi svojih preučevanj in poglobljenih raziskovanj v času

dela na domu. Teme niso bile neposredno povezane z epidemijo, pač pa s povsem drugimi stvarmi, takimi, ki so pozornost poslušalcev odvrnile od skrbi, jih razvedrile in naučile česa novega. Tako smo poskrbeli, da sta dediščina in kultura enakopravno ostali v zavesti ljudi tudi v času epidemije.

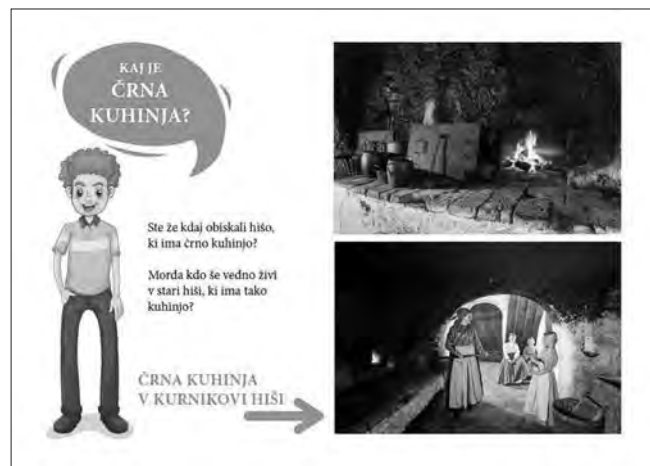
Objavili smo tudi ustvarjalni natečaj *Moje tihožitje v času karantene*, s katerim smo želeli vse, od najmlajših do nekoliko starejših, spodbuditi k upodabljanju tihožitij iz njihovega novega domačega vsakdana. Slike, risbe, kolaže in druge umetnine (ne pa fotografij) smo zbirali do konca karantene in jih objavili na družbenih omrežjih in spletni strani.

Pred vnovičnim odprtjem muzeja 5. maja smo se ukvarjali predvsem z zaščitnimi ukrepi za zaposlene in obiskovalce ter ustreznim obveščanjem o njih, vsak razstavnih prostor smo morali glede na velikost s podatkom o največjem dovoljenem številu obiskovalcev, ki se lahko hkrati zadržujejo v njem, namestiti razkužila, označiti smer ogleda itd.

Po epidemiji smo prilagodili letni program muzeja. Obstoječi začasni razstavi v Galeriji na gradu in Galeriji Ivana Groharja smo nekoliko podaljšali, konec maja in sredi junija pa že odprli dve novi občasni razstavi. Tudi spremljevalni program razstav je potekal v nekoliko prilagojenih razmerah, odprtje oz. povabilo na ogled prve razstave smo posneli, drugega pa izvedli na grajskem dvorišču, na prostem.

### Suzana Kokalj\*: Tržiški muzej

V Tržiškem muzeju smo z javnostjo ostali v stiku prek Facebooka. Skoraj vsak dan smo objavili zanimivo fotografijo ali povezavo. Odzivi so bili največji, kadar smo objavili kakšno staro fotografijo. Zgledovali smo se tudi po aktualnih trendih in pozvali naše sledilce, da umetniško interpretirajo našega muzejskega šuštarja, ki se v muzeju brez obiskovalcev dolgočasi.



Izsek delovnih listov za kulturni dan na daljavo.

\* Suzana Kokalj, univ. dipl. umetnostna zgodovinarica, koordinatorka galerijske dejavnosti, Tržiški muzej; [suzana.kokalj@guest.arnes.si](mailto:suzana.kokalj@guest.arnes.si).



Šuštar v času korone. Avtor: Luka Kalan.

Pripravili smo preproste igre za družine (natisnili so si jih doma): spomin s čevlji, pobarvanke, naše sledilce smo izzvali, da se preizkusijo v peki tržiške flike in fotografije jedi delijo z nami. Povezali smo se z lokalno osnovno šolo in na podlagi njihovega vsakoletnega obiska pripravili »Kulturni dan od doma« za učence tretjih razredov.

Predstavitev tematik in naloge smo razdelili na več enot (listov), ki so jih učiteljice lahko po svoji presoji posredovale učencem. Pripravljeno gradivo smo, prek različnih pozivov, dali v uporabo vsem zainteresiranim. Sodelovali pa smo tudi pri pripravi spletnega Mednarodnega muzejskega dne.

## VSAKDANJE ŽIVLJENJE MED EPIDEMIJO

Simpozij Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo, Ljubljana in svetovni splet, 19. 5. 2020

Ko bo komisija na Inštitutu za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU iskala predloge za besedo leta 2020, verjetno ne bo imela pretežkega dela: »pandemija«, »koronavirus«, »karantena« so verjetno tiste kandidatke, ki bodo ob razglasitvi rezultatov zasedle prva tri mesta. Vse odkar se je sredi marca v Sloveniji ustavilo družabno in družbeno življenje, so ljudje iskali načine, kako ostati v stikih z najbližjimi, ki so običajni na napačni strani občinske meje, kako se udeleževati predavanj in šolskega pouka ter pred katero knjižno polico postaviti računalnik, da bodo med videokonferencami videti kar se da resno. Nastale okoliščine, ki so, v do pred kratkim nepredstavljenem obsegu, vplivale na vsakdanje življenje vseh nas, so pred zanimiv izziv postavile tudi antropologe in antropologinje. Sredi maja, ko so se ukrepi že počasi rahljali, so na pobudo Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo ljubljanske Filozofske fakultete organizirali znanstveni simpozij. Zaradi prepovedi zbiranja večjega števila oseb na javnih mestih je potekal po Zoomu, spletnem orodju za videokonference. V štiri tematske sklope razdeljena predavanja so požela veliko zanimanja; z računalniki je bilo med celotnim simpozijem v povprečju priključenih okrog 80 udeležencev in udeleženk.

Simpozij so z uvodnimi nagovori odprli dekan ljubljanske Filozofske fakultete Roman Kuhar, predstojnik Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Jaka Repič in profesor Bojan Baskar. Dekan je poudaril pomembnost in nujnost tovrstnih dogodkov v času, ko smo priča ogromnemu porastu znanstvenih člankov, ki pa jih največ napišejo predvsem predstavniki medicinske stroke, medtem ko je v humanističnih vedah mogoče opaziti občuten manko. Opozoril je še na očitno nesorazmerje med zastopanostjo spolov v avtorstvu člankov, ki so jih med epidemijo spisali raziskovalci in raziskovalke ter jih pripravili za objavo, kar po njegovih besedah ne preseneča, hkrati pa odpira stara in nova vprašanja o enakosti spolov in razporejanju dela v gospodinjstvu. Predstojnik Repič je pojasnil razloge za odločitve o organizaciji simpozija in poudaril, da ne gre le za zdravstveno, temveč tudi družbeno krizo z velikimi posledicami, zato se je treba o problemih začeti pogovarjati čim prej. Zadnji uvodni nagovor pred začetkom simpozija je pripadel Bojanu Baskarju, ki je kot glavno besedo, ki je po njegovem mnenju zaznamovala stanje epidemije, prepoznal čakanje. Izkušnja drugačne časovnosti, tako Baskar, je nekaj, s čimer se doslej nismo srečali in nas sili v to, da se v njej poskušamo za silo stabilizirati in se – do-

kler se prehodno stanje epidemije ne konča – nanjo celo navaditi, pri tem pa ohraniti duševno zdravje. Opozoril je na različne oblike čakanja, ki pa imajo vse skupen cilj – konec izjemnega stanja in prehod v normalnost, ki pa bo ne glede na vse verjetno precej drugačna od tiste, iz katere nas je epidemija iztrgala.

V prvem sklopu simpozija z naslovom »Epidemija in zdravstvo« so govorke osvetlile nekatere medicinsko-antropološke probleme, epidemijo koronavirusa zgodovinsko umestile in hkrati analizirale odnos posameznikov in posameznic do nastalega položaja.

V referatu »Protislovja medicinske stroke pri odzivu na koronavirus?« je Uršula Lipovec Čebren analizirala odzive zdravstvene stroke na epidemijo in pri tem izhajala iz neformalnih pogovorov in polstrukturiranih intervjujev z zdravniki ter analize raziskav in medijskih objav. Ker je v času predstavitve raziskava še potekala, je predstavila nekaj preliminarnih ugotovitev in poudarila neenotnost medicinske stroke glede temeljnih vprašanj v povezavi s samo nevarnostjo koronavirusa in z ukrepi za zaježitev okužb. Neenotnost oziroma nasprotujoča si stališča pri epidemiji tovrstnih razsežnosti niso nepričakovana, prej nasprotno – so razumljiva in predvidljiva. Problematično je ustvarjanje iluzije, da je mnenje medicinske stroke usklajeno in da imajo institucije trdne dokaze, na podlagi katerih uvajajo drastične ukrepe za omejevanje širjenja virusa, pri čemer so sogovorniki v raziskavi opozarjali, da v medicinski stroki ni dialoga med različnimi pogledi in da so drugačna stališča degradirana in pogosto izrinjena iz javnega diskurza.

Sara Pistotnik je analizirala odnos javnosti do javnega zdravstvenega sistema in hkrati opozorila na njegovo kadrovsko podhranjenost in finančno nestabilnost. Države z javnim zdravstvenim sistemom so se med epidemijo izkazale za hitrejše in bolj organizirane. Čeprav so zaposleni v javnem zdravstvu poželi veliko simpatij javnosti, Pistotnik opozarja, da ni nujno, da se bo po krizi javno zdravstvo tudi sicer okrepilo. Koronavirusna kriza namreč ni le zdravstvena, temveč tudi gospodarska, kar pomeni, da bo s povečano prekarizacijo in z naraščajočo brezposelnostjo, podobno kot po letu 2008, manj denarja tudi v zdravstveni blagajni. Povečalo se bo število ljudi, ki bodo težko dostopali do zdravstvenih uslug, država pa bo zaradi pomanjkanja finančnih sredstev nekatere pravice črtala iz obveznega zdravstvenega zavarovanja.

Za zgodovinsko umestitev epidemije covid-19 je poskrbela Zvonka Zupanič Slavec z Inštituta za zgodovino

\* Jaro Veselinovič, dipl. etnolog in kulturni antropolog, študent magistrskega študija, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; jaro.veselinovic@gmail.com.

medicine, ki se je na podlagi preteklih izkušenj z globalnimi pandemijami posvetila vplivu nalezljivih bolezni na družbo. Ta se je kazal v odpiranju globalnih filozofskih, moralnih in religioznih vprašanj, zlomih političnih in ekonomskih sistemov ter vojaških spopadnih. Kot primer družbenih posledic epidemij nalezljivih bolezni je navedla sifilis, zaradi katerega se je razširila uporaba parfumov, ki naj bi prikrili neprijeten vonj ob tej bolezni, ljudje so se hitro navadili na uporabo krožnikov in pribora in tako zmanjšali možnost prenosa okužbe, obenem pa so preventivno preprečevali prostitucijo in omejevali dostop do javnih kopališč. V današnjem času so izbruhi nalezljivih bolezni vse pogostejši in se pojavljajo na približno vsakih pet let, k čemur po njenem mnenju odločilno prispevajo globalizacija, izredno visoka mobilnost posameznikov in razširjena industrija. Ob koncu referata je Zupanič Slavec opozorila še na možnost povečanja nestrpnosti do domnevnih »krivcev« za prenos okužbe in poudarila pojav antisemitizma in nestrpnosti do Romov v 14. stoletju, ko so Jude in Rome označili za prenašalce kuge.

Vprašanja zasebnosti in varstva osebnih podatkov med epidemijo se je dotaknila Mojca Ramšak, ki je omenjeno problematiko spremljala skozi etične dileme na treh področjih – medicinskem, pravnem in družbenem. Na področju medicine je govorka kot etične dileme poudarila vprašanje pravičnosti pri zagotavljanju zdravstvenih storitev zaradi omejenih zmožnosti oskrbe na intenzivni negi in potencialno nevarnost utilitarnega pristopa pri triažnih odločitvah. Obenem je opozorila na omejeno zdravstveno varstvo za širšo skupnost, ko so bili zaradi dajanja prednosti oskrbi pacientov s koronavirusom postavljeni na stranski tir drugi pacienti in preventivni ukrepi ter pregledi za, denimo, odkrivanje rakavih bolnikov in zagotavljanje zobozdravstvenih storitev. V zvezi z družbenim vidikom je Ramšak poudarila predvsem vzgajanje odgovornosti glede higiene in s tem poudarjanje skrbi tako do sebe kot do drugih. V navezavi na politični in pravni vidik in z njim povezane dileme je omenila nezadostno utemeljitev omejevanja svobode gibanja in politično odgovornost glede nakupov zaščitne opreme, ki so v javnosti dvignili veliko prahu, ter izrazila skrb glede morebitne razširitve pooblastil vojski in policiji. Dodatno je izpostavila skrb za varstvo osebnih podatkov, predvsem v zvezi z aplikacijami za sledenje, ki jih omenjajo kot orodje za spremljanje (novo)okuženih posameznikov ter glede morebitnega razkrivanja osebnih podatkov obolelih.

Zadnja v prvem sklopu je svoj referat predstavila Karmen Šterk. Po njenih besedah je šlo bolj za refleksijo celotne situacije v Sloveniji, v kateri je prišlo do demonizacije nekaterih najbolj vsakdanjih početij, kot je na primer običajen sprehod. Oteževalna okoliščina analitičnega razmišljanja o spremembah vedenja in reakcijah ljudi na epidemijo je dejstvo, da se je v Sloveniji med epidemijo zamenjala politična oblast. Med krizo je bilo mogoče še bolj očitno opazovati družbeno neenakost, ki se bo po koncu epidemije še

poglobila, medtem ko je zamenjava politične oblasti v Sloveniji pripravila ksenofobne, konservativne in puritanske nastavke za odziv javnosti na krizo. V vsakdanjem življenju se je to stopnjevalo te mere, da so ljudje imeli občutek, da tisti, ki je srečen, nekemu drugemu oziroma njim krade srečo in užitek; pri tem je užitek mogoče prepoznati kot zlo. Ta občutek pri ogroženem človeku sproža avtentično sovraštvo do Drugega. Kot je opozorila, smo bili med epidemijo priča redukciji vseh sfer družabnega življenja na biomedicinski diskurz oziroma na nič več in nič manj od golega biološkega preživetja, pri čemer vladno in medicinsko nadzorovanje državljanov predstavljajo kot skrb in ne kot dejansko omejevanje svobode. Kot posledico tovrstnega razmišljanja je govorka omenila denunciatorstvo oziroma naznanjanje sprehajalcev policiji, saj so slednje prepoznavali kot Druge, ki uživajo in se ne podrejajo sprejetim oblastnim ukrepom. Potegnila je vzporednico med sprehajalci in kadilci ter sovraštvom do omenjenih skupin, saj se oboji ne podrejajo biomedicinskemu diskurzu, ki življenje reducira na golo preživetje, svoje telo dojemajo kot svojo last in s svojim početjem ukinjajo oziroma delujejo onkraj družbenih razredov; tako med kajenjem kot med sprehajanjem so družbene in ekonomske razlike med posamezniki razveljavljene.

V drugem sklopu, naslovljenem »Družba v epidemiji, epidemija v družbi«, je kot prvi spregovoril Peter Simonič in se posvetil ponovnemu oživljanju vrtičkarstva v času epidemije, kar je sam poimenoval »samooskrbni sunek«. Objavam o vrtičkarstvu in z njim povezanih dosežkih je Simonič sledil po družabnih omrežjih, samo dejavnost obdelovanja zemlje pa postavil v kontekst grožnje razpada oskrbnih verig, ki bi lahko sledil globalnemu zmanjševanju mobilnosti, s čimer bi se prekinile tudi logistične verige. Vrtičkarstvo je prepoznal kot način odrešitve od pritiska tržišča in hkrati kot spodbujanje zavedanja o pomenu lokalne pridelave hrane na eni in samooskrbe na drugi strani. Zanimive vzporednice je potegnil z vrtičkarstvom med zadnjo finančno krizo, na katero so se ljudje odzvali z ustanavljanjem zadrug in s skupnostnimi vrtovi, medtem ko danes prevladuje individualno vrtičkarstvo, kar lahko pripišemo tudi strogim ukrepom omejevanja svobode gibanja in združevanja. Kot pomemben medij je omenil družabna omrežja, na katerih ljudje iščejo in delijo nasvete o sajenju pridelkov in obdelovanju zemlje, hkrati pa posamezniki v novoustanovljenih skupinah oglašujejo, prodajajo in menjavajo doma pridelano hrano.

Boštjan Kravanja je razmišljal o bontonu, vedenjskih normah in (spremenjenih) načinih obnašanja med epidemijo. Najprej je omenil na novo vpeljani koncept »socialne distance«, ki je nadomestil pojem »varnostne razdalje« in v družbi povzročil porast sovraštva, zapiranje javnih površin ter hkratno razgradnjo in krepitev solidarnostnih mrež. Ljudje so takoj začeli iskati alternative, ki so zaobšle ukrepe omejevanja svobode gibanja. Vznik novega bontona

kot odziv na epidemijo koronavirusa je Kravanja predstavil z najrazličnejšimi zloženkami in vizualnim gradivom, ki je v zadnjih mesecih krožilo po spletu in poštinih nabiralnikih, s čimer so ljudje spoznavali nove načine sprejemljivega obnašanja v trenutni situaciji. Pri tem je bonton oziroma način obnašanja opredelil kot orodje ustvarjanja oziroma utrjevanja družbenega reda, posledico niza moralnih norm, ki določajo način, na katerega ljudje zasledujejo določeni cilj – v primeru koronavirusa je to zajezitev njegove širitve med prebivalstvom.

Ana Svetel in Veronika Zavrtnik sta svoje raziskovanje omejili na družabna omrežja, na katerih sta spremljali odzive na epidemijo, ki so jih posamezniki objavljali na Facebooku in Instagramu. V objavah uporabnikov omrežij sta prepoznali dve prevladujoči temi. Prva se je nanašala na družbeno odgovornost in aktivizem – večinoma je šlo za politično obarvane objave, ki so se ukvarjale s temo varovanja narave in okolja, prekinitvami delovnih razmerij, ki so se predvsem med študenti kar vrstile, in stanovanjskim vprašanjem, ki je bilo pereče že pred izbruhom epidemije. S poslabšanjem materialnega položaja posameznikov je bil dostop do stanovanj in sob še bolj otežen, ob tem pa so se neovirano vrstile deložacije in prekinitve najemnih pogodb, čeprav sta Svetel in Zavrtnik opozorili tudi na pozitivne primere, ki so se večinoma nanašali na sorazmerno znižanje cene najema ali celo popolno oprostitev plačila najemnine. Druge objave iz polja političnega so se zrcalile predvsem v slikah s kolesarskih in z drugih protestov v času epidemije, nemalo pa je bilo objav, ki so razglašale teorije zarot, ter takih, ki so se iz celotne situacije, v kateri se je znašel svet, norčevale. Drugi vidik, ki sta ga raziskovalki prepoznali, se je nanašal na vsakdanje življenje. Prevladujoče teme so bile dom, ki se je med epidemijo spremenil v pisarno, vrtec, šola in pekarno, vsakodnevni sprehodi v lastni občini in praznovanje praznikov, ki so koledarsko padli v čas epidemije. Svetel in Zavrtnik sta referat sklenili z ugotovitvijo, da je mogoče s pomočjo objav na družabnih omrežjih zelo dobro razumeti potek epidemiološkega stanja v Sloveniji, iz njih je mogoče razbrati tudi spreminjanje navad med koronavirusnim vsakdanom.

Kot zadnja je v drugem sklopu svoj referat predstavila Mirjam Mencej, ki je, podobno kot raziskovalki pred njo, odziv na koronavirus iskala na spletu, natančneje, na mednarodnih folklornih straneh. Folklor se, po njenih besedah, odziva na družbene spremembe in tesnobo, s katero se izražajo strahovi in težave ljudi ter njihov odnos do ukrepov vlad in oblasti v zvezi z epidemijo. Za pandemično folkloro sta na eni strani značilna humoren kontekst in subverzivnost, ki se večinoma izražata z internetnimi memi in drugimi fotografijami, ki krožijo po svetovnem spletu, na drugi strani pa je na njem mogoče najti tudi novonastale ljudske pesmi, ki opevajo herojstvo zdravstvenih delavcev. Ustvarjalci internetnih memov po besedah Mirjam Mencej svoj navdih iščejo v čudežnih pravljicah, popularni kulturi in klasični likovni

umetnosti, medtem ko se kot teme najpogosteje pojavljajo toaletni papir, higiena (maske, dezinfekcija), samoizolacija ter socialna distanca in politični humor.

V tretjem sklopu z naslovom »Etnografija med štirimi stenami« je kot prvi svoj referat predstavil Miha Kozorog, čigar razmislek je temeljil na avtoetnografskih dnevniških zapisih študentov in študentk drugega letnika Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo. V njih so se pisce in pisci osredotočali predvsem na čakanje kot glavno sestavino nove družbene realnosti, v katero so bili med epidemijo ujeti tudi sami. Kozorog je opozoril, da je iz dnevniških zapisov mogoče razbrati trideset načinov interpretacije čakanja, toliko, kolikor je bilo študentov in študentk. Namen analize avtoetnografij je bil razbrati, kaj jim je pomenilo sicer redko reflektirano čakanje. Ti so se v svojih zapisih po Kozorogovih besedah osredotočali predvsem na občutek premajhne produktivnosti, življenje s starši, ki je bilo za marsikoga precej stresno, občutek krivde in privilegiranosti v primerjavi z drugimi (npr. begunci) ter manko človeškega stika in družnja v živo, ne le po socialnih omrežjih.

Tema dveh naslednjih prispevkov so bili muzeji, njihova delovanje in občinstvo v času zaprtja muzejskih stavb. Najprej je Jože Hudales predstavil izsledke raziskave, ki so jo izvedli skupaj s študenti med študijskim procesom na daljavo. Zanimala jih je, s Hudalesovimi besedami, »mrzlična dejavnost« slovenskih muzejev med epidemijo in načini, na katere so snovalci muzejske dejavnosti naslavljali zainteresirano javnost in dostopali do občinstva po spletu. V raziskavo so vključili 30 muzejev vseh velikosti in ugotovili, da so praktično vsi po socialnih omrežjih vsakodnevno delili različne vsebine, s katerimi so naslavljali vse starostne skupine.

Tanja Roženberger je v svojem referatu predstavila delovanje Slovenskega etnografskega muzeja, pri čemer je poudarila, da čeprav so bili muzeji zaprti, njihovo delo ni bilo nič manj pestro. Deloma se je navezala na Hudalesovo predstavitev in predstavila nekaj projektov, ki so jih izvajali po spletu in tako iskali stik z občinstvom. Med njimi je omenila projekt koronski humor, v katerem so iskali šale in humorne domislice o epidemiji in zbrane šale vsak dan objavljali na spletni strani, ob koncu projekta pa bo zbrano gradivo postalo del zbirke kustodiata za duhovno kulturo. Kot strokovni projekt je Tanja Roženberger omenila inventuro digitalnega gradiva in digitalizacijo muzejskih zbirk, kar je deloma tudi že priprava na prihodnost muzejev, ko si bo velik del razstav mogoče ogledati tudi po svetovnem spletu in ne le v živo.

Zadnji v sklopu je svojo dejavnost med epidemijo predstavil Dan Podjed. Razmišljal je predvsem o tem, kaj izkušnja karantene pomeni za antropologe, kakšni so lahko novi načini raziskovanja in kako lahko v tem času predstavimo svoje delo. Sam je objavljajl zapise o lastni izkušnji karantene, različnih odzivih na nastali položaj in načinih spopadanja z njim. Zapise z naslovom »Epidemija med

štirimi stenami« je objavljala na družbenih omrežjih Facebook, Instagram, Twitter in LinkedIn, v njih pa opisoval opažanja o spremenjenem vedenju ljudi, dolgčasu, toaletnem papirju in drugem. Kot je dejal, je v zapise vključeval tudi antropološke koncepte in tako antropologijo približeval širši javnosti.

Zadnji del simpozija je bil posvečen mobilnosti in mirovanju med pandemijo. Jaka Repič je karanteno primarno prepoznal kot dejanje prekinitve mobilnosti, ki je sicer označevalec moderne globalizirane družbe, v kateri mobilnost velja za normo, a hkrati tudi ustvarja in povečuje družbeno segmentacijo. Pandemije so bile tudi v preteklosti povezane z mobilnostjo, kuge so se zaradi medsebojnega stika množic širile prav po trgovskih poteh in v pristaniških mestih. Omenil je tudi odgovornost kolonializma za širjenje nalezljivih bolezni, ko so evropski zavojevalci s prihodom na tuja ozemlja nove bolezni prenesli na zanje neodporna prebivalstvo. Drugi del referata je bil posvečen izkušnji repatriacije, povratka posameznikov in skupin v matično državo. Repič je opozoril na primere porasta nestrpnosti do povratnikov, ki so se ob povratku domov soočali s stigmo in celo fizičnimi napadi. Omenil je repatriacijo skupine slovenskih državljanov iz Argentine, ki jo je spremljal na podlagi spletnih dnevniških zapisov enega od udeležencev. Izkušnja repatriacije odpira številna vprašanja o konceptih doma, globalizacije, osebne svobode in svetovne povezanosti.

Martina Bofulin je predstavila izkušnje kitajskih migrantov med epidemijo koronavirusa in ob tem – ker so kitajski državljani prepoznani kot prenašalci virusa – opozorila na porast rasizma in predvsem sinofobije. Ta večplastni proces se dogaja na eni strani v samih transnacionalnih skupnostih zunaj Kitajske, kjer so njihovi pripadniki prepoznani kot »rumena nevarnost«; oznaka, ki se kitajskih migrantov drži že od epidemije SARS-a. Na drugi strani so povratniki iz tujine na Kitajsko, na katere so gledali kot na potencialne prenašalce bolezni in jih zato izključevali iz družbe in stigmatizirali. Na Kitajskem so povratnike označevali za črne ovce in t. i. »velike otroke«, ki se v domovino vračajo le takrat, ko jim v državi, kjer sicer živijo, preti nevarnost. Pri tem je Bofulin poudarila, da so izključevalni mehanizmi bistveni del migracijske izkušnje Kitajcev v tujini, a se ti v zadnjem času na to odzivajo bolj aktivno in aktivistično kot v preteklosti, na primer z akcijo »Sem človek, ne pa virus«, ki je med epidemijo krožila po družabnih omrežjih.

Marijana Hameršak iz Zagreba in Marta Stojić Mitrović iz Beograda sta v svojem poročilu predstavili pogled na pojav novih meja in njihovo modalnost oziroma večpomenskost. Hameršak je opozorila na omejevanje svobode gibanja in militarizacijo vsakodnevnega življenja, ki sta nakazovala izredno stanje, medtem ko je nastanek družbenih meja primarno ločeval zdrave od bolnih, pozneje pa tudi revne od bogatih, izobražene od manj izobraženih ter državljanke od nedržavljanov. Globalna družba se je, čeprav je bil polo-

žaj bolj kompleksen, na trenutke zdela jasno razdeljena na države, občine, družbene in ekonomske razrede. Zapiranje državnih meja je bil glavni ukrep za zaježitev epidemije, pri čemer virus ne pozna in ne razume ideje državne meje. Hameršak je še opozorila, da so se meje preobrazile v sredstvo za nadzorovanje gibanja tako v državi kot zunaj nje, pri čemer je potegnila vzporednice z begunsko krizo leta 2015, ko sta omenjeni državi ravnali zelo podobno kot ob epidemiji. Marta Stojić Mitrović je poudarila, da so uradno zaprte meje še vedno prehajali tisti ljudje, ki jim je tudi v normalnih okoliščinah prehod meja onemogočen – transkontinentalni migranti. Na začetku epidemije, ob ustavitvi javnega življenja, so migranti upali in pričakovali, da se bo olajšal tudi njihov prehod meja in vstop v EU, kar je nekaterim tudi uspelo. Ob tem je Stojić Mitrović opozorila, da je bilo gibanje za večino še bolj oteženo. Zaradi večjega nadzora javnega prevoza in njegove poznejše ukinitve so bili ljudje na poti še bolj odvisni od tihotapcev, kar je povečevalo tako finančne izdatke kot tveganje. Z zaprtjem meja in omejevanjem gibanja znotraj držav se je položaj migrantov še zaostрил, vrstila so se nezakonita vračanja iz Slovenije na Hrvaško in iz Hrvaške v BiH in Srbijo; policijsko nasilje se je stopnjevalo, hkrati pa sta se predvsem v Srbiji krepila protimigrantski diskurz in ksenofobija. V Srbiji so migrantom gibanje omejili na sama taborišča, uvedli nadzor vojske, obenem pa suspendirali proces prošnje za pridobitev azila. Pandemija se je pri tem izkazala kot priročen izgovor oblastem za še ostrejšo ravnanje in obravnavo migrantov, ki so jih še dodatno prepoznavali kot vir nevarnosti za preostale prebivalce Srbije.

V zadnjem predstavljenem prispevku je Bojan Baskar razmišljal o mirovanju med epidemijo koronavirusa. Poudaril je, da ni vsako mirovanje prisilno, obstaja tudi prostovoljno mirovanje, ki ga lahko razumemo kot nekakšen odgovor na ideologijo poznega, neoliberalnega kapitalizma, ki fetišizira mobilnost in fluidnost, pri čemer se pogosto zdi, da nimamo druge izbire, kot da smo nenehno mobilni tudi sami. Baskar je pri tem opozoril, da je imobilnost oziroma mirovanje prav zato v popolnem nasprotju z neoliberalno ideologijo, sam pa izkušnjo epidemije razume kot potencialno točko preobrata, ko bodo ljudje ugotovili, da mirovanje samo po sebi ni napačno in da za naše vsakdanje delovanje res ne potrebujemo nenehne frenetične mobilnosti.

Simpozij se je končal z zanimivo in živahno razpravo med udeleženci in udeleženkami ter poslušalstvom. Vsi vanjo vključeni so poudarjali pomen humanističnega pristopa pri raziskovanju posledic, ki jih je oziroma jih bo v družbi pustila pandemija koronavirusa. Pri tem sta nujna sodelovanje in povezovanje z drugimi, predvsem naravoslovnimi vedami, k čemur je bil prvi korak storjen prav z zgoraj opisanim simpozijem.

Simpozij je v celoti dostopen na spletni strani: <https://youtu.be/qPMWO2-EF-k>

## VPLIV EPIDEMIJE NA VSAKDANJIK OTROK IN DRUŽINSKO ŽIVLJENJE

### Rezultati ankete aprila 2020

Ukrepi ob nedavni epidemiji so za številne zaposlene odredili delo od doma ali čakanje na domu, sočasno pa se je tudi šolanje otrok s poukom na daljavo preselilo na dom. Kako so se družine znašle v novih okoliščinah usklajevanja šolanja otrok, družinskih obveznosti in službenih obveznosti – vse to za nameček v popolni družbeni izolaciji, zaprte med štiri stene z ožjimi družinskimi člani?

Na podlagi spletne ankete, v kateri je v obdobju med 6. in 30. aprilom 2020 sodelovalo 359 staršev z vsaj enim osnovnošolskim otrokom iz celotne Slovenije, povzemam, kako je epidemija vplivala na vsakdanjik otrok in dinamiko družinskega življenja. Večina sodelujočih je anketo izpolnila med 8. in 11. aprilom 2020, torej v prvi polovici izrednih razmer. V povprečju so sodelujoči v anketi živeli v gospodinjstvu, velikem 3,2 osebe in imeli 2,2 otroka. Prevladovali so starši s VII. stopnjo izobrazbe (44 odstotkov) ter zaposleni za nedoločen čas (65 odstotkov). Poleg njih so anketo rešili starši raznolikih statusov, od s.p.-jev, samostojnih delavk in delavcev v kulturi, zaposlenih za določen čas, brezposelnih, do staršev s statusom kmeta. Velika večina staršev je med epidemijo delala od doma (45 odstotkov). Delež staršev, ki so bili na čakanju ali so delali na delovnem mestu zunaj doma, je bil enak (16 odstotkov), kar nekaj staršev pa je kombiniralo delo od doma z delom na delovnem mestu. Velik delež (273) staršev je opazal pozitivne vidike družinske dinamike in preživljanja prostega časa otrok med epidemijo, hkrati pa jih je precej opazalo tudi negativne vidike (165 staršev). Nekateri so torej sočasno navajali tako pozitivne kot negativne vidike.

#### **Positivni vidiki: Skupni čas in prostor zblížujeta družinske člane**

Številni anketiranci so poudarili, da je čas med epidemijo pozitivno vplival na večjo fizično in psihično povezanost ožjih družinskih članov. Starši so navajali, da je to čas, ki jim omogoča več priložnosti za pogovor, da bolje spoznavajo eden drugega ter krepijo medsebojne vezi, tako med partnerjema, starši in otroki kot med sorojenci. Anketiranci so opazali, da redkeje prihaja do »kreganja«, ali pa so se lahko podrobneje posvetili razreševanju sporov ter prepoznavanju in reševanju stisk. Poleg tega, da se je med družinskimi člani izboljšala komunikacija, so starši navajali tudi, da je v družini prisotne več dobre volje in humorja, več sodelovanja, več časa za poglobljanje odno-

sov, več časa za preživljanje skupnega časa v naravi ter več časa za počitek.

»Za nas je praznik, da smo več skupaj,« se je glasilo eno izmed opažanj. Za marsikatero družino je bilo to obdobje, ko se je čas ustavil ali bil dobrodošel odmik od strukturiranih in togih urnikov. Sploh v družinah, kjer so se pred epidemijo starši soočali s stresnimi službami z dolgimi delovniki in napornim usklajevanjem delovnih in družinskih obveznosti, otroci pa so se tudi popoldne izrazito aktivno udeleževali v obšolskih dejavnostih in treningih, kar je bil velik logistični zalogaj, so starši na splošno opazali manj stresa in navora ter več umirjenosti in sproščenosti. Pa tudi to, da so otroci bolj zadovoljni, veseli, radovedni in sproščeni, manj napeti ali utrujeni. Zanje je bilo to dragoceno obdobje, ko so lahko vsak dan skupaj sedli za mizo k obedu ter se odpravili na skupen sprehod v naravo. Epidemija je torej upočasnila življenje in ponudila izkušnjo bivanja brez hitenja in stresa. Tudi sicer so starši opazali, da so imeli otroci več časa za ustvarjanje, prosto igro, branje in igranje družabnih iger.

#### **Skupno gospodinjstvo kot prostor druženja, učenja in dela**

Skupno gospodinjstvo je v okoliščinah izrednih razmer med epidemijo postalo prostor druženja, učenja in dela. In to poleg dela za službo in šolo ter gospodinjstvih opravil in urejanja okolice hiše. V marsikateri družini so se v ta opravila več vključevali tudi otroci oziroma so se jim starši in otroci posvečali skupaj. Pri otrocih so starši opazili več zanimanja za kuho, peko, vrtnarjenje, imeli pa so tudi »več časa za učenje gospodinjstvih opravil«. Otroci so dobili tudi vpogled v delo staršev, kot so navajali nekateri izmed anketiranih: »razumejo našo službo in koliko je treba delati« ter »otroka se bolj zanimata za delo odraslih«.

#### **Nove priložnosti za učenje**

Obdobje karantene je bilo tudi priložnost za učenje novih veščin, med katerimi so bile najbolj poudarjene razvijanje odgovornosti, skrb drug za drugega, razvijanje socialnih veščin, medvrstniško učenje med sorojenci, medsebojna pomoč ter večja samostojnost otrok, predvsem pri delu za šolo, gospodinjstvih opravilih in organizaciji svojega časa. »Otrok se je naučil vzpostavljati red in se naučil samostojno opravljati osnovna gospodinjstvena dela, postal je tudi bolj

\* Barbara Turk Niskač, dr. etnologije, kulturne in socialne antropologije, asistentka z doktoratom, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; barbara.turk-niskac@zrc-sazu.si.



kreativen tako v risanju, igri kot tudi v pripravi jedi.« Razvijanje spretnosti za sobivanje je bilo še posebej izrazito v družinah z več otroki: »Otroci so med seboj bolj povezani, složni. Pomagajo si pri delu za šolo (starejši sin sprinta za vse), se bodrijo, tudi igra je vedno zabavna, ker jih je pet.« Eden izmed staršev je poudaril tudi pozitivne vidike pouka na daljavo, ki omogoča »učenje novih tehnologij za poučevanje na daljavo«, spet drugi so za učenje novih stvari izkoristili preživljanje časa v naravi.

### Odmik od šole kot odmik od stresa

V družinah, kjer je šola za otroke stres, kjer se otroci v šoli soočajo z zbadanjem, se ne razumejo s sošolci ter ne hodi-jo radi v šolo, so otroci zagotovo prišli na svoj račun in bili doma bolj zadovoljni. Manj je bilo tudi stresa zaradi testov in ocenjevanja, ki jih vsaj v začetnem času karantene ni bilo. Tudi nekateri otroci, ki so sicer po mnenju staršev radi hodili v šolo, so na presenečenje staršev za šolo raje delali od doma.

### Negativni vidiki: Čas in prostor omejujeta družinske člane

Nekoliko paradoksalno je, da je bilo za nekatere obdobje izolacije priložnost v času in prostoru, ki je družinske člane medsebojno povezala, hkrati pa so številni navajali, da so se v tem času povečali konflikti. Na vseh relacijah, tako med sorojenci kot med partnerjema ter starši in otroki, so anketiranci navajali, da je prihajalo do več tenzij, preprirov, napetosti, kreganja, vpitja, nervoze, jeze, nestrpnosti in čustvenih izlivov. »Starša oba delava in težko usklajujeva šolanje na daljavo mlajšega otroka in delo. Otroci preživijo več časa z nama, midva pa praktično nič drug z drugim. Eden začne delati navsezgodaj zjutraj, drug zaključ v večernih, nočnih urah.« Seveda pa se konflikti med posameznimi družinskimi člani prenašajo tudi na druge: »Stres v partnerstvu negativno vpliva na otroka.« Če je pri sorojencih pogosteje prihajalo do preprirov, pa so otroci edinci še toliko bolj občutili pomanjkanje družbe vrstnikov. Med negativnimi vidiki so anketiranci tudi sicer najpogosteje navajali prav pomanjkanje stikov in druženja s prijatelji, z vrstniki, s starimi starši, z bratranci, s sestričnimi in z drugimi sorodniki ter družinskimi prijatelji, pa tudi omejitve gibanja na občine. Posledično je sledilo manj pogovorov, druženj, skupnih izletov in kosil.

Pomanjkljivim socialnim stikom otrok z ljudmi zunaj ožjega družinskega kroga se je pridružilo tudi pomanjkanje igre in gibanja z vrstniki na prostem. Prisotni so bili tudi negotovost, občutki tesnobe, »strah pred druženjem«, »strah pred virusom« ter strah pred »ekonomskimi posledicami«.

Predvsem za najstnike, ki se začenjajo obračati stran od preživljanja časa v družinskem krogu, je bila ujetost v ozek družinski krog lahko negativna izkušnja: »Starejši otrok pogreša živo družbo prijateljev in aktivnosti z njimi

v naravi in pri tabornikih. Je ravno v letih, ko zgublja interese za skupno preživljanje časa z družino.«

### Povečan obseg digitalizacije v vsakdanjiku otrok in družin

Več časa, ki so ga otroci preživeli na internetu in pred različnimi zasloni, je bilo precej pogosteje omenjeno med negativnimi vidiki, npr.: »otrok se ne družijo z vrstniki, socialno življenje poteka prek zaslonov« ter »preveč časa smo na internetu«. Prav druženje in fizični stik sta bila najpogosteje poudarjena kot nenadomestljiva z virtualnimi približki. Nekateri starši so poudarili, da so tudi otroci »sami ugotovili, da *skype*, *zoom* in telefon niso nadomestilo za druženje v živo«. Starši so ob tem opazili tudi, da so otroci občasno naveličani, nezbrani in preobremenjeni s šolo.

### Ljubo doma, kdor ga ima

Bivanjske razmere so se pokazale kot eden ključnih dejavnikov izkušnje izolacije, pri čemer so bile izkušnje družin, ki bivajo na utesnjenih kvadraturah v mestu, izraziteje negativne: »Koordinacija dela in učenja v skupnem prostoru, majhnem stanovanju je zahtevnejša.« Občutek utesjenosti je še dodatno okrepljen ukrep prepovedi gibanja med občinami.

### Neznosnost kombiniranja obveznosti med delom, šolo in družino

Novo usklajevanje delovnih, družinskih in šolskih obveznosti je bilo za številne družine velik poseg v družinsko dinamiko na račun prostega časa in družinskega življenja. Če so nekateri starši navajali, da je bila karantena za družino podarjeni čas, pa so drugi občutili izrazito »pomanjkanje časa za otroke, ki ta stres posledično čutijo«. Nekateri starši so čas za svoje delo našli šele proti večeru in pozno ponoči. Usklajevanju različnih obveznosti se je pridružila tudi ekonomska in psihična stiska, na primer strah pred manjšim prihodkom, kar je negativno vplivalo na starše ter posledično odnose v družini: »Zaradi strahu pred manjšim prihodkom in stiske s časom sem nervozna.« Starši so poudarjali, da pomanjkanje prostega časa, časa za razbremenitev oziroma »časa zase« negativno vpliva tudi na njihovo počutje. Brisanje ločnice med delom in prostim časom ter usklajevanje službenih in šolskih obveznosti lahko tudi sicer negativno »vpliva na razpoloženje, naveličanost in utrujenost vseh članov«, kar nakazuje tudi naslednji zapis: »Živčni starši, ker ne moreš opravljati službe in šole in kuhanja in ... skupaj. Težka organizacija. Nemir.«

Če so v času, ko so otroci v šoli, starši razbremenjeni tudi priprave obedov, pa so nove okoliščine zahtevale tudi reorganizacijo prehranjevanja: »Več časa nam vzamejo gospodinjstva opravila, več je kuhanja in s tem je potrebno več premisleka in organizacije ob načrtovanju obrokov, da so ti čim bolj raznoliki in zdravi. Najtežje je usklajevanje de-

la od doma, ki ga opravlja oba starša, z gospodinjskimi opravili in delom za šolo.«

Delo je poleg zahteve po produktivnosti lahko tudi vir osebnega zadovoljstva, na kar so prav tako vplivale nove okoliščine: »Zelo težko [je] opraviti vse delo, prej sem delala 50 ur na teden, zdaj komaj sestavim 40 skupaj z delom v nedeljo. To mi ni ok, ker tako lahko naredim le najnujnejše in ne tudi tistega, kar mi največ pomeni.«

Če so se starši, ki so delali od doma, znašli pred nemogočim usklajevanjem svojega dela s šolanjem in z družinskim življenjem, pa so bile izkušnje staršev, ki so delali zunaj doma, prav tako omenjene med negativnimi vidiki. Ti so poudarjali, da so bili otroci prepuščeni sami sebi, da imajo starši manj »časa spremljati, kaj počnejo« ter da starši niso imeli časa za ukvarjanje z otroki in njihovim šolanjem. Posledično je prihajalo do več konfliktov. Starši so opazili tudi, da so otroci več časa preživeli na spletu, ob gledanju TV ter igranju igrice: »Takrat ko sem v službi, je preveč časa na računalniku, igra igrice.«

### Pouk »na daljavo«

Starši so med negativne vidike pouka na daljavo umestili organizacijo urnika šolanja, ki se je pogosto zavleklo čez cel dan, pomanjkanje časa za šolo ob drugih obveznostih ter pomanjkanje pedagoških kompetenc oziroma nekompetentnost staršev v vlogi učiteljev: »pri izobraževanju starši kdaj ne dojemamo, zakaj otrok še ne razume« ter »težko je učiti svojega otroka, saj otrok navodil staršev ne upošteva tako kot v šoli, starši niti nismo usposobljeni za učenje, včasih snov ni podana dovolj razumljivo.«

Pouk na daljavo je bil pogosto vir preprirov, tenzij, stresa in pregovarjanja. Starši so navajali, da je usklajevanje dela in šolanja na domu naporno, posledično so le »površno prevzemali učiteljske vloge«, bili so tudi bolj »živčni«.

Za številne je bil pouk na daljavo obremenitev, ki je posegala tudi v kvalitetno preživeti družinski ali prosti čas: »zaradi prevelikih količin gradiva, ki ga imajo za predelati in/ali počasnosti, jim ostaja manj prostega časa« ter »preveč šolskih obveznosti, ki padejo na starša, ki ima poleg poučevanja še vse ostale obveze«.

Ena izmed anketirank je poudarila, da se bo zaradi dela od doma in hkratnega poučevanja treh otrok odločila za možnost pomoči pri varstvu in poučevanju otrok, »kar posledično pomeni nižji družinski prihodek«.

Starši so pri otrocih opazili »pomanjkanje motivacije za opravljanje šolskih obveznosti«, »manjši interes dela za šo-

lo«, »manj učenja«, »otrok se ne socializira, se dolgočasi, učenje ni toliko funkcionalno« ter »pogrešajo druženje in stike z vrstniki, pogrešajo celo šolo«. Poudarili so, da otroci za šolo »naredijo to, kar je nujno, ne utrjujejo snovi.«

### Enostarševske družine

V marsikaterem pogledu so se enostarševske družine znašle v težjem položaju, saj je celotno breme reorganizacije službenih, šolskih in družinskih obveznosti padlo na enega samega starša. To je negativno vplivalo na njegovo splošno počutje: »Ker sama skrbim za otroka in za to, da izpolnjuje šolske obveznosti in zraven še delam od doma, se mi meša.«

### Mama je ena sama: Mama, učiteljica, gospodinja in delavka v enem

Za konec je treba poudariti še vidik spola, saj odgovori spletne ankete nakazujejo, da je v novih okoliščinah večina dodatnega bremena pogosto padla prav na matere. Usklajevanju službenih in šolskih obveznosti so se pridružile še skrb za gospodinjska opravila, nega družinskih članov in skrb zanje ter čustvena opora. O tem pričajo naslednji citati: »težave pri usklajevanju dela in šolanja na daljavo plus skrbi za ostarelo mamo«; »šola vzame veliko časa, sploh če nisi na čakanju doma. Za matere je to obup, ker je popoldan prekratek«; »starši (še posebej mama/ učiteljica ipd.) si težje vzamemo čas zase – za nič početi ali pa za službo, telesno aktivnost, kreativnost«. Delovnik mater se je tako pogosto zavlekel pozno v noč: »Mož dela od doma, kar pomeni, da 'ga ni'. Enkrat tedensko je tudi fizično v pisarni. Za šolo imajo naši trije šolarji toliko dela, da smo praktično cele dneve za skupno mizo in delajo/ delamo. Za hišna opravila tudi sama nimam časa, dokler ne gredo spat.«

### Zaključek

Analiza pozitivnih in negativnih vidikov epidemije na vsakdanjik otrok in družinsko življenje priča o številnih prepletenih, a pogosto nevidnih vidikih epidemije, ko so se ključne družbene dejavnosti, kot so šolanje otrok, službene obveznosti, družinske obveznosti, delo in prosti čas zaprle v sfero ožje družine in doma. Ti vidiki so si pogosto lahko celo nasprotujoči, vsekakor pa pričajo o tem, da posledic in vpliva tovrstnih ukrepov ne moremo poenostaviti ali predstaviti v črno-beli statični sliki, saj so življenjske izkušnje vedno kompleksne, bistvo pa se skriva prav v odtenkih.



Pranje blaga, nakupljenega v trgovini, v času pandemije covida-19. Foto: Dan Podjed, Ljubljana, 6. 4. 2020.

## ANTROPOLOGIJA MED ŠTIRIMI STENAMI

Od dnevnika na omrežjih do knjige

»Bizarno – tole z umivanjem špecerije! Sem se pa začel spraševati, kakšne patološke naplavine bodo ostale po tej epizodi.« To je le eden od komentarjev ob zapisu z naslovom »Junakova pot v trgovino«, ki je bil objavljen na omrežjih Facebook, LinkedIn, Instagram in Twitter. V njem sem avtor tega prispevka opisal, kako smo med samoizolacijo v času pandemije covida-19 v domači banji prali izdelke, ki smo jih nakupili v trgovini. Embalažo smo zavrgli, steklenice stuširali, sadje splaknili ... Na zapis, ki je skušal ilustrirati »psihopatologijo vsakdanjega življenja« v prelomnem času med karanteno, so se odzvali še številni drugi komentatorji. Nekaterim se je razkuževanje nakupljenega blaga zdelo smiselno, drugi so menili, da sem avtor zapisov v osami že malce zblaznel.

Tovrsten dialog med antropologom, ki sem z družino običal med štirimi stenami in poročal, kaj se nam dogaja, in družbo, ki je z druge strani zaslona opisovala lasten vsak-

danjik, je na avtorjevih omrežnih profilih potekal več kot mesec dni, in sicer od marca do aprila 2020. V tem razmeroma kratkem času sem se sprva še čudil zamaskiranim ljudem v trgovinah in sočustvoval z blagajničarkami, ki so me – tako se mi je vsaj zdelo – prestrašeno gledale izza pleksistekla, potem pa mi je začelo postajati normalno, da na domu delam in pomagam poučevati svoje otroke. Samoumevno je postalo tudi, da s sodelavci sestankujemo po Zoomu in da se s prijatelji zvečer srečamo vsak na svoji strani zaslona ter si s kozarcem vina nazdravimo na daljavo. Tudi masko sem začel nositi s sabo kot nekoč telefon ali robec, in to ne glede na to, kam sem se odpravil – ter opominjal otroke, naj si jo vdenejo v žep. Kot sem zabeležil v zadnjem zapisu z naslovom »Konec vojne«, smo mnoge navade, ki so se nam še lani zdele skrajno čudne, v liminalnem času očitno ponotranjili. Kar je bilo pred petimi tedni nezaslišano, se je nenadoma začelo zdeti nujno

\* Dan Podjed, dr. etnologije, docent, znanstveni sodelavec, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; dan.podjed@zrc-sazu.si.



Knjiga Dana Podjeda *Antropologija med štirimi stenami: Spoznavanje družbe in sebe med pandemijo*; spremno besedo je napisala Vesna Milek. Knjiga je septembra 2020 izšla pri Založbi ZRC.

– od pozdravljanja na daljavo z dvignjeno roko in »komolčenja« ob bližnjem srečanju do izogibanja fizičnih stikov z lastnimi sorodniki in prijatelji. Takšne samoumevnosti, ki to nekoč niso bile, sem skušal strniti tudi v zapisih. V enem od njih, ki je nastal sredi aprila, sva se pogovarjala z mesarjem, ki mi je, ko sem plačal, najprej vljudno poškrupil roke z razpršilom, potem pa ob mojem komentarju

o čudnem svetu, v katerem živimo, prikimal in dejal: »Veste, pred dvema mesecema bi se podelal v hlače, če bi nekdo prišel v trgovino z masko, zdaj pa se podelam, če pride brez nje.«

Kot je Vesna Milek zapisala v spremni besedi h knjigi *Antropologija med štirimi stenami*, v kateri so zbrani tako karantenski zapisi avtorja tega prispevka kot tudi komentarji ljudi z druge strani zaslona, smo v razmeroma kratkem času ustvarili »novega človeka« – z novimi navadami in masko na obrazu. Sočasno morda ustvarjamo tudi novo antropologijo, katere bistvo ni več zgolj opazovanje z udeležbo. Med pandemijo smo raziskovalci družbenih fenomenov namreč morali prilagoditi metode in pristope ter začeli uporabljati nove poti, da smo prišli do informacij o tem, kaj se godi po svetu – ali pa čisto blizu nas. Spletna omrežja so se izkazala za pomembno raziskovalno orodje, »spletnografija« (če prevedem izraz *netnography*, ki si ga je Robert V. Kozinets izmislil pred dvema desetletjema) pa je postala bistvena za zbiranje informacij o ljudeh in njihovih načinih življenja. Z antropološkega vidika je zanimivo še, da so v času karantene med sestanki in druženji na daljavo ljudje na široko odprli vrata in okna svojih domovanj ter razkrili zakulisje življenja med štirimi stenami ter znancem in celo neznancem dovolili, da pokukajo v njihove dnevne sobe, kuhinje, spalnice ... Kar je fascinantno za antropologinje in antropologe, pa je privlačno tudi za podjetja, ki jih neznanstvo zanima, kaj se godi med štirimi stenami – med njimi so seveda velikani »podatkovnega kapitalizma«, kot pravi trgovanju z digitalnimi podatki Shoshana Zuboff, avtorica knjige *The Age of Surveillance Capitalism*. Razgaljanje zadnjih kotičkov zasebnosti v času, ko obraze skrivamo pod maskami, je ravno značilnost novega načina življenja, ki se oblikuje v prelomnem letu 2020.

Knjiga *Antropologija med štirimi stenami* je izšla razmeroma hitro, in sicer predvsem zaradi želje, da bi čim prej pokazali, v kako prelomnem času živimo. Očitno pa ta čas teče nekoliko nenavadno. Ob ponovnem branju zapisov iz prve polovice leta se namreč zdi, kot da gre za oddaljen spomin, h kateremu smo se začeli vračati celo z nostalgijo in se spominjati tednov, ko smo bili fizično bolj vsaksebi kot običajno, hkrati pa smo si bili bližje v intersubjektivnem doživljanju pandemije in njenih posledic – dobrih in slabih.

## MARIJA KLOBČAR: Poslušajte štimo moja. Potujoči pevci na Slovenskem.

Založba ZRC SAZU (Zbirka Folkloristika), Ljubljana 2020, 353 str.



Slovenska slovstvena folkloristika se v zadnjem času loteva nekaterih vprašanj, ki so bila v preteklosti nekoliko odrinjena na rob ali pa se ji niso zdela dovolj pomembna. Eno takih je bilo vprašanje potujočih pevcev, njihovih repertoarjev in vplivov na ljudsko pesništvo. Zdaj se je tega vprašanja z vso skrbnostjo in metodološko lucidnostjo lotila dr. Marija Klobčar v obsežni monografiji *Poslušajte štimo moja: Potujoči pevci na Slovenskem*, v kateri raziše »včerajšnje popevke« (Bausinger) in njihov morebitni vstop v tradicijsko ljudsko pesništvo na Slovenskem. V monografiji je zajet čas od srednjega veka vse do druge polovice 20. stoletja, pri čemer nosilce raznovrstnega pesemskega izročila poveže z njihovim socialnim okoljem. Prav ta izhodiščna točka je avtorici pokazala, da so bili potujoči pevci posredniki med različnimi socialnimi skupinami. Avtorica je s tem razširila romantično pojmovanje ljudskega.

Knjiga poleg metodološkega uvoda prinaša 12 poglavij; naj jih tu le naštejemo: Od igrcv do viteške ustvarjalnosti;

Vloga pesemskega obveščanja ob uveljavitvi tiska; Pesmi in petje kot kateheza; Pesemsko obveščanje in odnos do oblasti; Vloga letakov in drugih drobnih tiskov pri širjenju pesemskih izročil; Časopisi in spreminjanje prometa in komunikacij; Ohranjanje obveščanja s pesmijo v času tiska; Nosilci pesemskega sporočanja in njihovi prostori. V tem poglavju avtorica predstavi sejmarske pevce, potujoče rokodelce in prodajalce, pa igrcv in bukovnike ter godce, berače, slepe pevce in Rome. Sledijo še poglavja: Študentje in šolmoštri med potujočimi pevci; Radijsko obveščanje in izročilo potujočih pevcev.

V komparativni analizi, s katero avtorica poseže na širše evropsko območje in prikaže tamkajšnje stanje, se še bolj jasno pokažejo procesi na Slovenskem. Izkaže se, da smo tudi pri nas imeli pevce in godce, ki so muzicirali tudi za denar, od njih pa so poslušalci sprejemali repertoar in ga pogosto vključevali v svoj pevski program in tudi s temi prevzetimi pesmimi oblikovali svojo tradicijo. Tega se je zavedal že Karel Štrekelj, ki pa je v svoji viziji ljudskega takšne pesmi odklanjal, bodisi zaradi njihovega izvora bodisi zaradi poetike. Da so bile tuje, a že podomačene pesmi precej pogoste v našem ljudskem pesništvu, se je zavedal tudi Slomšek, ki pa jih je nadomeščal s svojim pesnikovanjem v »ljudskem duhu«.

Že v 70. letih 20. stoletja je Rolf Breidnich opozoril, da je pesmi z letakov treba na novo ovrednotiti, in s tem revitaliziral Bausingerjevo tezo, da so ljudske pesmi včerajšnje popevke.

Za nas so raziskave potujočih pevcev in njihovega raznolikega repertoarja še toliko bolj pomembne, ker je marsikatera tovrstna pesem močno usidrana v slovensko ljudsko pesništvo, tudi v pripovedne pesmi, ki veljajo za nekakšen reprezentativni vzorec slovenske ljudske pesemske ustvarjalnosti. Zato

Marija Klobčar natančno analizira in opozarja na tiste zgodovinske, junaške idr. pripovedne pesmi v naši tradiciji, ki imajo širše evropsko ozadje. Tega pa so prinesli potujoči pevci. Prav pri nekaterih naših pripovednih pesmi bo treba nekoliko korigirati ne le folkloristično, ampak tudi zgodovinsko stroko.

Eno izmed pobud za nastanek te knjige je Mariji Klobčar dal časopisni članek iz 19. stoletja o bavarskem sejmarskem pevcu Pulsu. Ta je pel pri nas v slovenščini in je pesmi tudi tiskal in jih prodajal. Zato se je avtorica odločila, da raziše vse podobne primere od minezengerjev do najnovejših časov. Vedno so se skozi stoletja pojavljali nadarjeni posamezniki – igrci, godci, koroški bukovniki, študentje, organisti, šolniki, ki so s pesmimi ustvarjali nove prostore. Poleg novičarskih, plakatarskih in novelističnih pesmi se je tradicionalno ljudsko pesništvo odprlo še veselim študentskim pesmim o vinu in ljubezni, z njimi pa so v tradicionalno ljudsko poetiko vstopile nove verzne oblike, kot npr. vagantski verz. V deželnih jezikih pa so se med ljudmi širile še o različnih vojnah, vojaških spopadih, različnih nevarnostih in nesrečah pa tudi nabožne pesmi. Pesmi in godci so prinašali vedno nove pesmi, za njihovo širjenje pa so skrbele ljudske pevke. Slovensko ljudsko pesemsko izročilo je bilo odprto tudi za zgodbe o različnih prestopnikih. Na Štajerskem so nastajali moritati, ti pa so ponarodevali in postali del »kласičnega« ljudskega pesništva. Pevci in godci so radi prepevali še zabavljive pesmi o zakonu ter pesmi z družbenopolitično problematiko, ki so bile največkrat prinesene od drugod. Prostor za petje in glasbo ni bil omejen zgolj na vaške gostilne, ampak tudi na mestne. Vse do druge svetovne vojne so bile v Ljubljani znane potujoče pevke, t. i. *hauzerarce*. Nekatere pripovedne pesmi s senzacionalistično vsebino in parodije

\* Marko Terseglav, dr. literarnih ved, upokojeni znanstveni svetnik; marko.terseglav@gmail.com.

so na svojih poteh širili rokodelci, obrtniki in prodajalci. Šlo je za posebne vrste »marketinga«, saj so s pesmimi privabljali kupce. Prenašalci pesemskega izročila so bili tudi berači in invalidi. Ti so v zameno za darove in denar prepevali predvsem nabožne pesmi in molitve. Ta skupina ni prinašala kakšnih pesemskih in poetoloških novosti, ampak

se je opirala na tradicijsko izročilo. Precej pesemskega gradiva najrazličnejših socialnih skupin je zaradi priljubljenosti začelo ponarodevati in je postalo del ljudskega pesništva. Z natančno podprtimi dokazi o potujočih pevcih na Slovenskem je Marija Klobčar odprla (in zaprla) vprašanje o nosilcih ljudskega pesemskega izročila

in razširila razumevanje o ustvarjalcih, s tem pa razširila socialni krog ustvarjalcev pesmi, ki so s ponarodelostjo oz. s folklorizacijo dobile vlogo ljudskega izročila.

V slovenski slovstveni (pesemski) folkloristiki bo monografija Marije Klobčar zagotovo zapisana kot eno temeljnih del.

## JELKA PIŠKURIĆ: »Bili nekoč so lepi časi«: Vsakdanjik v Ljubljani in okolici v času socializma.

Inštitut za novejšo zgodovino: Študijski center za narodno spravo (zbirka Razpoznavanja/Recognitions; 39), Ljubljana 2019, 423 str.



Monografija Jelke Piškurić *»Bili nekoč so lepi časi«: Vsakdanjik v Ljubljani in okolici v času socializma* je v metodološkem pogledu novost v slovenskem zgodovinopisju. Je prvi kompleksnejši poskus predstavitve vsakdanjega življenja v socializmu na podlagi ustne zgodovine, ki pomembno dopolnjuje podhranjene etnološke in antropološke raziskave tega obdobja.

Knjiga, naslovljena s citatom iz Agropove Himne mladosti, ki konotira

tudi sicer pogost pogled na preteklost, z domiselnimi naslovi poglavij in ilustrativnim fotografskim gradivom prikaže paleto odtenkov življenja v občini Ljubljana Vič-Rudnik. Avtorica sledi spremembam načina življenja tako v urbanem kot ruralnem delu občine in dinamiki procesov, ki so se iz mesta širili na podeželje.

V poglavju Pristopi k razumevanju življenja v socializmu je podan teoretski premislek o izboru ustnih virov kot osrednjih virov za razumevanje vsakdanjega življenja in delovanja posameznikov v času socializma. Kljub temu da je spominjanje vedno priklic zgodbe preteklosti v sedanost in kot tako zaznamovano s številnimi sodobnimi dejavniki, so ustni viri ključni za razumevanje vsakdanjega življenja ter analizo strategij in praks sogovornikov. Pričevanja sogovornikov avtorica uokvirja in vzporeja z diskurzi v občinskih glasilih, s statističnimi podatki in z ugotovitvami drugih študij obravnavanega obdobja.

Čas socializma, ki je še vedno prisoten tako v kolektivnem kot v individualnem spominu, vpliva tudi »na pozicioniranje posameznikov v današnjem času« (29). Zato se Jelka Piškurić v poglavju Ne bom pozabil na stare čase posveti dejavnikom, ki pomembno vplivajo na današnje spomine na

socialistično obdobje. Subjektivni in družinski spomin, predvsem izkušnja družine med drugo svetovno vojno, življenjske in ekonomske okoliščine pričevalcev, tako med odraščanjem kot med terensko raziskavo, ter generacijska pripadnost so tisti ključni dejavniki, s katerimi posameznik ubeseduje svoje spomine. Na spominska pričevanja vplivata tudi strinjanje s prevladujočim javnim diskurzom ali oporekanje temu, razmišljanje o socializmu je namreč pogosto vrednostno ali politično pogojeno, zato se tudi naracije sogovornikov gibljejo med dvema poloma, zavračanjem totalitarnega sistema in nostalgijo.

V poglavju Ljubljana in okolica v času socializma so na podlagi življenjskih zgodb in polstrukturiranih intervjujev s 34 pripadniki treh generacij, ki jih je avtorica poimenovala vojna generacija (do 1945), *baby boom* generacija (1946–1959) in *jeans* generacija (1960–1973), prikazane izstopajoče značilnosti posameznih povojnih desetletij. Avtorica ugotavlja, da so se kot najboljši »izkazali spomini pričevalcev, ki so bili rojeni med letoma 1945 in 1960« (364), saj se dobro spominjajo dinamike sprememb. Povojni obnovi je sledil »nov veter šestdesetih let«, ki so ga na začetku desetletja zaznamovali dvig življenjskega standar-

\* Marjeta Pisk, dr. interkulturnih študijev, znanstvena sodelavka, Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU; marjeta.pisk@zrc-sazu.si.

da v Ljubljani, na podeželju pa sredi ali konec desetletja. Poleg hitre rasti sosesk desetletje zaznamuje razcvet popularne kulture z glasbenimi festivali, s festivalom Slovenska popevka, širitev dostopnosti in vpliva radia in televizije, začetek širšega ukvarjanja s športom in turistične ponudbe. Na podeželju je bila velika težava infrastruktura, a tudi tu so se proti koncu desetletja začele kazati spremembe v preživljanju prostega časa, ljudje so postajali vse bolj mobilni. V podglavju Sedemdeseta v znamenju tovarišev in potrošnikov avtorica prikaže tako boljše življenje in povečano kupno moč zaradi dostopnosti posojil in obročnega odplačevanja – ob koncu desetletja je bilo npr. v ljubljanskih občinah registriranih dvakrat več avtomobilov kot na začetku desetletja – kot tudi stagnacijo razvojnih projektov zaradi nekonkurenčnega in tehnološko zastarelega gospodarstva in nizke storilnosti. Spreminjali se nista samo demografska slika (nuklearne družine, priseljenci, odseljivanje s podeželja) in izobrazbena struktura, pač pa tudi način preživljanja prostega časa; gledanje TV je npr. vplivalo na upad druženja s prijatelji in z znanci. Zanimiv je podatek, da so imeli v ljubljanskih občinah 92 telefonskih priključkov na 1.000 prebivalcev, v celotni Sloveniji pa le 34, kar kaže na specifičen položaj Ljubljane v modernizacijskih procesih. Podeželski del obravnavane občine se je še vedno spopadal z neustrezno komunalno infrastrukturo, s slabim električnim omrežjem, pomanjkanjem šol in vrtcev ter posledično s številnimi samoprispevki za odpravo tega primanjkljaja. Krizna osemdeseta leta so bila zaznamovana s (hiper)inflacijo, z omejitvami pri nakupih, s čakanjem v vrstah, z boni za nakup bencina pa tudi z dokončanjem monumentalnih projektov (Trg revolucije, Cankarjev dom, Pot spominov in tovarištva). Precejšnje spremembe so v življenju posameznikov in dinamiki skupnosti nastopile po uveljavitvi osebnega avtomobila kot glavnega prevoznega sredstva za prihod na delo, na spremembe je vplival

tudi nakup osebnih računalnikov in videokaset, družabno življenje mladih pa so zaznamovale podeželske diskoteke. Po opisu značilnosti posameznih desetletij se avtorica posveti doživetju socialistične stvarnosti. Iz naracij sogovornikov so izstopali občutek, da je socializem omogočal večjo socialno varnost in enakopravnost, in spomini na kršenje človekovih pravic, onemogočanje svobode izražanja in zasebne iniciative (157). Če v analizi javnomnenjskih raziskav prevladujejo podobe visokega vrednotenja socialne varnosti in enakosti ter relativno veliko nezanimanje za politiko, pa se v osebnih spominih pojavljajo spomini na prijateljstva, druženje, ustvarjanje družine, relativno dober standard (po pomanjkanju povojnih let), lahka pot do zaposlitve, možnost izobraževanja. Po drugi strani pa se spomini dotikajo politične represije, ki je imela posledice za družinske člane žrtev, privilegijev določenega sloja prebivalstva, omejevanja svobode govora, veroizpovedi in zasebne iniciative ter občutka zaprtosti.

Avtorica zatem preide na posamezne topike, ki so najpomembnejše zaznamovale spomine ljudi. Delovno razmerje je pomenilo več kot le vsakomesečno plačo, omogočalo je še socialni turizem, dostop do posojila za gradnjo hiše ali nakup stanovanja, tudi notranje izobraževanje, česar nezaposleni niso bili deležni. Ljudje se kljub naraščajočim razlikam spominjajo predvsem enakosti med ljudmi, večina prebivalstva je imela podoben standard, občutek pa izdatno izhaja iz druženja in družabnega življenja zaposlenih (izleti, pikniki, letovanja ipd.). V poglavju Dežela, kjer srečen je delavski rod avtorica osvetli tudi težave pol delavcev pol kmetov, vpliv politike na zaposlovanje, saj so imela do začetka 60. let politična merila prednost pred strokovnimi, in obveznega članstva v sindikatih.

V pričevanjih so osrednje mesto zavzemale informacije o življenjskem standardu in potrošnji, kar avtorica predstavi v presečiščih poglavja Naš mali avto in druge dobrine. Omejitve na trgu so ljudje uspešno premagovali

tako z racioniranjem in s čakanjem v vrsti kot s kopičenjem zalog in pride-lavo domače hrane. Splošna sta bila recikliranje in »naredi sam« proizvodnja oblačil in drugih potrebnih proizvodov. Avtorica v celotni monografiji spremlja pomen mreženja in socialnega kapitala kot dveh zelo pomembnih življenjskih strategij v socializmu, ob tem pa poudari, da nista vodila v korupcijo, kot se to pogosto razume v raziskavah (post) socializma. Omeni posebne ugodnosti za družine funkcionarjev in častnikov JLA, obenem pa prikaže, da so bile tudi te skupine diferencirane in so lahko le z varčevanjem in s skromnostjo prišle do zastavljenih ciljev. Med strategijami preigravanja sistema sta bila tudi plačevanje na čeke, saj se je zaradi visoke inflacije dejanska vrednost nakupa oz. storitve do unovčitve čeka že zmanjšala, ter nakupovanje v tujini, ki je bilo povezano tako s pomanjkanjem v domovini kot s hitro se razvijajočo potrošniško kulturo. Ljudje so ob pomanjkanju dobrin ali ob anomalijah v njihovi distribuciji iskali sive cone, tudi na črnem trgu, z delom na črno in s švercanjem. Omejitve so tako postale poligon za človeško iznajdljivost in so večinoma spodbujale solidarnost, mreženje in neformalna ekonomija pa sta zagotavljala socialni mir.

Poglavje Zidamo marljivo ponuja zgoštitev naracij o samogradnjah hiš kot najbolj zaželeni obliki urejanja stanovanjskega vprašanja, o (ne)dostopnosti družbenih in drugih stanovanj ter o stanovanjskih posojilih, ki so zaradi fiksne obrestne mere izgubljale svojo vrednost. Z obzorja svojega zanimanja pa avtorica ne izpusti niti soudeležbe prebivalstva pri gradnji javne infrastrukture.

Spomine sogovornikov na socialistično preteklost dopolnjujejo njihovi odzivi na spremenjene politične in gospodarske razmere. Avtorica v provokativno naslovljenem poglavju Kam s socialistično preteklostjo? povzame in interpretira spoznanja raziskave. Svet, ki so se ga spominjali sogovorniki, je bil zaznamovan s političnimi in z gospodarskimi omejitvami, bil pa je tudi

svet socialne varnosti in relativne enakosti. Ljudje so zaupali, da bodo javne institucije poskrbele za njihovo fizično in socialno varnost (360). Ljudje v politični sistem niso dvomili, dokler so bile njihove življenjske razmere dovolj dobre ali so v njem videli možnost napredka (250). Znotraj in na robu sistemskih možnosti so iskali načine za izboljšanje ekonomskega položaja, možnosti za dobro življenje. Analiza ni posvečena le življenjskim okoliščinam, temveč tudi motivacijam, strategijam in praksam, ki so jih posamezniki spre-

jemali za obvladovanje vsakdana in izboljšanje življenjskih razmer. Avtorica tako upošteva raznovrstne potenciale ljudi, da soustvarjajo družbo, v kateri živijo, izkoriščajo njene slabosti in se na račun anomalij šaljijo.

Posebna vrednost monografije je, da obravnava spremembe v Ljubljani, ki so se pozneje širile tudi v druge dele Slovenije, obenem pa zasleduje heterogenost in časovno dinamiko razvoja v mestnem in primestnem okolju. Avtorica se v monografiji uspešno izogiba pastem vrednotenja obdobja in

osredinjenja zgolj na enostranske vidike socializma, kot npr. poudarjanje pomanjkanja, posploševanje idr. Ves čas opozarja na povezanost spominov s socialno pozicioniranostjo izvorne družine sogovornikov v socialistični družbi ter na spreminjajočo se podobo in značilnosti socialistične družbe v posameznih desetletjih. Delo je zato s številnimi podatki in z izrisom osrednjih točk spominov na življenje v socializmu nadvse pomembna pridobitev v raziskavah vsakodnevnega življenja druge polovice 20. stoletja.

## ANDREJ BRENCÉ: Vinogradništvo na ptujskem območju od pojava trtne uši konec 80. let 19. stoletja do leta 1991.

Pokrajinski muzej Ptuj Ormož, Ptuj 2019, 144 str.



Območje v naslovu je večdesetletno delovišče Andreja Brenčeta, kustosa etnologa v Pokrajinskem muzeju Ptuj Ormož, vinogradništvo pa gospodarska panoga *par excellence* tega območja. Brenčetova monografija je obširna in dobro dokumentirana kronika vinogradništva v ključnem obdobju njego-

vega razvoja, to je, v obdobju sanacije po trtni uši v času Avstro-Ogrske in v obdobju postopnih modernizacij v 20. stoletju. Brenčec je knjigo pripravil več let. Njegove članke o tej tematici zasledimo že v letih 2003 in 2017. Vmes se je posvečal zlasti pustnim šegam (glej monografijo *Fašenk za haloškimi vrtami*, Lancova vas 2018). Leta 2012 je postavil Stalno zbirko tradicionalnih pustnih mask. Med njegovim vodnjem muzeja v obdobju 2014–2015 je pod njegovo odgovornostjo nastal bogato opremljeni katalog monografskega značaja *Razkošje na podeželju: Pohišstvo v ptujskem gradu* (2014).

Obpravnavana monografija je sestavljena iz štirih razdelkov. V prvem je prikazan razvoj vinogradništva na slovenskem Štajerskem od pojava trtne uši do leta 1941, v drugem vinogradništvo od leta 1941 do 1991, v tretjem so prikazani načini obnove vinogradov, v četrtem pa kletarstvo. Vsi razdelki skupaj štejejo 14 poglavij.

Brenčec v knjigi navaja 46 avtorskih publikacij, pregledal je 17 periodičnih regionalnih in lokalnih publikacij, od katerih je najdlje izhajal *Slovenski gospodar* (1879–1931), in v Zgodovinskem arhivu Ptuj našel 36 uporabnih arhivskih enot. Knjiga velikega formata je bogato ilustrirana. Fotografije, večinoma črno-bele, številnih avtorjev in iz različnih arhivov, so iz vseh obravnavanih obdobjev. Na notranji strani platnic je spredaj in zadaj dvostranska črno-bela fotografija, domnevno z začetka 20. stoletja, ki vsebuje vse attribute vinorodnih Haloz: gričevnat svet, viničarijo, trse, križ, klopotec in vinogradnika s sodom.

Poglavje o trtni uši in sanaciji po njej je lahko podlaga za primerjavo z istim obdobjem na drugih vinogradniških območjih današnje Slovenije. Štajerska vinorodna območja, zlasti Bizeljsko, so bila najuspešnejša v novem organiziranju vinogradništva po trtni uši in vzor drugim. Škoda, da primorska vinorodna območja, ki so po prvi svetovni vojni prišla pod Italijo, tega vzo-

\* Naško Križnar, dr. etnologije, upokojeni znanstveni svetnik; nasko@zrc-sazu.si.



ra niso bila deležna v večji meri. Brence navaja, da je imel ptujski vinorodni okoliš pred trtno ušjo najnižji hektarski donos, zato je bila sanacija vinorodnih okolišev po trtni uši priložnost za nov zagon vinogradništva. Manjša težava v Brencetovi monografiji je opredelitev območja obravnave, ker so se v prikazanem razdobju zamenjale štiri državne uprave in prav toliko političnih sistemov. Z njimi so prihajale nove razdelitve upravnih in vinorodnih okolišev, vendar je iz obravnave obdobja 1941–1991 razvidno, da se Brence posveča v glavnem ptujskemu vinorodnemu okolišu, Halozam in Srednjim Slovenskim goricam. Kljub temu bi v tej in podobnih publikacijah bralcu za lažje spremljanje razvojne dinamike veliko pomagali zemljevidi.

Besedilo je berljivo in posejano s številnimi zanimivostmi tudi za laičnega bralca. K sreči so se v vsakem obdobju Brencetove tematike našli vestni zapisovalci, kronisti, ki so v pisanju zapustili ključne podatke za sledenje razvoja vinogradništva. Zelo napeto je na primer branje o sanaciji vinogradništva po trtni uši. Takrat se je začelo izobraževanje pridelovalcev, ustanovile so se šole in tečaji tako za delo v vinogradu kot tudi za kletarstvo.

V obravnavanem obdobju se je zamenjalo veliko število vinskih vrst. Leta 1841 je na primer izšla publikacija, ki je za Štajersko objavila slike 300 različnih vinskih vrst, kar je kazalo na nenačrtno vinogradništvo. Leta 1905, sredi obnove po trtni uši, je izšel predlog trtnega izbora z osmimi vrstami

belega vina in štirimi rdečega, kar naj bi bilo podlaga za prihodnje intenzivno vinogradništvo.

Brence v poglavju Obramba proti toči, ki je za nepoučene eno zanimivejših, omenja poškodbe pri streljanju proti toči. Naj dodam, da je to je motiv, ki ga je uporabil Tone Partljič v scenariju za film *Vdovstvo Karoline Žašler* (1976), v katerem se glavna junakinja na koncu razstrela v eni od strelnih hišic proti toči. Po letu 1908 je bilo streljanje proti toči ukinjeno.

Vinogradništvo je panoga, ki je ptujske meščane povezovala s podeželjem, na primer s Halozami. Meščani so tam imeli vinograde in gosposke zidanice ali vile, kamor so se preselili v času trgatve. Brence omenja slikovite prizore, ko so se »po cestah valile kolone kmečkih voz s sodi in kočije, naložene s posteljnino in drugo opremo, ki so jo lastniki potrebovali za časa bivanja v gosposkih zidanicah.«

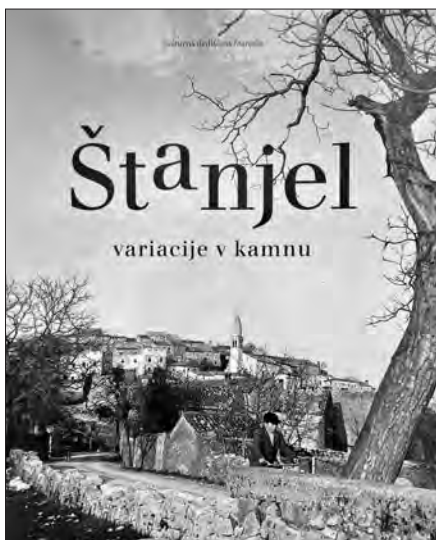
V Brencetovi knjigi si tako sledijo dobro dokumentirana poglavja o organiziranosti vinogradnikov, lastninskih razmerjih in spremembah, bogatenju in propadu velikih trgovcev z vinom, sejnih, trsničarstvu, trgovini z vinom, alkoholizmu, šolanju o vinarstvu, državnih ukrepih in siromaštvu ptujskega podeželja, vse do obdobja po drugi svetovni vojni, ko se nacionalizirana posestva meščanov, graščakov, tujih lastnikov in veleposestnikov združujejo v državna kmetijska gospodarstva. Po odpravi stoletnih viničarskih razmerij postanejo nekdanji viničarji delavci v državni službi, v novo nastalem

Kmetijskem kombinatu Ptuj, ki je obsegal haloška gospodarstva, Vinarsko zadrugo na Ptujju in druge. V obdobju po drugi svetovni vojni je bila velika pozornost posvečena obnovi vinogradov. V poglavjih o obnovi družbenih in zasebnih vinogradov etnolog Brence poseže po svojem bogatem poznavanju ptujskega podeželja, ljudi, njihovih življenjskih razmer in gospodarjenja, in to z vsemi podrobnostmi tradicionalnih delovnih postopkov v vinogradništvu. Pred nami, kot v zgodovinski freski, zaživijo haloški viničar in ptujski meščan, podeželje in mesto, ki ju vinogradništvo povezuje skozi vso zgodovino Ptujja od antike do danes.

Z Brencetovo knjigo je podan kakovosten diahron diskurzivni okvir za nadaljnje podrobnejše študije vinogradništva in njegovih sestavin. Vsak bralec bo lahko iz knjige potegnil kakšno zanimivo spoznanje o zgodovini vinogradništva na ptujskem območju. Naj omenim samo eno. Vsaka sprememba političnega sistema oz. državnega okvira je vinogradništvu na ptujskem prinesla najprej krizo, nato pa postopno izboljšanje in nove perspektive. Sledili so si: katastrofa po trtni uši, izguba avstrijskega tržišča po prvi svetovni vojni in izguba jugoslovanskega po osamostvojitvi Slovenije. O posledicah zadnje spremembe razen opustelih državnih vinogradov priča naslednji podatek: v obdobju 1980–1985 so na tem območju pridelali 3.570.000 litrov vina, danes pa 1.300.000.

## EDA BELINGAR (ur.): Štanjel, variacije v kamnu: Kulturna dediščina Štanjela

Slovensko konservatorsko društvo, Ljubljana 2019, 224 str.



Starodavno kraško naselje Štanjel – potem ko ga je po nepotrebnem razdeljanju v zadnjem obdobju druge svetovne vojne zapustila večina prebivalcev in je bilo prepuščeno propadanju – je v novejšem času deležno vedno večje pozornosti. Ob časnikarski vzhičenosti nad kraškim biserom s kamnitimi žlebovi in slikovito kraško vasico, romantičnim prizoriščem prestižnih porok, tu in tam tudi v bolj poglobljenih zapisih. Kljub temu pa Štanjel doslej še ni dobil temeljite knjižne obravnave. Pojavljal se je, bolj površno, le v turističnih publikacijah, s kulturnozgodovinskega vidika pa predvsem v delih o arhitektu in urbanistu Maksu Fabianiju, ki je kraju v 30. in 40. letih prejšnjega stoletja dal neizbrisen osebni pečat.

Monografijo *Štanjel, variacije v kamnu* s podnaslovom *Kulturna dediščina Štanjela* je uredila konservatorska svetnica, etnologinja Eda Belingar, izdalo pa Slovensko konservatorsko društvo. Projekt sta finančno podprla Ministrstvo za kulturo in Občina Komen, kamor spada Štanjel. Uvodne besede županov so v takšnih primerih bolj ko ne protokolarne narave, tukaj pa je Erik Modic v nekaj besedah strnil, zakaj

si Štanjel zasluži uvrstitev na seznam največjih biserov slovenske arhitekture in kulture. »Ni le eno najstarejših naselij v Sloveniji, marveč je navkljub vsem zgodovinskim zablodam še vedno živo.« S to mislijo, osvetljeno z različnih vidikov, se bralec v nadaljevanju sreča še večkrat.

Zbornik dvanajstih prispevkov desetih avtorjev začenja pogled v preteklost. Urednica, avtorica še treh poglavij, najprej v uvodu oriše posamezne faze bolj ali manj organiziranega in nadzoranega obnavljanja stavbnega fonda starega vaškega jedra od leta 1949 do urejanja obnovljenih delov palacija štanjelskega gradu, ki še traja. Od zamiranja do vračanja življenja v utrjeno kraško vas s potomci nekdanjih prebivalcev in ljubitelji kraške stavbne dediščine od drugod. Pri čemer poudarja, da vasi pečat dajejo predvsem stalni prebivalci, »vaščani, ki z vasjo živijo v dobrem in slabem«.

Miloš Fon nato v zgodovinskem pregledu Vas in grad opozori na skoraj nepretrgano poseljenost območja Turna nad Zgornjo vasjo, morda že od bronaste dobe, medtem ko so najstarejši pisni viri o Štanjelu, utrdbi na križišču že v antiki važnih prometnih poti, mlajši. Z začetka 14. stoletja, ko je vas, imenovana še Sv. Angel, za skoraj 500 let, v katerih so se vrstili turški vpadi, kmečki upori, leta kuge in kobilic ter vojn avstrijskih lastnikov z Benetkami, prešla v roke rodbine Kobenc. Po vzponih in padcih je Štanjel, navaja Fon, z bolnišnicami in s skladišči pomen znova pridobil med prvo svetovno vojno. Avstrijci so ga že prej povezali z železnico, tako da je bil do jeseni 1917 ena pomembnejših opornih točk v zaledju tik za soško fronto. Dobi fašizma in uničenju pred koncem vojne je do leta 1947 sledila zavezniška uprava, ko je bil Štanjel obmejno naselje cone A. Patricija Bratina piše o arheoloških

najdbah, ki potrjujejo obstoj prazgodovinskega gradišča in rimske naselbine, čeprav so poznosrednjeveške in novoveške gradnje zabrisale velik del sledov starejših poselitev. Po ohranjenosti najbolj izstopa utrdba na Gledanici, s katere so lahko vsakokratne posadke nadzorovale dogajanje na vse strani več deset kilometrov daleč.

Arhitekt Mitja Mozetič sledi obnovi grajskega kompleksa, ki se je s saniranjem in z rekonstruiranjem ruševin, največ pod vodstvom arhitektke Nataše Štupar Šumi in statika Stojana Ribnikarja, začela leta 1971. Prva faza se je končala z ureditvijo dvorišča in odprtjem galerije Lojzeta Spacala v vzhodnem krilu gradu. Po letu 1999 se obnova nadaljuje.

Štanjel – kraška naselbina je naslov prve teme, ki jo v zborniku obravnava Eda Belingar. Tudi ona najprej seže v preteklost. Ugotavlja, kje je v srednjem veku potekala pot skozi naselje, ki je imelo v 16. stoletju pravico do treh sejmov. Na obstoj srednjeveškega gradu naveže domnevo, da so bile njegove razvaline vir večine kamnitih gotskih detajlov, vgrajenih v fasade štanjelskih hiš, kvaliteto njihove izdelave namreč težko prisodimo ljudskim ustvarjalcem. Po združevanju posameznih stavbnih enot v »domačije« v 18. in 19. stoletju, še ugotavlja, je podoba Štanjela večje spremembe znova doživela v letih med svetovnima vojnoma, ko je arhitekt Fabiani začel uresničevati idejo zdravnika Enrica Ferrarija iz Trsta, da bi v Štanjelu uredil sanatorij. Tretje obdobje večjih sprememb so bila leta po drugi vojni, ko je Zavezniška vojaška uprava poskrbela za obnovo dela porušenega stavbnega fonda v starem Štanjelu, v dolini pa je začelo rasti novo naselje.

Belingarjeva nato piše še o razvoju štanjelske hiše od enocelične enote do nadstropnih stavb z gospodarskimi

\* Iztok Ilich, publicist, prevajalec in urednik; iztok.ilich@amis.net.

poslopji, o opuščanju zunanjih stopenjš in dozidavanju spahnjenic, bivalnih prostorov z ognjiščem, in o drugih spremembah v 19. stoletju. Na koncu zaokroži svoj delež v monografiji s poglavjem Preskrba vasi z vodo, v katerem največ govori o gradnji občinskega vodovoda na začetku 20. stoletja. Sicer so vaščani vodo zase in živino dobivali iz vodnjakov in kalov, ki pa so jih po napeljavi vodovoda opustili, tako da za mnogimi, ki jih omenja, danes ni več sledu.

V osrednjem delu monografije so zbrani zgodovinski in umetnostno-zgodovinski prispevki. Jasna Svetina v prispevku Taborna obzidja obnavlja zabrisano podobo poteka nekdanjih obrambnih objektov, Ana Jazbec in Tomaž Lazar pa se posvečata ostanekom poznosrednjeveških in renesančnih fasad z naslikanimi arhitekturnimi členi in upodobitvi vojaka landsknehta v eni od hiš. Robert Peskar najprej predstavlja zgodovino in bogato opremo štanjelske cerkev sv. Daniela z nenavadnim, na limono spominjajočim zvonikom, in nato še skromnejšo cerkev sv. Gregorja na pokopališču, ki si ga Štanjelci delijo s Kobdiljci. Svoje poglavje ima tudi največja znamenitost

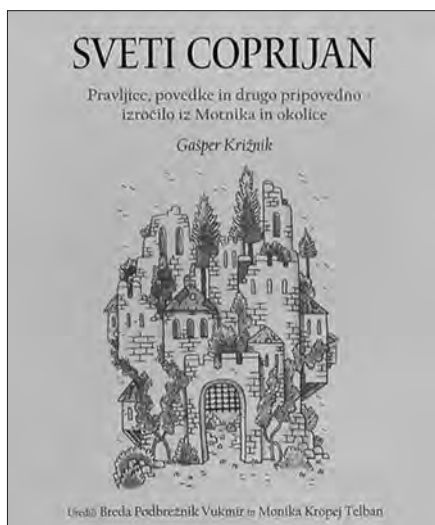
Štanjela, Ferrarijev vrt, stvaritev Maksa Fabianija. O nastajanju in ureditvi tega izjemnega spomenika oblikovane narave piše Marvy Lah, ki opozarja tudi na manj vidne dele sistema zbiranja in pretoka vode od cisterne ob cesti, ki vodi med današnjimi vrtovi proti domačiji Skoncovich, do betoniranega korita ovalnega ribnika z znamenitim mostičkom v parku.

O letih 1915–1917, ko je bil Štanjel z veliko bolnišnico in železnico pomembna točka avstrijske obrambe na Krasu, priča predvsem vojaško pokopališče v globeli pod vasjo. Ernesta Drole v zadnjem poglavju piše o tem, pa tudi o drugih tovrstnih kulturnozgodovinskih spomenikih.

Slikovna spremljava besedil presega zgolj ilustrativno vlogo. Tako rekoč še sveže in v novejšem času posnete fotografije se prepletajo in zapletajo v dialog s sto in tudi več let starim dokumentarnim slikovnim gradivom, tako da opozarjajo na razlike med nekdanjim stanjem in spremembami, ki so jih prinesle bolj ali manj posrečene obnove in prezidave objektov. Večidel so reproducirane v črno-beli tehniki, tako da so premiki, nastali v času, še bolj vidni.

Na koncu je treba omeniti, da bi bilo

knjigi v prid, bralcem pa v veliko pomoč, če bi ji bilo priloženih nekaj prostorskih skic – ali vsaj en večji zemljevid – z različno obarvanimi oznakami, kje stojijo, in predvsem, kje je v preteklih obdobjih stal ta ali oni opisani objekt. Kje je na primer potekalo prvotno obzidje in kje so stali srednjeveški grad ter obrambni stolpi, kje je skozi vas vodila cesta, kje je bila »judeja«, hiša ali dve z judovskimi prebivalci, ki so skrbeli za trgovino in denarne zadeve ipd. Zgolj besedni opisi kljub prizadevanjem avtorjev, da bi bili kar se da natančni, so za orientacijo na terenu nezadostni in tudi poznavalca današnjega Štanjela pustijo v negotovosti. Ne glede na to pomanjkljivost in hibo velike večine zbornikov, da se navedbe posameznih avtorjev rade ponavljajo, je v vseh pogledih bogato knjigo veselje vzeti v roke. Kar pa, žal, mnogim ne bo dano. Namenjena je v prvi vrsti strokovnim javnostim in protokolarnim priložnostim, del pa tudi prodaji. Razlog več za še kakšno bolj poljudno predstavitev Štanjela in okolice, v kateri bi bilo več še ne dovolj pojasnjene bližnje preteklosti in sedanjosti. In da bi v njej prišli bolj do besede sami Štanjelci.



### GAŠPER KRIŽNIK: Sveti Coprijan.

Pravlјice, povedke in drugo pripovedno izročilo iz Motnika in okolice.

Založba ZRC, Ljubljana 2020, 456 str.

Slovensko ljudsko slovstvo je bogatejše za obsežno ter odlično urejeno in opremljeno knjigo ljudskih pripovedi z območja med Kamnikom in Ločico pri Vranskem. Pred več kot poldrugim stoletjem jih je zbiral čevljar in trgovec Gašper Križnik, reven kmečki sin, ki je živel med letoma 1848 in 1904. Knjigo Sveti Coprijan sta s sodelavci

za objavo pripravili, uredili, opremlili z opombami in slovarčkom manj znanih besed, predvsem germanizmov, ter napisali spremni besedi ravnateljica kamniške knjižnice Franceta Balantiča Breda Podbrežnik Vukmir in odlična poznavalka slovenske slovstvene folklore Monika Kropelj Telban z Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU.

\* Milan Vogel, univ. dipl. etnolog in prof. slovenščine, upokojeni komentator v kulturni redakciji; mavcmilan@gmail.com. – Besedilo je bilo predvajano 7. septembra na 3. programu Radia Slovenija v oddaji S knjižnega trga, za katero je bilo prvotno tudi napisano. Tu ga objavljamo z malenkostnimi spremembami.

Ti ustanovi sta knjigo s skoraj 500 stranmi in ilustracijami Mihe Hančiča tudi založili.

Gašper Križnik je bil samouk brez šolske izobrazbe in se je sam usposobil in naučil pisati. Zbral je okrog 350 pripovednih enot, ki jih je večino zapisal sam, nekatere pa so mu napisali pripovedovalci, za kar je marsikateremu moral tudi plačati. Zanimiva je starostna struktura pripovedovalcev, ki sega od desetletnega fantiča do starostnikov, med njimi pa so bili vse od vajencev, vojakov, krčmaric do arestantov. Tudi sam je začel zbirati ljudsko blago, deloma zato, da bi kaj dodatno zaslužil, saj je bilo to v drugi polovici 19. stoletja tako rekoč »v modi« tako med šolanimi kot med nešolanimi ljudmi, naročniki pa so tudi plačevali, toda njegov vnuk Janez Križnik je prepričan, da »to ni bil le njegov konjiček, ampak notranja potreba in poslanstvo. Zato je prehodil vse kraje od Kamnika do Celja, od Motnika do Zagorja, pa tudi kraje v Savinjski dolini« (str. 15). Križnik se je vključeval tudi v mednarodno zbirateljsko dogajanje. Bil je v stiku z uglednim zapisovalcem ljud-

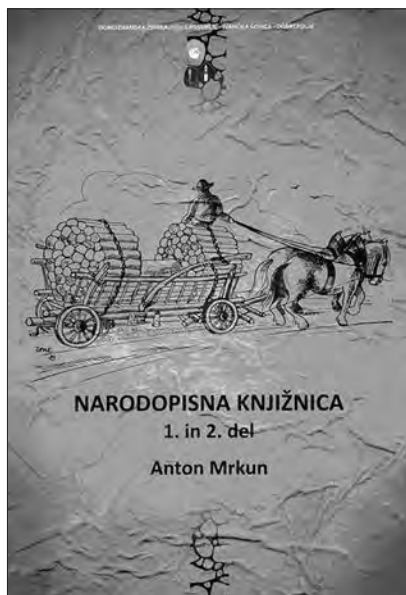
skega izročila Baudouinom de Courtenayjem, pri nas znanem predvsem po raziskovanju Rezije. Okoli leta 1878 mu je v Sankt Peterburg poslal nekaj gradiva in v poročilu o zbiranju zapisal: »Več kot polovico narodnih reči sem izročil Slovenskeji Matici« (str. 16). Gradivo, ki mu ga je poslal, je še danes shranjeno v arhivu v Sankt Peterburgu, kopije pa v Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU. Leta 1874 je sam založil knjižico osmih pravlji in pripovedk z naslovom *Slovenske pripovedke iz Motnika. Nabral in v izvirnem jeziku zapisal Podšavniški*. Natisnili so mu jo v tiskarni Družbe sv. Mohorja v Celovcu. Objavljal pa je tudi v revijah in zbornikih v Zagrebu in v Sloveniji.

Zelo vneto je zbiral tudi za zbiralca slovenskih ljudskih pesmi Karla Štreklja in iz te zapuščine je nastala tudi knjiga *Sveti Coprijan*, omenjeno pa je, da bo mogoče nastala še kakšna iz drugega ohranjenega gradiva.

Veliko pravlji in pripovedk pripoveduje o grajskem življenju, zakletih grajskih gospodičnah, ki jih po navadi reši najmlajši od treh sinov kakšnega

graščaka ali celo kmeta, o zakletih gradovih in deželah, veliko pa je tudi motivov, ki jih v ljudskem pripovedništvu redko srečamo. Takšna je npr. pravljica št. 11 o kralju, ki je imel dvanajst hčera in dvanajst sinov, a le dvanajst graščin, zato jih je prisilil, razen najstarejših dveh, da so se poročili med seboj – in zato so vsi okamneli.

Pretresljive so tudi besede dekleta: »Ko sem bila stara osem let, so me bili ravbarji ukradli, in zdaj je od tega že štiri leta in me vsak dan štiriindvajset ravbarjev nuca.« Zato Monika Kropelj Telban v spremni besedi piše: »Od drugih zapisov tistega časa loči Križnikove pravljice in povedke tudi njihova izjemna vsebinska raznolikost ter bogastvo motivike, simbolike in metaforike. Kreativnost in fantazija pogosto presegata pripovedno izročilo, ki so ga zapisali drugi zapisovalci tistega časa. Milko Matičetov meni, da je Gašper Križnik ohranil živo ljudsko pravljico za odrasle z vsemi možnimi epizodami, ki so jih šolani zbiralci zaradi nekakšnih pedagoško-moralnih načel na široko obšli, nekateri pa jih menda niti slišali niso« (str. 18).



### ANTON MRKUN: Narodopisna knjižnica.

Mestna knjižnica (Domoznanska zbirka občin Grosuplje, Ivančna gorica, Dobropolje), Grosuplje, 2013, 260 str.

### LJUBIČ TONE: Narodopisna knjižnica.

Mestna knjižnica (Domoznanska zbirka občin Grosuplje, Ivančna gorica, Dobropolje), Grosuplje, 2017, 262 str.

»Slovenci imamo mnogo narodnega blaga. Imamo kmečko arhitekturo, narodne noše, vezenine, plastiko, ljudsko slikarstvo, domačo umetnostno obrt, krasno narodno pesem in njene melodije, pripovedno blago in mnogotere druge stvari, ki jih drugi narodi nimajo.« To so bile uvodne besede v knjigi,

pravzaprav uvod v zbirko, ki jo je pred 77 leti zasnoval in izdal Anton Mrkun, duhovnik, zgodovinar in narodopisec. Uredništvo Domoznanske zbirke občin Grosuplje, Ivančna gorica, Dobropolje pa se je odločilo, da Markunovo zbirko znova izda in tako približa bralcem. Leta 2013 je izšla prva knjiga s ponati-

\* Katarina Šrimpf Vendramin, dr. etnologije, znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; katarina.srimpf@zrc-sazu.si.



som zvezkov *Etnografije velikolaškega okraja oz. Narodopisne knjižnice*, kot je bila zbirka pozneje poimenovana. Že besede, ki sem jih zapisala na začetku, pa dejansko razkrivajo vsebino dveh knjig, ki prinašata skrbno izbrano etnografsko gradivo o mnogih plasteh življenja v prvi polovici 20. stoletja na območju nekdanjega velikolaškega okraja.

Prva knjiga Antona Mrkuna, ki je bila prvič izdana leta 1943, v ponatisu pa leta 2013, v uvodnem delu najprej prinaša predstavitev prostora, ki zajema katastrske in demografske podatke, predstavitev naravnih značilnosti ter zgodovinski oris krajev v občini Videm - Dobropolje, Velike Lašče in vasi iz katastrske občine Velike Lipljene. Največji doprinos pa je etnografsko gradivo o gospodarskem življenju teh krajev, saj knjiga vsebuje ponatis prvih dveh zvezkov s tematiko kmetijstva ter obrti in trgovine. Mrkun, duhovnik, ki se je zanimal tudi za narodopisje, redno sodeloval z Etnografskim muzejem in objavljaj v tedanjem *Etnologu*, je v prvem zvezku popisal in opisal različne vidike poljedelstva, sadjarstva, goz-

darstva, nabiranja zdravilnih in drugih rastlin, živinoreje in lova. Dotaknil se je tako načinov obdelave polj, sadnega drevja, orodij kot tudi šeg in navad pri živinoreji. Pri tej opiše vse panoge od prašičjereje, ovčereje, kozjereje, perutninarstva, zajčjereje do čebelarstva. Še posebej skrben pa je bil pri pripravi poglavja o lovu, kjer je izčrpno opisal lokalno zanimivost – poljši lov. Na koncu tega dela izvemo še nekaj o prometu z vprežno živino, v sklepnem delu pa predstavi oblike kmetijskega združništva na obravnavanem območju. Drugi del knjige prinaša ponatis drugega zvezka z naslovom *Obrti in trgovina velikolaškega okraja*. Mrkun je v tem zvezku pripravil pregledno predstavitev obrti in trgovskih dejavnosti. Opisal je 40 obrtnih dejavnosti (ter 15 različnih oblik in zvrsti trgovanja – tako tistih, ki so bile v teh krajih prisotne v 30. letih 20. stoletja, kot tudi takšnih, ki so jih do takrat že opustili, npr. trgovanje s soljo, železarski obrat). Za začetek je podrobno opisal platnarstvo, nato pa še druge bolj znane (mizarstvo, sodarstvo, delo krojačev, šivilj, krznarjev) ali manj razširjene obrti (obešalnikarji, avbarice, krtačarji, smolarji, pepelarji) in take, ki so bile že bližje industrijski proizvodnji (npr. stolarne, industrija igrač). V nadaljevanju je predstavljena trgovska dejavnost območja – od opisa nastanka prve trgovine z mešanim blagom, krošnjarenja Kočvarjev in Belokranjcev, kupčevanja z živino in pridelki ter lesne trgovine do trgovine z gozdnimi sadeži in zelišči.

Druga knjiga, izdana leta 2017, prinaša ponatis tretjega in četrtega zvezka *Narodopisne knjižnice*, ki ju je pripravil Mrkunov sodelavec, učitelj, ljubiteljski etnograf, publicist in ilustrator Tone Ljubič. V prvem delu te knjige je ponatis zvezka z naslovom *Ljudske pripovedke iz Dobropolj*. V njem je Ljubič objavil 22 pripovedi, med nji-

mi pravljice, povedke, šaljive zgodbe in legende. Cilj njegove objave je bil v knjigi zbrati pripovedi, ki so najbolj razširjene med Dobropoljci, in jih prirediti tako, da bi se prijetno brale. Čeprav je bil zavoľjo tega deležen nekaj kritik strokovne javnosti, pa Ljubiceva zbirka pripovedi korektno in pregledno predstavlja dobropoljsko pripovedno izročilo, ki danes ni več živo.

Drugi zvezek, ki ga je pripravil Ljubič, pa je *Ljudska umetnost v Dobropoljah*. V njem popiše in predstavi različne izdelke, na katerih je mogoče videti krasilne elemente. Tako lahko beremo o belih in barvnih vezeninah na oblačilih in hišnem tekstilu, o posebnih »peccivih«, kot so npr. golobice, poprtnik, lect, o velikonočnih pisankah, rezbarskih izdelkih, panjskih končnicah ter o zunanjih in notranjih krasilnih elementih stavb in bivanjskih prostorov. Še posebej pa je zanimiv razdelek o pustnih opravah, ki je hkrati tudi prvo objavljeno besedilo o dobropoljskih mačkarah.

Knjigi pa nista bogati samo zaradi opisanih tem, ampak tudi zaradi drobcev drugih informacij, ki jih avtorja podajata med opisi in predstavitvami posameznih tem – npr. o medsosedski pomoči, družbeni vlogi jajčaric, verovanjih, šegah in navadah. Čeprav so Mrkuna in Ljubicea pri zbiranju vodili predvsem motivi »reševanja pred pozabo«, pa ima danes gradivo, ki je bilo znova objavljeno v predstavljenih dveh knjigah, pomembno dokumentarno vrednost, saj odstira mnoge plasti življenja ljudi v času med obema svetovnjima vojnoma na območju nekdanjega velikolaškega okraja. Knjigi sta zanimivi tako za laično kot tudi strokovno javnost, predvsem za tiste, ki se ukvarjajo s katero od bogatega nabora zajetih tematik. Vsekakor pa sta to ponatisa, ki ju je zaradi obilja raznovrstnih informacij vredno vzeti v roke.

GIORGIO BANCHIG: Ob zvoku remonike: Ob 150-letnici plebiscita in priključitve Beneške Slovenije, Furlanije in Benečije h Kraljevini Italiji / Al suono della remonica: A 150 anni dal plebiscito e dall'annessione della Slavia, del Friuli e del Veneto al Regno d'Italia.

Most, Združenje Don Eugenio Blanchini, Čedad 2016, 251 str.



Giorgio Banchig, novinar, zgodovinar in publicist, je avtor številnih razprav in študij o zgodovini Nadiških dolin. Je predsednik Inštituta za slovensko kulturo, ki povezuje slovenske organizacije v videmski pokrajini, in viden kulturni delavec v Beneški Sloveniji. V svoji monografiji *Ob zvoku remonike* obravnava plebiscit, ki je sledil priključitvi Beneške Slovenije, Furlanije in Benečije h Kraljevini Italiji leta 1866. Knjiga umesti plebiscit v zgodovino Beneških Slovencev, poudari prisilno naravo plebiscita in pokaže, da ta ni izražal splošne volje tamkajšnjih prebivalcev.

Na prvi pogled zajetna knjiga se po podrobnejšem pregledu izkaže za manj obsežno, saj je napisana dvojezično; z ene strani se knjiga bere v italijanskem jeziku, z druge pa njen prevod v slovensščino. Glede na obravnavano tematiko je ta odločitev dobrodošla, saj knjiga odseva dvojezično realnost obravnavanega območja in združi bralce z obeh strani meje. Dvojezičnost se izkaže kot

vključujoča tudi zato, ker ne izključi pripadnikov slovenske manjšine, ki so bolj večji branja v italijanskem jeziku, hkrati pa jim omogoči, da o svoji zgodovini berejo v slovensščini. Čeprav je knjiga izvirno napisana v italijanščini, je avtor dvojezičen, kar mu omogoča razumevanje in uporabo različnih virov. Virov v nemškem jeziku sicer ne uporablja, kar nam da slutiti, da je izpustil nekatere uvide v dogajanje z avstrijske strani (Furlanija in Benečija sta bili do leta 1866 del Avstro-Ogrske), kar pa ne oslabi njegovih argumentacij, ki slonijo na temeljitem poznavanju tematike in izčrpnem naboru virov in literature.

Knjigo sta zadruga Most in Združenje Don Eugenio Blanchini izdala ob 150-letnici priključitve Benečije, Furlanije in Beneške Slovenije h Kraljevini Italiji. Avtor plebiscit, s katerim je bila priključitev legitimna, obsodi in v monografiji naniza razloge za svojo obsodbo. Pridružuje se sodbi novinarja Indra Montanellija, ki je zapisal, da so bili plebisciti ob priključevanju različnih območij h Kraljevini Italiji »plebisciti-burke«, saj ljudstvu niso dali možnosti, da bi se do vprašanja priključitve resnično opredelilo. To avtor potrди tudi s primerom plebiscita v Benečiji in Furlaniji.

V prvem poglavju Banchig kratko predstavi plebiscite, v različnih pokrajinah izvedene ob nastajanju Kraljevine Italije. Osredini se na množico nepravilnosti pri glasovanjih, s čimer prikaže njihovo absurdnost oziroma zgolj simbolno funkcijo plebiscitov. Plebiscite opisuje kot rituale poitalijančevanja, ki so bolj kot potrjevanju politične volje rabili iznajdbi, utrjevanju in uprizarjanju veličine Italije in poitalijančevanja. Slovensko vprašanje umesti ob druga identitetna vpra-

šanja, ki so bila na obravnavanem ozemlju prisotna v času združevanja Italije. Avtor piše, da so ljudski posveti ponekod potekali v vzdušju ljudskih praznovanj, ob zvokih *remonike* (ki je narečni izraz za 'harmoniko'), drugod kot množična mobilizacija, mnogokrat prisilne narave, »povsod pa na način, ki ni imel zveze s tajnim glasovanjem in svobodo izbire« (32). Po njegovi evidenci se je v glasovanjih pokazala vrzel med idealnimi predstavami *risorgimento* ('združenja' Italije) in prakso, ki idealov pogosto ni dosegala.

Drugo poglavje bralcu poda oris zgodovinske situacije in ključnih dogodkov v času plebiscita. Obravnava pogajanja o mirovni pogodbi med Italijo in Avstrijo iz leta 1866 in določila pogodbe, umik avstrijske vojske ter diplomatsko dogovarjanje o predaji ozemlja Benečije in dela Furlanije-Julijske krajine Kraljevini Italiji. Pojasni, da je bila predaja zapletena predvsem zato, ker je Avstrija ozemlje najprej posredovala Franciji, ta pa nato Italiji. Avtor osvetli poskuse prebujanja italijanske narodne pripadnosti pri ljudstvu in občutek večvrednosti ter rasizem, ki se je kazal do pripadnikov slovanskega izvora, že prej pa do prebivalcev južnih predelov Italije. Dotakne se tudi diskusij o možnosti vračanja vojakov ter opozori na padle beneške, furlanske in slovenske vojake, ki so se bojevali na avstro-ogrski strani in bili zato obsojeni na pozabo.

V tretjem poglavju Giorgio Banchig obravnava in interpretira pisne vire, povezane z ljudskim glasovanjem v Benečiji in Furlaniji. Piše o volilni kampanji, konfliktu med duhovniki in patrioti zaradi nasprotujočih si mnenj o združitvi s Kraljevino Italijo, o vzdušju ob glasovanju pa tudi o tem, kako je ljudsko glasovanje obravnaval slovenski tisk.

\* Tina Ivnik, mag. etnologije in kulturne antropologije, mlada raziskovalka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta. Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; tina.ivnik@ff.uni-lj.si.

V obravnavi propagande na tem območju poudari delovanje prostovoljcev, vojske, tajnih služb in tiska. Časopis *Giornale di Udine* okarakterizira kot prenašalca vladnih direktiv, nacionalističnih idej in asimilacijske politike ter kot glavno propagandno sredstvo. Poudari, da je patriotska propaganda za združitev z Italijo temeljila na nasprotovanju Katoliški cerkvi, odklonilni drži do papeža in močnem antiklerikalizmu. Najglasnejši nasprotniki združitve z Italijo so bili zato podeželski duhovniki, ki so imeli velik vpliv na ljudi, kar je po avtorjevem mnenju še eden v množici dokazov o nepravilnostih pri izvedbi plebiscita. V končnem izidu plebiscita naj bi namreč večina ljudi glasovala za priključitev h Kraljevini Italiji, kar se avtorju, tudi zato, ker so ljudje domnevno sledili mnenjem duhovnikov, zdi malo verjetno. Piše še, da so bili najbolj italijansko zavedni meščani, ki so z združitvijo pričakovali pridobitev privilegijev in zmanjšanje moči plemstva ter duhovščine. Instrumentalizacijo nacionalne zavesti za doseganje različnih ciljev seveda lahko zasledimo v marsikateri nacionalni zgodovini. V četrtem poglavju avtor povzame proces določanja meje med Italijo in Av-

strijo. Poudari močan občutek vzvišenosti v savojsko-piemontski miselnosti, ki se je v Furlaniji udeležal predvsem v odnosu do Slovencev. Zaključni razmišljanjem, da ljudsko glasovanje v Furlaniji in Benečiji ne bi moglo imeti nikakršnih posledic na mednarodni ravni, saj je bilo ozemlje na dan glasovanja že priključeno Italiji. Po avtorjevem mnenju bi glasovanje lahko imelo pozitiven učinek, če bi z njim odločitev za združitev s Kraljevino Italijo prikazali kot demokratično odločitev, vendar je to zasenčila nasilna in grozilna propaganda tiska in novih gospodarjev. Pri Banchigovem doprinosu k tematici umanjka razmislek o tem, kako se je v tem časovnem obdobju slovensko govoreče prebivalstvo sploh identificiralo. Monografija nacionalnih identitet ne preverja, ampak prebivalcem pripiše slovensko identiteto. Predvidevam, da je razlog za to pomanjkanje virov, je pa način identifikacije Slovencev sredi 19. stoletja vprašanje, ki bi potrebovalo podrobnejšo obravnavo. Zanimivo bi bilo izvedeti tudi več o tem, ali je bilo glasovanje Beneških Slovencev za priključitev h Kraljevini Italiji res samo posledica represije italijanske kraljevine, ali pa tudi splošne ravnodušnosti

do slovenstva in nacionalnih idej, kar glede na zgodovinsko obdobje ne bi bilo presenetljivo (glej npr. Judson 2018 [2016]; van Ginderachter in Fox 2019). Laični bralec se bo v knjigi srečal z mnogimi neznanimi zgodovinskimi osebnostmi, lastnim nepoznavanjem tematike pa tudi krajevne geografije. To nas ponovno sooči z mentalno oddaljenostjo tega območja za Slovence. V socialnem spominu v Sloveniji je obravnavani plebiscit prisoten občutno manj, kot na primer plebiscit na Koroškem, od katerega letos mineva sto let in sicer še ni bil obravnavan v taki monografiji. Zato je *Ob zvoku remonike* pomemben prispevek k poznavanju zgodovine Beneških Slovencev in hkrati opomnik, kako malo poznamo realnosti onkraj državne meje.

#### Viri in literatura

JUDSON, Pieter M.: *Habsburški imperij: Nova zgodovina*. Ljubljana: Sophia, 2018 [2016].

VAN GINDERACHTER, Maarten in Jon Fox (ur.): *National Indifference and the History of Nationalism in Modern Europe*. London: Routledge, 2019.

## KEITH DOUBT, ADNAN TUFEKČIĆ: Ethnic and National Identity in Bosnia-Herzegovina: Kinship and Solidarity in a Polyethnic Society.

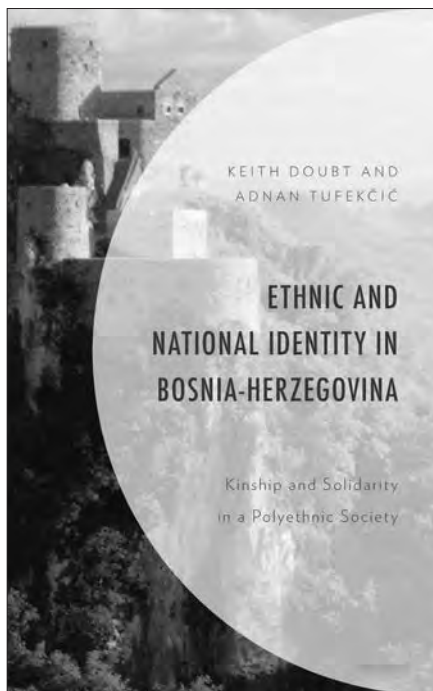
Lexington Books, Lanham, Maryland 2019, 106 str.

V knjigi o etnični in nacionalni identiteti v Bosni in Hercegovini (BiH) avtorja, priznani sociolog Keith Doubt, profesor na univerzi Wittenberg v ZDA, in etnopedagog Adnan Tufekčić, profesor na univerzi v Tuzli, v Bosni in Hercegovini, analizirata bosansko družbeno organiziranost, kulturni značaj in vzdrževanje socialnih meja. Avtorja trdita, da sodobni Bosanci živijo v polietnični družbi, ki jo določa

niz afinalnih in ritualnih sorodstvenih praks, ki presegajo etnične in nacionalne identitete. Predstavljeno delo angleško govorečim bralcem ponuja jasnejše razumevanje bosanske identitete in vloge etničnih skupin v čedalje bolj kompleksni družbi. Današnja bosansko-hercegovska polietnična družba namreč ni multikulturna. Je več kot to! Različne kulture BiH v resnici ne živijo skupaj, ena ob drugi, ampak ži-

vijo v eni, edinstveni družbi, ki zajema različne sinergijsko soodvisne etnične skupine. Bosansko-hercegovska družba je torej veliko več kot le vsota etničnih, kulturnih in religioznih skupin, ki bivajo v skupni državi. Doubt in Tufekčić v knjigi pišeta o stvareh, ki so večini Slovencev vsaj malo znane. Skupna zgodovina, ki smo jo znotraj ene države delili v 20. stoletju, in bližina bosanskega prostora

\* Saša Čaval, znanstvena sodelavka, štipendistka Marie Skłodowska-Curie, Oddelek za arheologijo, Univerza v Readingu, Velika Britanija; s.caval@reading.ac.uk.



omogočata slovenski družbi vpogled v bosansko-hercegovaške tradicionalne družbene odnose. Poleg tega je naša sodobna kultura vpila veliko bosanskih besed in mnenj v zvezi s sosednjo družbo, med katerimi jih veliko sodi v kategorijo diskriminacije (predsodkov, stereotipov in nestrpnosti do drugih in drugačnih). Hkrati pa se Slovenci zavedamo izredno tesnih medsebojnih odnosov in srčnosti te iste, tolikokrat zaničevane družbe.

Knjiga je pri Založbi Lexington Books izšla kot prva monografija nove serije Antropologija sorodstva in družine (*Anthropology of Kinship and the Family*). Poleg uvoda in zaključka je delo razdeljeno na pet poglavij, ki jim sledijo trije dodatki (A, B, C), bibliografija in kazalo. Na 106 straneh, napisanih v lahko razumljivi in jasni angleščini, so podani nekateri sociološki teoretični modeli, prilagojeni temi knjige. Dodatki A, B in C so slovar afinalnih izrazov (Dodatek A) ter rezultati posameznih raziskav, razloženih v drugem (Dodatek B) in tretjem (Dodatek C) poglavju. Knjiga vsebuje tudi 14 črno-belih fotografij in sedem tabel.

V uvodnem poglavju avtorja predstavlja zgodovinske in etnološke elemente bosansko-hercegovaške družbe, iz

katerih izhajajo analizirani družbeni odnosi. Vse se dogaja okoli dveh oseb, ki sta s svojo poroko združila vsak svoje sorodnike ali dve skupini krvno povezanih ljudi in tako sprožila nastajanje novih družbenih vezi. Ritualni, ki se nanašajo na poroko in zблиžanje družinskih članov novonastale zakonske zveze, ponazarjajo specifično nesnovno kulturno dediščino BiH. Prav ta vzpostavitev tesnih afinalnih vezi so kulturno pričakovanje in družbena dolžnost novonastalih sorodnikov; vezi, ki vključujejo najvišjo moralno raven solidarnosti, sočutja in čustvene topline (str. 4). Kot pravita avtorja, njuna knjiga opisuje implicitno kulturo bosanskega duhovnega prostora; tisti del prvinskega življenja, ki je temelj najbolj intimnih in občutljivih življenjskih izkušenj in dogodkov (str. 7).

Prvo poglavje, Pristni sinkretizem v Čekaničih (*Authentic Syncretism in Čekaniči*) (str. 9–29), se osredotoča na medetnične sorodstvene odnose in pristni sinkretizem (*interethnic kinship and authentic syncretism*). Sobivanje ljudi različnih ver v preteklosti, tako v predotomanskem obdobju kot tudi pozneje, to je pravoslavnih kristjanov in muslimanov, je pripeljalo do kulturnega mešanja, med drugim celo do vzpostavljanja t. i. fiktivnega sorodstva (*fictive kinship*) ali, lokalno, *pobratimstva* in *posestrinstva*, ter tudi sinkretizma. Tovrstne odnose avtorja predstavlja zgodbo o medsebojni solidarnosti med šejkom Sinan-babo in pravoslavnim Srbom Pobro (okrajšava besede *pobratim*). V začetku 18. stoletja naj bi se šejk vračal z enega svojih popotovanj ter v Gornjem Srebreniku iskal prenočišče. Vsi muslimanski prebivalci so ga zavrnilo, le siromašni a gostoljubni Srb mu je ponudil prenočišče, vendar zaradi prazne shrambe žal brez večerje. Kljub temu je šejk povabilo sprejel in dodal, da ima hrane dovolj za oba. Med večerjo sta postala tesna prijatelja, *pobratima*. Cvijić, ki je o tej obliki medsebojnih vezi pisal že leta 1930, je razložil, »da ljubezen do dejanskih krvnih sorodnikov ni dovolj, zato institucija *pobratimstva* in *posestrinstva*,

v kateri ljudje zunaj družine prisežejo na medsebojno posvojitvev kot bratje in sestre« (Cvijić 1930: 380). Zgodba in prijateljstvo sta se razvila do te mere, da je šejk pred svojo smrtjo zahteval, da se mu ne izkaže pogrebni časti, vse dokler enakega čaščenja ne prejme tudi njegov *pobratim*. Pobro, čeprav pravoslavne vere, je umrl nekaj let za šejkom in bil pokopan na muslimanskem pokopališču, ki se razprostira okoli mošeje in *turbe* (*shrine*, muslimanska kapela, manjše svetišče, navadno nad grobom pomebne osebe), v kateri počiva šejk. Priprošnje in darovi v obliki denarja in tekstila so bili darovani tako na grobu šejka kot tudi Pobra. Tovrstni sinkretizem in fiktivno sorodstvo nista edina znana primera niti v bližnji okolici Tuzle niti v sami BiH. Podobna legenda kroži tudi v Čekaničih in še kje. Takšna medetnična, ritualna sorodstva ljudi v pluralnih skupnostih povezujejo na družbeno pomembne in kulturno smiselne načine, ki poudarjajo solidarnost heterogene skupnosti.

Drugo poglavje, O afiniteti v Bosni in Hercegovini (*On Affinity in Bosnia-Herzegovina*) (str. 31–45), razglablja o temi, ki je pogosto izločena iz akademskih ali političnih razprav o bosanski kulturi, a je za družbo izredno pomembna. Afinalna oz. pridobljena ali nekrvna sorodstva so, nasprotno od krvnih sorodstvenih vezi, bolj v ozadju in po navadi deležna le sekundarne ali posredne pozornosti. Busch (1972: 130–131) pravi, da so (s poroko) pridobljene vezi podrejene krvnim sorodstvenim odnosom. Vendar to ne velja za BiH; vse šale o sovražni tašči v BiH ne veljajo. Afinalno sorodstvo je institucija, ki ima družbeno organiziranost, kulturni ugled, etični pomen in zgodovinski precedens. Takšna afiniteta ima svojo strukturo in svoj značaj. Poroka ni le združitev dveh oseb, ampak združitev dveh družin. Družini se združita v podporo mladoporočencema, hkrati pa tudi razširita svojo družbeno omrežje in gradita svojo družbeno vrednost (str. 31). V tem poglavju avtorja razdelata pojem sorodstva in tipe sorodstvenih vezi (*prijatelji*, *punac*, *punica*, *sve-*



kar, svekrva, prija, prika, ujak/ujna oz. dajdža/dajdžinica, strina, zet, snaha, ...) ter rituale, ki te vezi ohranjajo (*po-hode, prvine, oroditi se, svadba, ukra-la se, ...*). Drugo poglavje je podprto z raziskavo o etničnih načinih vzpostavitve afinalnega sorodstva (Dodatek B). Naključni vzorec prebivalstva celotne BiH je vključeval 2.500 oseb iz mest in s podeželja. Rezultati so javno dostopni na Open ICPRS pod »Self-Reported Marriage Practices in Bosnia-Herzegovina, 2017«. Če povzamem; gradnja, struktura in vzdrževanje močnih afinalnih sorodstvenih vezi je prežitek, kulturna dediščina iz zgodnjega srednjega veka, ki so ga prebivalci današnje BiH uspeli ohraniti veliko dlje kot preostali Evropejci (Herlihy 2004). V tem oziru so prebivalci BiH ostali Evropejci še v času, ko drugi Evropejci že dolgo to niso več.

Tretje poglavje, Panetničnost in družbena solidarnost v Bosni in Hercegovini (*Panethnicity and Social Solidarity in Bosnia-Herzegovina*) (str. 47–62), je napisano v soavtorstvu s prof. Khamisom iz Državne univerze Wrigth (Wright State University) in formulacijo transetničnega značaja bosanske identitete nadaljuje preko koncepta panetničnosti (*panethnicity*), ki je ponazorjena v različnih poročnih običajih. Tu so tudi analizirani rezultati druge raziskave (Dodatek C), katere rezultati so objavljeni na Open ICPRS pod »Self-Reported Marriage Practices in Bosnia-Herzegovina, 2014«.

Družba je zapleten in kompleksen, stalno spreminjajoč se organizem. Takoj ko so fizične potrebe preživetja družbe, kot živega organizma zadovoljene, nastopi sprememba. Včasih je to negativna mutacija, drugič pozitiven napredek. Vsaka naslednja stopnja je težko predvidljiva, še posebej pa je problematična v pluralni družbi, kot je bosansko-hercegovaška. Avtorja sta v tem poglavju preučevala, ali je morda koncept panetničnosti odgovor na vprašanja, kako ohraniti tako in tako kompleksno in zapleteno družbo, kot je bosanska (str. 47). To vprašanje je pomembno tudi za nekatere druge dr-

žave, npr. za Irak, Sirijo in Ukrajino. Panetničnost je koncept, ki se je do nedavnega uporabljal pri preučevanju etničnih skupin v ZDA. Čeprav se etnične skupine razlikujejo po religiji, jeziku, narodnosti in zgodovini, lahko hkrati delijo panetnično identiteto. Ta je za Kubance, Portoričane in Mehičane v ZDA latinsko-ameriška, za Korejce, Japonce, Kitajce in Filipince pa azijsko-ameriška. Tako imajo Bosanci in Hercegovci, Srbi in Hrvati vsako svojo etnično identiteto oz. narodnost, a hkrati delijo panetnično kulturno dediščino. Avtorja v tem poglavju uporabita panetničnost kot hevristični okvir, v katerem poskušata priti do kolektivne družbene identitete Bosancev-Hercegovcev.

Četrto poglavje, Narodne identitete v sorodstvu: Primer Srbije ter Bosne in Hercegovine (*National Identities in Kinship: The Case of Serbia and Bosnia-Herzegovina*) (str. 63–73), navaja komparativne vrste družbene solidarnosti, ki izvira iz sorodstvenih vezi. Avtorja poskušata razložiti izvor in pomen fiktivnih sorodstvenih vezi, ki jih opisujejo izrazi *kum/a, prijatelj, komšiluk*. Omenjene tri vrste fiktivnega sorodstva so različne podobe družbene solidarnosti, t. i. *Gemeinschaft* – tesno povezana, intimna, organska družba, ki je nasprotna *Gesellschaft* – moderni, utilitarno naravnani družbi (Tönnies 1957). Tönnies je identificiral tri vrste *Gemeinschafta*: 1) družbena solidarnost med krvnimi sorodniki po očetovi strani – agnatsko sorodstvo, ki je na zahodnem Balkanu, še zlasti v Srbiji, znano kot *bratstvo* in zelo idealizirano; 2) družbena solidarnost duha, ki označuje sodelovanje za skupno dobro in je prisotna v sosedstvu. Na tem tipu solidarnosti so temeljili odnosi med republikami nekdanje Jugoslavije; 3) družbena solidarnost med afinalnimi sorodniki, torej med ljudmi, ki jih (sorodstveno) poveže šele poroka. Tönnies (1957) meni, da je ta vrsta solidarnosti najbolj resnična in vrhovna oblika solidarnosti med ljudmi, ker se razvija v afinalnih obredih in skrbnem prizadevanju za usklajene medsebojne

odnose afinalnega sorodstva. Avtorja sta prepričana, da niti Daytonski sporazum niti mednarodni ali lokalni politiki ne bodo uspeli ohraniti kompleksne bosansko-hercegovaške skupnosti, to lahko uspe le afinalnih vezem med ljudmi (str. 72).

Peto poglavje, Etnopedagoški mozaik Bosne in Hercegovine (*The Ethnopedagogical Mosaic of Bosnia and Herzegovina*) (str. 75–83), obravnava temo etnopedagogike, relativno nove discipline, ki preučuje vzgojo ljudi kot moralno vodeno prakso, razlaga pedagoške poglede ljudi v njihovem vsakdanjem življenju in upošteva izobraževalne prakse družine in lokalne skupnosti. Ljudje vseh narodnosti, tako v preteklosti kot tudi danes, so uporabljali lastne (narodnostne) moralne, intelektualne, estetske in etične načine izobraževanja. Avtorja predstavljata nekaj bosanskih prijemov, ki se izražajo skozi uspavanke, uroke in prekletstva.

Nova knjiga Doubta in Tufekčića je sociološka študija bosansko-hercegovaških tradicionalnih medsebojnih nekrvnih odnosov in afinalnih sorodstvenih vezi. Bralcem, ki nimajo vpogleda v bosansko kulturo, bo knjiga odstrla pristnost in srčnost družbenih odnosov, zaradi katerih je bila neverjetna in krvava »bratska vojna« s konca 20. stoletja, v kateri je prav BiH največ izgubila, še bolj nesmiselna.

## Viri in literatura

BUSCH, Ruth C.: In-Laws and Out Laws: A discussion of Affinal Components of Kinship. *Ethnology* 11 (2), 1972, 127–131.

CVIJIĆ, Jovan: Studies in Yugoslav Psychology I. *The Slavonic and East European Review* 9 (26), 1930, 375–390.

HERLIHY, David: The Making of the Medieval Family: Symmetry, Structure, and Sentiment. V: Carol Neel (ur.), *Medieval Families: Perspectives on Marriage, Household, and Children*. Toronto: University of Toronto Press, 2004, 192–213.

TÖNNIES, Ferdinand: *Community and Society*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1957.

## FLOX. DOKUMENTARNI FILM, 45,5 MIN, 2019.

Produkcija: Cairo High Cinema Institute, Loop Films. Režija: Hady Mahmoud. Egipt, Kairo.



Dolgoletni mednarodni festival etnografskega filma GIEFF (German International Ethnographic Film Festival) v Göttingenu je svoj letošnji filmski program kot eden prvih festivalov v Evropi zaradi pandemije novega koronavirusa prestavil na *on-line* spletno platformo (Spletni vir 1). Na festivalu je bilo skupno 57 izbranih filmov, od tega 25 študentskih. Med študentskimi filmi sta bila nagrajena dva etnografska, in sicer je slovenski film *Lukomir, moj dom* (2018) Mance Filak in Žige Goriška dobil nagrado Manfreda Krügerja, film *Flox* (2019) Egiptčana Hadya Mahmouda pa nagrado za najboljši študentski film.

*Flox* je nastal kot študijski projekt na filmski šoli Cairo High Cinema Institute v Kairu. Avtor filma ustvarja predvsem komercialne in igrane filme, a je *Flox* observacijski dokumentarni film, ki nas postavi v srž vsakdanjega utripa in preživetja voznikov kombijev, t. i. *microbusov*, na ilegalni postaji v Kairu. *Microbus*, ki povezuje dva mestna predela, deluje kot nekakšen javni prevoz; vozniki ves čas vozijo isto turo, cena zanjo pa je relativno fiksna, tj. 1,25 funta na vožnjo (Mahmoud 2020). Obravnavana lokacija leži med

avtorjevim domom in filmsko šolo, zato se je zanjo in za ljudi, ki tam delajo, začel zanimati na vsakodnevni poti na fakulteto, hkrati pa se je teh voznikov bal; med vožnjo kričijo, preklinjajo in so na splošno zelo grobi do potnikov (Mahmoud 2020). Ko je Hadyju vodja postaje dovolil snemati film, je z vozniki sprva brez snemanja preživel dva tedna, nato pa še devet dni s kamero in z manjšo ekipo, ki je skrbela za zvok. Montaža je trajala precej dlje, in sicer skoraj 14 mesecev, saj sta poleg Hadyja naknadno sodelovala še dva montažerja.

Uvodni filmski kadri nas kot gledalce takoj posedejo na sovoznikov sedež, kjer spoznamo malce osornega in neposrednega, a vseeno zadržanega voznika oziroma enega izmed protagonistov, Aby-Tolbo, in njegovo delo. Posredno že lahko prepoznamo dominanten slog filma, kjer prevladujejo posnetki, ki nas približajo perspektivi voznikov in nas s tem vpeljejo v občutenje utripa in vrveža te vznemirljive postaje *microbusov*. Prvi kadri postaje takoj razkrijejo, da so glavno prevozno sredstvo precej dotrajani Volkswagnovi kombiji starejših letnikov, ki z glasnim hupanjem, poleg piskov,

vzklikov, zvoka motorjev in mujezi-novega petja iz minareta, ustvarjajo zvočno kuliso filma. Prizori v filmu prepletajo že omenjeni pogled voznikov skozi vetrobransko steklo, zunanji pogled na spontane, a pogoste spore in na proces dela na postaji, ki je kamera ne zapusti. Ob zvoku zategnjene ročne zavore se kamera vedno vrne na postajo. S posnetki, ki sledijo perspektivi voznika, ki ga vidimo v vzratnem ogledalu, ne opazujemo le njegovega pogleda, ampak lahko spoznamo tudi različne osebne predmete in spominke na armaturni plošči, ki nakazujejo posameznikova prepričanja, zanimanja in kulturne elemente.

Aly-Tolba, ki ga vidimo takoj na začetku filma, ni tipičen protagonist, čeprav se avtor filma najpogosteje vrača prav k njemu. Protagonist filma je predvsem kraj, torej postaja, saj nam film z aktivno in mestoma neostro kamero brez stativa posreduje občutek prostora, dogajanja, ritma, vsakdanjega vrveža in kompleksnih odnosov, ki se razvijajo na postaji. Sledenje tovrstnemu intenzivnemu in zelo hitremu dogajanju s kamero je bilo gotovo svojevrsten izziv. Avtorja filma na posnetkih ne slišimo, a lahko kot gledalci sklepamo, da je, ker mu vozniki razkrivajo osebne poglede na svoje delo in preživetje, z njimi razvil tesnejši odnos. V ospredju tako nista ena oseba in njen pogled na življenje, ampak vozniki kot moški in prekarni delavci, ki za majhen zaslužek cele dneve (pa tudi noči) preživljajo na postaji.

*Flox* odpira tudi vprašanja o spolu in razkriva odtenske dožemanja in prakticiranja moškosti v Egiptu. Čeprav vprašanja spola ali moškosti ne naslavlja neposredno, ga lahko zaznamo kot glavno temo filma. V pripovedih voznikov začutimo, kaj njim pomeni biti pravi moški (grob in oster, saj prijaznost izkazuje šibkost) in na kakšen

\* Manca Filak, mag. etnologije in kulturne antropologije, mlada raziskovalka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; manca.filak@zrc-sazu.si.

način se ta moškost med vozniki uveljavlja (na primer z vpitjem, s preklinjanjem, z grobostjo, vrivanjem vozil ipd.). V kombije se pogosto vkrcajo tudi ženske, a te opazujemo zgolj v pasivni vlogi potnic, s katerimi se film ne ukvarja, saj so v ospredju aktivni moški. V celotnem filmu samo v enem kadru vidimo (sicer pokrito) žensko od blizu, tj. lastnica manjšega gostinskega obrata, ki z metlo nažene skupino voznikov, ki se iz nje norčujejo. Neformalno vlogo sodnika v manjših ali večjih, a vsekakor pogostih sporih ima prav tako moški, in sicer lastnik postaje Abdou, ki nadzoruje dejavnosti na postaji, prihode in odhode kombijev in delo voznikov. Spori vzniknejo iz različnih razlogov, med drugim zaradi medsebojne tekmovalnosti, vrivanja, posta ob ramadanu pa tudi zaradi družbenopolitičnih dejavnikov, kot je na primer zvišanje cen bencina ter posledično zvišanje cen vozovnic, pa tudi protestov, nizkih plač in visokih najemnin. Film v svojo zadnjo fazo vstopi z glasbo, ki očitno prihaja iz radia enega izmed avtomobilov. Medtem opazujemo

posnetke voznikov in beremo besedilo pesmi, ki se vrti na radiu. Poetični odlomek ne poruši prevladujočega observacijskega načina pripovedi, ker se glasba predvaja iz radia in je s tem del konteksta, kjer je film nastal, hkrati pa nam da čas za razmislek ali zgolj sledenje našim asociacijam. V tem delu filma je ob pogovorih z vozniki več poudarka na njihovi očetovski vlogi, ki se kaže tudi kot kontradiktorna, saj nekateri vozniki s seboj pripeljejo svoje sinove, čeprav si takšnega življenja zanje niti ne želijo. Prvič se na več mestih omenja tudi prisotnost kamere, in sicer strah protagonistov pred tem, da bi kamera utegnila pokazati slabe stvari. Slog filma gledalca – kljub še vedno prisotnem hrupu – s predvajanjem nočnih posnetkov postaje, kjer prihajajo, prehajajo in odhajajo ljudje in vozila, počasi umiri. Nočni posnetki senc, odseva luči in močnih kontrastov povzročijo tudi intenziven estetski učinek na gledalca. Avtor filma ne konča z mogoče bolj pričakovanim oddaljenim pogledom na postajo ali izjavo sogovornika, ampak se vrne med voznike

in prikaže še zadnji grobi izpad enega izmed njih, ki jezno preklinja nad vsemi in konča z besedami, da mu bo v primeru, če ne neha snemati, razbil kamero, pri tem pa Hadyeva kamera ponižno pogleda navzdol, v njegova stopala.

Film *Flox* prikazuje kompleksen, surov in prekaren sistem konfliktov in dogajanj na postaji *microbusov* oziroma kombijev v Kairu, skozi katerega manevrirajo vozniki s svojimi vsakdanjimi težavami, dokazovanjem moškosti in strategijami preživetja. Prikaže delovni prostor, ki je hkrati tudi osebni prostor preživetja, formalne in neformalne ekonomije pa tudi preverjanja moške identitete. Kraja konflikta, revščine in boja za preživetje pa film ne romantizira ali poenostavlja, ampak ga, prav nasprotno, prikaže v vsej njegovi kompleksnosti in kontradiktornosti.

#### Viri in literatura

MAHMOUD, Hady, pogovor, 13. 5. 2020.

Spletni vir 1: The 15th German (Göttingen) International Ethnographic Film Festival; <https://www.gieff.de/>, 18. 9. 2020.





Okrogla miza v Slovenskem etnografskem muzeju (foto: Maja Kostric Grubišič, 11. 9. 2019, Slovenski etnografski muzej).

## O ETNOLOGIJI V KONSERVATORSTVU TER O NJENI VLOGI PRI VAROVANJU IN OHRANJANJU KULTURNE DEDIŠČINE V 21. STOLETJU – IZKUŠNJE, VLOGA, IZZIVI

Poročilo in zaključki okrogle mize, 11. junij 2019

### Izhodišče in razlogi za organiziranje okrogle mize

V Sloveniji smo leta 2008 po ocenah pripravljavcev sprejeli enega od najsodobnejših zakonov o varstvu kulturne dediščine v Evropi. V istem letu je Vlada Republike Slovenije sprejela tudi sklep o ustanovitvi javnega Zavoda za varstvo kulturne dediščine Slovenije, s katerim je temeljito spremenila dotedanji način dela in organiziranosti varstvene službe. Ta je takrat temeljila še na regionalnem principu, saj centralizacija službe, ki se je začela leta 1999 z ločitvijo do tedaj enotne službe za varstvo naravne in kulturne dediščine na službo za varstvo kulturne dediščine in na službo za varstvo narave, še ni bila v celoti izvedena. Med reorganizacijo službe je bila priložnost, da bi konservatorska stroka na novo definirala vlogo in pomen matičnih ved v varstveni službi. Na podlagi novih znanj, ki

so jih prispevale posamezne znanstvene vede, se je družbeni pomen dediščine v zadnjih dvajsetih letih oziroma po letu 2008, ko je bil sprejet aktualni Zakon o varstvu kulturne dediščine, precej spremenil. V Delovni skupini etnologov konservatorjev,<sup>1</sup> ki deluje pri Zavodu za varstvo

<sup>1</sup> Delovna skupina etnologov konservatorjev deluje v okviru Zavoda za varstvo kulturne dediščine Slovenije od 80. let 20. stoletja in ima od vseh delovnih skupin na Zavodu najdaljšo kontinuiteto. Delovno skupino trenutno sestavlja 14 konservatorjev etnologov: Andreja Bahar Muršič (OE Ljubljana), Eda Belingar (OE Nova Gorica), Eda Benčič Mohar (OE Piran), Božena Hostnik (OE Celje), Barbara Klanšek (OE Celje), Lilijana Medved (OE Maribor), Damjana Pediček Terseglav (OE Ljubljana), Aleksandra Renčelj Škedelj (OE Ljubljana), Saša Roškar (OE Kranj), Dušan Strgar (OE Novo mesto), Andrejka Ščukovt (OE Nova Gorica), mag. Dušan Štepec (OE Novo mesto), dr. Mojca Tercelj Otorepec (OE Kranj) in Suzana Vešligaj (OE Maribor).

\* Dušan Štepec, mag. etnološkega konservatorstva, konservatorski svetnik, Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, Območna enota Novo mesto; dusan.stepec@zvkd.si.

\*\* Saša Roškar, konservatorska svetovalka, Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, Območna enota Kranj; sasa.roskar@zvkd.si.

kulturne dediščine Slovenije, že dalj časa ugotavljamo, da nova spoznanja na področju preučevanja dediščine in procesov njenega nastajanja niso dovolj dobro vključena v konservatorsko prakso. Koliko se v konservatorstvu sploh zavedamo potrebe po celostnem pristopu k poznavanju in preučevanju dediščine? Ali je interdisciplinarnost, ki je pogoj za celostno obravnavo dediščine, v konservatorstvu dovolj prisotna? Če da, zakaj potem v konservatorski praksi še vedno velja tradicionalna delitev dediščine po posameznih matičnih »vrtičkih«? To je le nekaj vprašanj, ki si jih je treba zastaviti, ko govorimo o aktualnem stanju v konservatorstvu.

Zadnje dvajsetletno obdobje je primeren čas, da kritično ovrednotimo položaj etnologije v konservatorski službi, kjer nastopa kot ena od matičnih ved, in njen prispevek k razvoju konservatorske stroke na Slovenskem. Kaj etnologija prinaša v raziskovanje stavbarstva na Slovenskem in kaj k razvoju konservatorske stroke? Po čem se etnološki pristop v konservatorstvu razlikuje od pristopov drugih matičnih ved? Torej, kje smo in kam gremo s konservatorstvom v Sloveniji na sploh? Občutek je, da v Sloveniji nimamo povsem jasne vizije razvoja konservatorstva. Posledično izgubljam tudi celovit pogled na vlogo in pomen posameznih matičnih ved pri tem.

Da bi našli odgovore na nekatera od omenjenih vprašanj, dilem in izzivov, smo skupaj s Slovenskim etnološkim društvom in Slovenskim etnografskim muzejem organizirali okroglo mizo z naslovom O etnologiji v konservatorstvu ter o njeni vlogi pri varovanju in ohranjanju kulturne dediščine v 21. stoletju – izkušnje, vloga, izzivi. Okroglo mizo smo izvedli 11. junija 2019 v dvorani upravne stavbe Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani.

### Vsebinski povzetek okrogle mize

Na okrogli mizi, ki se je udeležilo 44 udeležencev iz različnih strokovnih, raziskovalnih, kulturnih in pedagoških institucij ter z Ministrstva za kulturo, so vabljeni gostje, mag. Marinka Dražumerič, konservatorska svetnica, Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, OE Novo mesto, Alenka Černelič Krošelj, direktorica Posavskega muzeja Brežice in predsednica Slovenskega etnološkega društva, Silvester Gaberšček, vodja Sektorja za nepremično kulturno dediščino, Ministrstvo za kulturo Republike Slovenije, dr. Špela Ledinek Lozej, znanstvena sodelavka, Inštitut za slovensko narodopisje, ZRC SAZU, doc. dr. Sanja Lončar, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta Sveučilišta v Zagrebu, doc. dr. Robert Peskar, generalni konservator, Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, izr. prof. dr. Jaka Repič, predstojnik Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, in mag. Gorazd Živkovič, deželni konservator, vodja deželnega spomeniškega urada za Koroško, spregovorili o izkušnjah, vlogi in izzivih etnologije v konservatorstvu v 21. stoletju.

Ker bi bil zapis o vsem povedanem na okrogli mizi preobsežen za to obliko poročila, v nadaljevanju podajava zgolj posamezne poudarke tega, kar so gosti in udeleženci okrogle mize povedali pri posameznih sklopih.<sup>2</sup>

Za uvod v okroglo mizo in kot njeno rdečo nit sta voditelja<sup>3</sup> pred začetkom predvajala odlomek iz dokumentarnega filma *Izola – fragmenti (1979–1984)*,<sup>4</sup> v katerem konservator Ivan Sedej govori o delu etnologov pri prenovah starih mestnih jeder.

Vsebinska izhodišča za okroglo mizo so se dotaknila štirih vsebinskih sklopov, in sicer:

- problematike pomanjkanja temeljnih raziskav stavbarstva,
- pomanjkanja kadrovskih in strokovnih standardov v konservatorski službi,
- izobraževanja na področju razvoja stavbarstva in etnološkega konservatorstva, in
- sodelovanja med konservatorji in kustosi pri varovanju in ohranjanju premične, nepremične in nesnovne dediščine.

### Problematika pomanjkanja temeljnih raziskav stavbarstva

Marinka Dražumerič je bila še kot študentka etnologije konec 70. let 20. stoletja vključena v prenovu starih mestnih jeder. Takrat so bila postavljena zelo dobra izhodišča za etnološko raziskovanje urbanih središč, kar je sovpadalo s konservatorskimi prizadevanji za fizično prenovu pomembnih mestnih jeder na Slovenskem, ki jih je vodil arhitekt in konservator Peter Fister. Arhitekti so pri načrtovanju prenove potrebovali tudi podatke o tem, kakšno je bilo življenje v mestnih jedrih in kako omogočiti kontinuiteto življenja v njih po obnovi. Terenske raziskave so izvajali študentje arhitekture, etnologije in sociologije. Kot mlada konservatorica se je pozneje srečala s problematiko varstva dediščine v mestnem okolju, in sicer leta 1981 z raziskavo načina življenja na Bregu<sup>5</sup> v Novem mestu. Na žalost se tovrstne raziskave v urbanih okoljih niso več razvijale, saj v 80. in 90. letih 20. stoletja celovitih prenov

2 Okrogla miza je bila zvočno posneta. Zvočni zapis in njegovo transkripcijo hrani Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, OE Novo mesto, v dokumentaciji o organizaciji in izvedbi okrogle mize.

3 Okroglo mizo sta vodila mag. Dušan Štepec in Saša Roškar, ki sta zanjo pripravila tudi vsa vsebinska izhodišča.

4 »Izola – fragmenti (1979–1984)«, 1984, Izola. Center za etnološki film pri Goriškem muzeju, Medobčinski zavod za spomeniško varstvo Piran. S8, barvni, zvočni, 23 min. Strokovno vodstvo Zvona Ciglič in Zora Žagar, scenarij, kamera, montaža in režija Naško Križnar.

5 Breg je strnjen stavbni niz skromnih hiš na južnem robu novomeškega starega mestnega jedra, ki se na kamnitih pečinah slikovito dviga nad levim bregom reke Krke. Marinka Dražumerič je izsledke raziskave omenjenega novomeškega predela leta 1988 objavila v 36. številki *Kronike* pod naslovom *Življenje na novomeškem Bregu*.

mestnih jeder ni bilo več, zato so se etnologi usmerili bolj v raziskovanje kmečkega podeželja. Marinka Dražume-rič je iz svojih konservatorskih izkušenj izpostavila zlasti potrebo po izdelavi spomeniškovarstvenih topografij. Po njenem mnenju bi topografije morala izdelovati konserva-torska služba, vendar za to ni ne časa ne energije. Omenila je še, da je bila v 70. letih 20. stoletja izdelana Faza A,<sup>6</sup> pri kateri je etnologijo pokrival Ivan Sedej. To je bil zadnji sistematični pregled stavbnega fonda, žal se s podobnimi pregledi spomeniškega fonda ni več nadaljevalo.

Špela Ledinek Lozej je po razmišljanju kolegice konser-vatorke na področje raziskovanja stavbarstva pogledala z vidika raziskovalne institucije, s katere prihaja. Pojasnila je, da bi se moral njen inštitut s področjem stavbarstva na-čeloma bolj ukvarjati; vedno se zatakne pri človeških in finančnih virih. Inštitut izvaja programe in projekte, ki se financirajo iz različnih virov. Ti viri mu omogočajo delo-vanje in obstoj, zato mora nujno sodelovati v projektih. Posledica tega je, da se na določenih raziskovalnih temah ne da delati kontinuirano več let skupaj. Iz tega razloga je zelo težko neko raziskovalno temo, na primer raziskavo stavbarstva, načrtno zastaviti in jo potem postopoma siste-matično raziskati. Opozorila je, da je treba razlikovati med temeljnimi raziskavami stanovanjske in bivalne kulture, rabe prostora na eni strani in na drugi strani aplikativnimi raziskavami, ki imajo rezultat v katalogih, topografijah, preglednicah itd. Po njenem mnenju gre tu za dva različ-na načina raziskovanja. V nasprotju z aplikativnimi raz-iskavami raziskovalca pri temeljnih raziskavah zanimajo posebnosti, deviacije oz. tisto, kar odpira nove raziskoval-ne vidike. Ugotavlja, da sta na Inštitutu glavni omejitvi pri načrtovanju in izvajanju raziskovanja čas in financer. Ti dve dejstvi določata kratek časovni plan za izvedbo in aplikativni fokus raziskave.

Jaka Repič je v imenu Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo izpostavil njihov interes za temeljne raz-iskave stavbarstva. Po njegovem bi morali ločevati tiste raziskave, ki jih lahko opravi Oddelek sam, od tistih, ki se jih lotevajo študentje v svojih diplomskih, magistrskih in doktorskih delih. Oddelek je doslej izvajal tovrstne raziskave le v tolikšni meri, kolikor je za to imel interes posamezni profesor, kot na primer kolega Vito Hazler, ki te raziskave še vedno izvaja in razvija. Repič hkrati ugotav-lja, da so tovrstne raziskave vključene tudi v raziskovalni program slovenske identitete v evropskem in svetovnem kontekstu, čeprav je stavbarstvo v njem slabše zastopano. Po drugi strani pa so raziskave Oddelka s temo stavbarstva na urbanih območjih razširjene tudi na področja, ki so del konservatorstva in presegajo zgolj t. i. ljudsko stavbarstvo.

Vse te raziskave seveda niso aplikativne in namenjene konservatorstvu in konservatorjem pri njihovem strokov-nem delu. Možnost aplikativnih raziskav ponujajo skupni raziskovalni projekti, npr. v okviru posamezne doktorske raziskave, v kateri bi sodelovali doktorski kandidati iz prakse oziroma konservatorskih vrst, ki bi med študijem dopolnjevali svoje znanje. Tisto, kar Oddelek trenutno po-nuja, je predvsem prostor za razvoj teoretskih vprašanj in metodologije. Etnološka in kulturnoantropološka metodo-logija gre v zadnjih desetletjih v smer participativnosti, da dediščino obravnavamo kot širšo kategorijo in ne zgolj kot materialno dediščino, o kateri sme arbitrarno odločati le institucionalno varstvo.

Sanja Lončar je predstavila izkušnje iz Hrvaške. Na fakul-tetah v Zagrebu in Zadru ter na Inštitutu za istraživanje i humanistiku v Zagrebu po njenih izkušnjah ni posebnega interesa za raziskovanje stavbarstva. Nekaj več zanimanja je za urbano etnologijo. V njenem okviru se je v Zagrebu pred leti izvajal večji raziskovalni projekt, v katerem so obravnavali širše kulturološke procese v mestu. Pomanj-kanje tovrstnih temeljnih raziskav pogreša tudi za podeže-lje, kjer lahko govorimo bolj o raziskavah vasi in manjših naselij. Trenutno je na Filozofski fakulteti v Zagrebu ona edina, ki se ukvarja s tovrstnimi raziskavami. Na Oddel-ku za etnologijo in antropologijo na Filozofski fakulteti v Zadru se kolega Mario Katić ukvarja bolj s krajino kot pa z arhitekturo. Na Inštitutu za etnologijo i folkloristiko v Zagrebu pa tam ni danes nikogar več, ki bi se še ukvarjal s tem področjem; zadnja je bila Aleksandra Muraj. Sanja Lončar je tudi za Hrvaško izpostavila problem zagotavlja-nja kontinuiranega raziskovanja ene teme in zagotavljanja finančnih sredstev zanjo.

Gorazd Živkovič je predstavil izkušnje iz Avstrije, kjer je stanje nekoliko drugačno. V avstrijsko spomeniškovar-stveno zakonodajo etnologija ni vključena, zato v njej ni zaposlenih etnologov. Ti so zaposleni v muzejih, npr. v muzejih na prostem. Teh je v Avstriji veliko, saj ima vsaka dežela svoj muzej na prostem. Sam je začel konservatorsko kariero leta 1995 v Nižji Avstriji, kjer je največji deželni oddelek za spomeniško varstvo. Od leta 2012 je zaposlen na deželnem spomeniškem uradu za Koroško, kjer so imeli izjemoma zaposlenega tudi etnologa, ki pa svoje matične vede med umetnostnimi zgodovinarji ni uspel uveljaviti. Poudaril je, da sta bili v Avstriji dolgo v ospredju predvsem povojna obnova in skrb za cerkve. Danes ima vsaka av-strijska škofija svoj gradbeni oddelek, ki skrbi za posege na cerkvah in drugih objektih v lasti Cerkve. Ti gradbeni oddelki se zelo dobro povezujejo s konservatorsko službo. V nasprotju s cerkvami pa ima konservatorsko delo na t. i. anonimni arhitekturi povsem druge značilnosti, povezano je z lastniki kmetij, ki navadno nimajo posebnega razume-vanja za varovanje in ohranjanje kulturne dediščine. Glede izdajanja topografij spomeniškega fonda v Avstriji je pove-dal, da gre v zadnjem obdobju pri njih trend bolj v izdajanje

6 Faza A so spomeniške karte in sezname zavarovanih kulturnih in naravnih spomenikov ter območij, pripravljene po posameznih občinah, ki jih je Ljubljanski regionalni zavod za spomeniško varstvo pripravil leta 1972.

poljudnoznanstvenih publikacij, in sicer kolegov iz drugih inštitucij, predvsem muzejskih; konservatorji tega dela, podobno kot v Sloveniji, ne zmorejo.

Alenka Černelič Krošelj je poudarila muzejski vidik problematike raziskovanja stavbarstva. Omenila je, da imajo muzeji nekoliko drugačen okvir delovanja kot konservatorska služba, ki jo k delu na terenu zavezuje zakon, njihovo delo pa ima tudi določene pravne učinke. V nasprotju s konservatorsko službo se v muzejih ukvarjajo predvsem s programskimi vsebinami, s katerimi muzejske postavitev po potrebi spreminjajo in dopolnjujejo. Delo v muzejih se intenzivira, sprti se morajo odzivati na dogajanje v okolju. Iz teh razlogov se v muzejih težko lotevajo daljših raziskovalnih projektov, s čimer se seveda ne strinja. Pri raziskavah zagovarja interdisciplinarnost, vključevanje različnih strokovnjakov, delo z ljudmi in zanje.

Vito Hazler, upokojeni profesor z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani, je poudaril, da so po njegovih izkušnjah raziskave odvisne od ljudi, ki delajo v inštitucijah. Sam je v svojih konservatorskih časih zelo veliko raziskoval skupaj s kolegom Jožetom Hudalesom, ki je takrat delal kot kustos v Velenjskem muzeju. Iz konservatorske prakse se spominja sodelovanja med kolegi konservatorji iz celjskega zavoda, kjer so skupaj uspešno opravili raziskavo in pripravili strokovne podlage za varovanje dediščine v Logarski dolini. V nadaljevanju je dodal še nekaj izkušenj o raziskovanju v okviru predmetov stavbarstva in konservatorstva, ki ju je predaval na Oddelku. Ugotavlja, da so se študentje radi udeleževali raziskav in terenov. Tudi uporabnost njihovih diplomskih in magistrskih del je bila po njegovi oceni na zelo visoki ravni. S pomočjo raziskovalnih delavnic, ki jih je Oddelek organiziral za študente, so ugotovili, da so usmeritve predmeta pravilne. Izkazalo pa se je tudi, da tovrstnih raziskav ni mogoče opravljati brez sodelovanja konservatorske službe. Opozoril je na pomanjkljivo raziskovanje stavbne dediščine, zlasti je bil kritičen do parcialnih raziskav, npr. pri raziskavah fevdalnih posestev, kjer na primer umetnostni zgodovinarji obravnavajo le del grajskih stavb, ne pa vseh. Sam je prav z raziskavami grajske arhitekture dokazal potrebo po vključevanju etnologov.

### Pomanjkanje kadrovske in strokovne standardov v konservatorski službi

Marinka Dražumerič je poudarila, da je bilo v njenem začetnem obdobju konservatorjevo delo povsem prepleteno z delom drugih kolegov. Vsi so, da se je program izvedel do konca, pomagali vsem. Sodelovanje med kolegi in strokami so zahtevali tudi sami kulturni spomeniki, najzahtevnejši med njimi npr. samostan Pleterje, gotska cerkev v Šentrupertu na Dolenjskem. Takrat so imeli novomeški konservatorji še zelo malo izkušenj, zavod je bil ustanovljen šele leta 1983. Z leti se je okrepljen z novimi kadri z bolj specifično izobrazbo. Konservatorsko delo je postalo

manj povezovalno in vse bolj strukturirano. Poleg tega so se posamezniki specializirali za posamezne zvrsti oziroma segmente dediščine. Po njeni oceni je v konservatorski službi danes še vedno veliko sodelovanja. Je ena redkih javnih služb, kjer so zaposleni zelo različni profili z različno izobrazbo, kar je seveda velika prednost za strokovno delo.

Robert Peskar je pojasnil, da je Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije v preteklosti delo konservatorjev poskušal poenotiti na različne načine, z internimi navodili za izvajanje strokovnega dela, z ustanavljanjem in delovanjem različnih komisij in delovnih skupin, z organiziranjem izobraževanj in delavnic. Po letu 2000, ko se je začela centralizacija Zavoda, je bilo narejenih kar nekaj premikov k poenotenju dela, vendar pa ne še do te stopnje, da bi bili lahko zadovoljni. Omenil je, da imajo ponekod po Evropi področje strokovnih standardov bistveno bolj urejeno. Izpostavil je avstrijsko konservatorsko službo. Zavod si v zadnjem obdobju še posebej prizadeva, da bi področje strokovnih standardov postopoma uredil z internimi navodili za strokovno delo. Leta 2016 so bila na Zavodu sprejeta prva navodila, ki se dotikajo protokola sprejemanja strokovnih odločitev. V pripravi so navodila številka dve, ki bodo obravnavala določitev konservatorskih in restavratorskih del po zahtevnosti. Nadaljevali bodo z navodili za izvajanje raziskav in preiskav ter za dokumentiranje objektov kulturne dediščine. Možnost za implementacijo strokovnih standardov v konservatorsko prakso vidi tudi v zakonodaji in podzakonskih aktih. Dokler tega ne bo narejenega, so vsa navodila le priporočilne narave in niso obvezna za strokovno delo. Vsekakor pa je mnenja, da se s postavitvijo strokovnih standardov zagotavlja tudi večja integriteta konservatorjevega dela.

Silvester Gaberšček je razložil, da je Ministrstvo za kulturo zainteresirano za čimprejšnjo pripravo strokovnih standardov. Prizadevanja za njihovo izdelavo segajo še v čas nekdanje države, ko si je za to prizadeval Jože Humer,<sup>7</sup> vendar do tega zaradi velikega odpora konservatorjev na terenu ni prišlo. Prizadevanja so oživila po letu 1991 z idejo, da se na relaciji Ministrstvo za kulturo in Zavod ustanovi posebna delovna komisija, ki bo pripravila strokovne standarde. Žal do tega ni nikoli prišlo. Poudaril je, da ni ministrstvo tisto, ki bi usmerjalo konservatorsko službo, ji dajalo navodila, kako in kaj naj dela. V tem smislu konservatorska služba je in mora biti samostojna. Izdelava in sprejetje strokovnih standardov je absolutno v domeni konservatorske službe in ne Ministrstva za kulturo. Prav tako to velja za izdajo temeljne konservatorske literature. Lahko pa ministrstvo finančno podpre npr. določena prizadevanja konservatorske službe na tem področju, npr. pri izdaji temeljne konservatorske literature.

<sup>7</sup> Jože Humer je avtor dela z naslovom *Naravna in kulturna dediščina in njeno varovanje v Sloveniji: Gradivo Republiškega Komiteja za kulturo* iz leta 1989.

Gorazd Živkovič je v povezavi z avstrijskimi strokovnimi standardi poudaril, da so v preteklosti konservatorjem v Avstriji očitali, da na terenu delajo različno, eni boljše, drugi slabše. V njihovi konservatorski službi so si zato zastavili cilj, da pripravijo strokovne standarde oziroma smernice za izvajanje strokovnega dela. S tem so želeli dvigniti raven strokovnega dela tudi pri slabših konservatorjih. Predvsem pa so strokovni standardi tudi psihološka opora konservatorjem, ki so na terenu izpostavljeni kritiki. Ugotavlja, da so strokovni standardi v konservatorski službi potrebni tudi zato, ker se svet spreminja. Danes imamo na gradbenem področju opravka z vrsto določil glede zagotavljanja požarne in potresne varnosti ter drugih določb, ki zadevajo gradbeno-tehnične zahteve, ki jih je treba upoštevati tudi pri konservatorskem delu. V preteklosti so konservatorji reševali kulturni spomenik samo z upoštevanjem predpisov s področja varstva kulturne dediščine, danes pa to ni dovolj. Konservatorji zato potrebujejo standarde, da se lahko pri svojem delu in komunikaciji z drugimi deležniki, ki sodelujejo pri obnovi, nanje oprejo. Zelo dobro se obnesejo standardi za gradbeno-zgodovinsko raziskovanje kulturnih spomenikov, ki jih avstrijski konservatorji uporabljajo, ko predpisujejo zahteve za izdelavo dokumentacije. Strokovni standardi so poenotili njihovo delo. Po njegovem prepričanju morajo biti standardi jasni in kratki, le tako bodo uporabni v praksi.

### Izobraževanje na področju razvoja stavbarstva in etnološkega konservatorstva

Jaka Repič je razložil, da so na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo v procesu bolonjske prenove poskrbeli za prenovo študijskih programov na vseh treh stopnjah, na diplomski, magistrski in doktorski. Na vseh so vključene tudi obvezne vsebine o kulturni dediščini, razvoju stavbarstva, konservatorstvu in muzeologiji. Kar pomeni, da diplomant njihovega oddelka študija brez teh predmetov ne more končati. Opozoril je, da gre pri študiju na Oddelku vendarle za študij etnologije in kulturne antropologije in ne za študij etnološkega konservatorstva. Največji prispevek, ki ga Oddelek prispeva k razvoju konservatorstva, je znanje o etnološki metodologiji – pristop k obnovi z ljudmi in zanje. Na Oddelku so vedno odprti za sodelovanje s konservatorji na terenu in v posameznih raziskovalnih projektih. Tovrstna sodelovanja s konservatorji Zavoda potekajo pri vajah predmeta Etnološko konservatorstvo, ki jih zadnjih pet let izvaja Miha Kozorog. Dodal je še svoje stališče k problematiki vključevanja konservatorjev v pedagoške procese na univerzah. Po njegovem zadeva ni enostavna, predavatelj na univerzi potrebuje doktorat, izpolnjevati pa mora tudi pogoje za habilitacijo. Na Oddelku si želijo, da bi se kdo izmed konservatorjev specializiral z doktoratom in bi pri njih predaval na podlagi delne zaposlitve, urejene med Zavodom in fakulteto. Špela Ledinek Lozej je o izobraževalnih možnostih na Po-

diplomski šoli ZRC SAZU, kjer poteka podiplomski program v sedmih modulih,<sup>8</sup> pojasnila, da sta področji stavbarstva in stanovanjske kulture vključeni samo v modul Slovenske študije – tradicija in sodobnost. Nosilka predmeta Poglavlja iz materialne kulture Slovencev je Maja Godina Golja. Predmet tega modula so med drugim tudi stavbarstvo, dediščina in procesi njenega nastajanja. Po njeni oceni ta študij ne more odgovoriti na vse izzive sodobnega konservatorstva, saj so tu potrebna številna druga znanja, npr. s tehničnega, z gradbenega in arhitekturnega področja. Ta študij po njenem ne oblikuje konservatorja. Misli, da bi morali znanstvene raziskave izvajati kar konservatorji sami, saj imajo stik s terenom in stavbnim fondom. Ministrstvo za kulturo in Zavod pa bi morala njihove znanstvene raziskave podpirati in konservatorje raziskovalce razbremeniti njihovega birokratskega dela. Predlaga, da se na Zavodu po vzoru Centra za preventivno arheologijo ustanovi preventivni center za preučevanje stavbne dediščine.

Sanja Lončar je na kratko predstavila značilnosti izobraževalnega sistema na Hrvaškem in pojasnila, da so leta 2005 prešli na bolonjski izobraževalni sistem. Pred tem so vsi študentje etnologije, arheologije, umetnostne zgodovine, zgodovine in muzeologije poslušali obvezne seminarje, kot sta Uvod v muzeologijo in Uvod v varstvo in ohranjanje kulturne dediščine, ki ju je predaval profesor Ivo Maroevič. Po letu 2005 je prišlo do določenih sprememb. Pedagoški procesi so se začeli osredotočati na lastne matične vede in izvajati znotraj njih. Na Oddelku za informacijske znanosti so uvedli predmet Upravljanje s kulturno dediščino, na Oddelku za umetnostno zgodovino so na podiplomskem študiju uvedli konservatorsko smer. Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo je ostal brez obveznih konservatorskih vsebin. Edini študij na diplomski stopnji Filozofske fakultete v Zagrebu, ki vključuje obvezne vsebine iz konservatorstva, je študij na Oddelku za umetnostno zgodovino, kjer je vsebina usmerjena v zgodovinski prikaz konservatorske misli in vključuje seminar o premični in nepremični dediščini. Na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo se trenutno izvajata dva seminarja, in sicer o varstvu in ohranjanju kulturne dediščine in o nesnovni dediščini.

Gorazd Živkovič je predstavil avstrijske izkušnje izobraževanja konservatorjev. V Avstriji obstaja študij restavracije, konservatorstva pa ni mogoče študirati. Nekaj vsebin iz konservatorstva predavajo na fakultetah za arhitekturo in oddelkih za umetnostno zgodovino. Tisti, ki želijo študirati varstvo in ohranjanje kulturne dediščine, se odpravijo na podiplomski študij v Nemčijo, in to v Bamberg, Berlin ali Stuttgart.

8 Špela Ledinek Lozej je od jeseni 2019 na tem podiplomskem programu nosilka predmeta Dediščina, dediščinski procesi in prakse, pri katerem je poudarek na kritičnem razmisleku o dediščinskih procesih.



Robert Peskar je predstavil pedagoški proces v okviru Zavoda. Ta pokriva bolj promocijo in populariziranje varstva kulturne dediščine, kjer ima Zavod tudi najbolj jasno vizijsko. Ta vključuje izobraževanje ne samo zaposlenih, temveč tudi vseh zunanjih zainteresiranih za kulturno dediščino na Slovenskem in njeni obnovi. Zavodska prizadevanja za zdaj ne gredo v smer, da bi načrtno vzgajali predavatelje konservatorstva na univerzah, saj želijo dobre in perspektivne kadre zadržati na Zavodu. Po drugi strani gre v Sloveniji za relativno majhno potrebo po kadrih, saj je vpisov študentov na družboslovje iz leto v leto manj. Opozoril pa je, da so v preteklosti na fakultetah predavali številni eminentni profesorji iz vrst konservatorjev (npr. France Stele, Nace Šumi, Peter Fister, Vito Hazler ...). Poudaril je, da zaradi potreb po strokovnih avtoritetah, ki bi prispevale svoje znanje pri najzahtevnejših konservatorskih vprašanjih, v konservatorstvu potrebujemo tudi akademsko sfero. Suzana Vešligaj z mariborske območne enote Zavoda za varstvo kulturne dediščine Slovenije je praktične terenske izkušnje poudarila kot odločilne za oblikovanje konservatorjev. Konservatorji s svojim znanjem in izkušnjami lahko bistveno obogatijo pedagoški proces na fakultetah. Dober zgled tega je kolega Vito Hazler, ki je izobraževal študente na podlagi svojih konservatorskih izkušenj. Zato se ji zdi zelo pomembno, da se konservatorje vključi v pedagoške procese na fakulteti. Opozorila je, da je medinstitucionalnega sodelovanja premalo, zato bi bilo intenzivnejše sodelovanje med Zavodom in posameznimi oddelki na Filozofski fakulteti zelo pomembno.

Rajko Muršič, redni profesor na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo, je predstavil manj znano dejstvo, da so pred več kot desetimi leti skupaj z oddelki za umetnostno zgodovino, arheologijo in zgodovino pripravili študijski program z naslovom Muzeologija in konservatorstvo. Na žalost tega programa Filozofska fakulteta iz finančnih razlogov ni uspela akreditirati. Prepričan je, da bi se danes pogovarjali o drugih stvareh, če bi omenjeni študijski program takrat zaživel. Dodal je še nekaj pomembnih podatkov iz zgodovine prizadevanj za vključitev muzeologije in konservatorstva na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo. Že v 50. letih 20. stoletja se je na Oddelku predaval predmet Muzeologija, ki se mu je leta 1974 priključil še predmet Konservatorstvo. Po letu 1980 je Oddelku uvedel 60-urni predmet o etnološkem konservatorstvu. Po bolonjski prenovi šolskega sistema se je obseg ur povečal na 120 oziroma 180 pedagoških ur. Študentje na Oddelku danes poslušajo dva- do trikrat več konservatorskih vsebin, kot so jih poslušali v 80. letih 20. stoletja.

Jože Hudales, izredni profesor na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo, je kolega Rajka Muršiča dopolnil s podatkom, da so omenjeni program pripravljali v letih 2005–2006. Predviden je bil specialistični študij muzeologije in konservatorstva, ki ga je na Oddelku pripravljaval prav Hudales. Začetki prizadevanj za pripravo interdisci-

plinarnega študijskega programa pa po njegovem segajo že v drugo polovico 90. let 20. stoletja na pobudo takratnega predstojnika Oddelka, profesorja Božidarja Jezernika. Žal so takratni pogovori ostali zgolj na ravni idej. Študijski program je pozneje pripravil sam na podlagi pregleda dobrih praks po Evropi. Od vseh prizadevanj je na koncu ostal študijski program Heritologija, ki je po njegovem kar velik uspeh Filozofske fakultete. Sam je koordinator tega študijskega programa, ki je na začetku več obetal. Potrudil se bo, da se vanj vpišejo novi študentje.

Robert Peskar je za primerjavo predstavil še situacijo na Oddelku za umetnostno zgodovino, kjer predava konservatorstvo. Pojasnil je, da program konservatorstva obsega skupaj 60 pedagoških ur, od tega 30 ur predavanj in 30 ur seminarja. Priznal je, da imajo študentje trenutno manj možnosti za spoznavanje dela in specifik konservatorske službe, saj zaradi slabega oziroma neugodnega termina predavanj težko izpelje seminar na terenu.

### Sodelovanja med konservatorji in kustosi pri varovanju in ohranjanju premične, nepremične in nesnovne dediščine

Alenka Černelič Krošelj je predstavila nekaj svojih izkušenj pri sodelovanju s konservatorsko službo. Ugotavlja, da so medinstitucionalna sodelovanja na splošno težka, saj za kaj takega enostavno nismo še dovolj zreli. S konservatorji in z njihovimi območnimi enotami ima dobre in slabe izkušnje. Z njimi je sodelovala v različnih vlogah, v imenu lastnika, upravljavca in investitorja. Pogosto je nastopala tudi kot mediatorica med konservatorji in preostalimi deležniki obnove. Na splošno pogreša enakovredno sodelovanje tudi drugih deležnikov pri obnovi dediščine, saj je njihovo sodelovanje za uspešnost obnove nujno. Krična je do tega, da se strokovnjaki radi izgovarjajo na pomanjkanje časa. Po njenem si mora strokovnjak vzeti čas za problematiko varstva in ohranjanja dediščine, se pogovoriti z vsemi deležniki in skupaj načrtovati, kako in kaj. Zaradi posebne narave dela v muzejih si ne more predstavljati, da bi kustosi sodelovali s konservatorji na terenu pri skupnem popisovanju nepremične, premične in nesnovne dediščine. Pri svojem delu težko načrtujejo skupne projekte, saj skočijo iz projekta v projekt in težko dolgoročno načrtujejo. Že z rednim delom imajo veliko dela, skrbeti pa bi morali še za zasebne zbirke na terenu. Zavidava arheološki stroki v konservatorstvu, kjer so s standardi, pravilniki in z navodili pripravili sistematični pristop k najdbam na terenu, obdelavi in predaji gradiva v pristojni muzej. Pohvalno je tudi, da je Zavod uspel vzpostaviti mrežo ponudnikov na trgu, ki so pristojni za arheološke raziskave in izkopavanja.

Robert Peskar je kolegico Černelič Krošelj dopolnil z mnenjem, da v arheologiji ni vse tako idealno, kot se zdi na prvi pogled. Po njegovem je Zakon o varstvu kulturne dediščine iz leta 2008 povzročil vrsto anomalij. Ena od teh je, da je predvidel raziskave in odstranitev ogrožene arheolo-

ške dediščine, kar je seveda v nasprotju z načeli varstva in ohranjanja kulturne dediščine na mestu nastanka (*in situ*). Poleg tega na Zavodu ugotavljajo, da izvajalci predhodnih arheoloških raziskav in arheoloških izkopavanj ne uspejo povsem zagotavljati vseh strokovnih standardov, ki so določeni s posameznimi pravilniki, saj delo dobi tisti, ki ponudi najcenejšo izvedbo dela, ne glede na to, ali bo zaradi (pre)nizke cene lahko upošteval vse strokovne standarde.

Jaka Repič je glede medinstitucionalnega sodelovanja poudaril možnost, da študentje na Zavodu opravijo redno prakso. Na prvi in drugi stopnji morajo opraviti skupaj štiri prakse, katerih cilj je spoznavanje poklicev, praktičnih poklicnih veščin in specifik drugih institucij ter razvoj socialnih veščin. Oddelek študentom ne določa, kje morajo opraviti prakso, temveč si jo študentje sami organizirajo. Na Oddelku imajo zelo dobro izkušnjo z opravljanjem praks svojih študentov v Slovenskem etnografskem muzeju, s katerim je Oddelek sklenil tudi dolgoročni dogovor. Po njegovem bi podoben dogovor Oddelek lahko sklenil tudi z Zavodom za varstvo kulturne dediščine Slovenije. Ta naj na Oddelek posreduje opis del, ta pa bo med študenti poskrbel za promocijo. Poleg praks so po njegovem dobra oblika sodelovanja tudi terenske vaje in poletni raziskovalni tabori. Teh Oddelek ne organizira, je pa po njegovem zanje med študenti kar nekaj zanimanja.

Špela Ledinek Lozej se je vključila v pogovor o neizkoriščenih možnostih medinstitucionalnega sodelovanja, in sicer na primeru Toneta Cevca in njegovega dela. Cevc je sodeloval z Vlastom Kopačem, takratnim ravnateljem Medobčinskega zavoda za spomeniško varstvo v Ljubljani, nato pa v interdisciplinarnih raziskavah z arheologi. Prav ta sodelovanja z različnimi institucijami in vedami je po mnenju Ledinek Lozejeve pri njem spodbudilo nove raziskovalne procese. Sama vidi prednosti medinstitucionalnega in interdisciplinarnega dela v bolj plodnem strokovnem delu, zato ga je po njenem mnenju treba spodbujati, še zlasti takrat, kadar so temu naklonjene tako institucije kot posamezniki.

O težavnem premoščanju medinstitucionalnih pogledov na skupno obravnavanje materialne in nematerialne kulturne dediščine sta spregovorila tudi gosta iz Avstrije in Hrvaške.

Gorazd Živkovič je izpostavil učni center v Mauerbachu<sup>9</sup> pri Dunaju, kjer organizirajo različne izobraževalne delavnice o obnovi kulturne dediščine. Delavnice so načrtovane interdisciplinarno in so odprte za strokovnjake in vso preostalo zainteresirano javnost. Pri nematerialni dediščini v Avstriji je opozoril, da se z njo ne ukvarjajo na državni ravni, temveč na lokalni in regionalni (deželni). Z njo se

ukvarjajo predvsem društva, ki v njej prepoznavajo svojo identiteto. Omenil je, da so bila v zadnjem času uspešna koroška prizadevanja za uvrstitev lokalnih (slovenskih) ledinskih in hišnih imen na Unescov seznam nesovne kulturne dediščine Avstrije. Pobuda je prišla iz lokalnega okolja, kar je tudi prav, saj lahko le to zagotavlja preživetje dediščine, ne pa spomeniško varstvo ali narodopisni inštitut. Dodal je še, da se pri svojem konservatorskem delu na avstrijskem Koroškem redno povezuje z etnologi z Inštituta Urbana Jarnika v Celovcu. To ni običajna praksa, saj so konservatorji formalno odgovorni samo za kulturne spomenike, njihovo arhitekturno zasnovo, ne pa tudi za notranjo opremo. Vsekakor se pri državnem spomeniškem varstvu inventarizaciji notranje opreme v kulturnih spomenikih po možnosti izognejo, ker vedo, da je to opremo težko spremljati in nadzirati. Zlasti grajska oprema je v Avstriji iskano tržno blago. Iz tega razloga notranja oprema navadno ni razglašena skupaj s kulturnim spomenikom. Izjema je oprema javnih in cerkvenih spomenikov, kjer velja še spomeniški zakon iz leta 1924.

Sanja Lončar je pojasnila, da njihovo osnovno organizacijo varstva kulturne dediščine poleg Ministrstva za kulturo predstavlja še 21 regionalnih konservatorskih oddelkov in en mestni oddelek, ki pokriva njihovo glavno mesto. Ti oddelki so nastali s centralizacijo starih zavodov, v katerih je bilo v preteklosti zaposleno bistveno več etnologov. Trenutno na Hrvaškem v 10 konservatorskih oddelkih ni zaposlenega etnologa. Zelo pogosto njegovo delo opravlja kar umetnostni zgodovinar. Etnologi se v konservatorskih oddelkih največ ukvarjajo z nepremično kulturno dediščino, s premično in z nesovno pa se ukvarjajo zaposleni na Upravi za varstvo kulturne dediščine na Ministrstvu za kulturo, kjer so za ta področja organizirane posebne službe.

Rajko Muršič je opozoril na pomen dokumentarnega filma, katerega odlomek je bil predvajan na začetku okrogle mize. Po njegovem nas je vsebina filma spomnila na to, da se je etnološko konservatorstvo z interdisciplinarnim sodelovanjem začelo najprej v mestih. Šele pozneje so etnologi konservatorji začeli delati tudi po vaseh. Tisto, kar se mu zdi izjemno pomembno za prihodnost etnologije in konservatorstva, je, da morajo biti diplomanti Oddelka še naprej sposobni delati v urbanih okoljih. Zelo pomembno oziroma nujno je, da se etnologe konservatorje ponovno vključi v konservatorsko delo v mestih, saj je tu ogromno dela in še več ga bo. Izpostavil je, da ga zato zelo moti, ker vodstvo konservatorske službe ne omogoči razmer za vključevanje etnologov konservatorjev za delo v mestih.

Vito Hazler je poudaril še problematiko zagotavljanja interdisciplinarnosti v konservatorski stroki. Interdisciplinarni pristop v konservatorstvu je bil po njegovem v preteklosti zelo prisoten zlasti pri izdelovanju konservatorskih načrtov. Žal je to prakso nova varstvena zakonodaja po letu 2008 bistveno omejila oziroma liberalizirala, saj poleg Restavratorskega centra konservatorske načrte lahko

<sup>9</sup> Gre za Informations- und Weiterbildungszentrum Bundesdenkmalpflege, ki ima sedež v kartuziji Mauerbach pri Dunaju. V njem letno organizirajo okoli 25 učnih delavnic za konservatorje, restavratorje, obrtnike in druge zainteresirane.

izdelujejo tudi zunanji izvajalci. Sam zagovarja, da mora biti izdelovanje konservatorskih načrtov izključno naloga Zavoda za varstvo kulturne dediščine Slovenije. Po njegovi oceni gre za vrhunske strokovnjake, ki so usposobljeni za vodenje obnove kulturnih spomenikov. Predlagal je, da se kot enega od sklepov okrogle mize sprejme zaključek, da se izdelovanje konservatorskih načrtov zaupa izključno Zavodu za varstvo kulturne dediščine Slovenije.

Robert Peskar se je načeloma strinjal z oceno Vita Hazlerja, je pa ob tem omenil, da se v konservatorski vsakdanji praksi srečujejo z absurdnimi situacijami, ko na primer nezkušen konservator na terenu poučuje obrtnega mojstra z dolgoletnimi izkušnjami, kako tehnološko izvesti določeno obrtniško delo na kulturnem spomeniku. To je po njegovem nesprejemljivo. Konservator se mora zavedati svojega znanja in zmožnosti. Naučiti se mora spoštovati delo in izkušnje obrtnikov oziroma izvajalcev. Ugotavlja tudi, da konservatorjem primanjkuje določenih znanj. Tega so do določene mere krivi sami konservatorji, ker ne poskrbijo, da bi se iz določenih znanj dodatno izobrazili. Delno pa krivdo pripisuje tudi samemu Zavodu, ker še nima pripravljene nabora izobraževalnih programov za pridobitev osnovnih konservatorskih znanj. Povedal je še, da po njegovi oceni ni dobro, da ima konservatorska služba preveliko avtoritativno moč, saj je to delo ves čas pod drobnogledom javnosti. Še zlasti pa je opozoril na dejstvo, da v Sloveniji namenimo premalo finančnih sredstev za obnovo kulturne dediščine. Zelo dobro imamo urejeno pravno zaščito dediščine, nimamo pa učinkovitega sistema financiranja njene obnove. Dokler tukaj ne pride do določenega premika, v državi ne moremo pričakovati bistvenih sprememb pri varstvu in ohranjanju kulturne dediščine. Dodal je še, da bi na tej okrogli mizi pričakoval še kakšnega predstavnika odgovornih resorjev, npr. z Ministrstva za kulturo, Ministrstva za finance.

### Sklepi okrogle mize<sup>10</sup>

1. Pogovor na okrogli mizi je pokazal, da je treba o obravnavanih strokovnih temah bolj pogosto odprto in javno diskutirati.
2. Vlogo etnologije v konservatorstvu v 21. stoletju je treba poglobljeno osvetliti s posebnim strokovnim ali znanstvenim posvetom. K njegovi organizaciji naj pristopi Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije in k sodelovanju povabi Slovensko konservatorsko društvo, Slovensko etnološko društvo, Slovenski etnografski muzej, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani in Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU.

3. Ministrstvo za kulturo in Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije naj v programih dela za obdobje 2020–2023 zagotovita tudi finančne in kadrovske pogoje za izdajo prve temeljne literature s področja konservatorstva in stavbarstva. Prednost naj imajo interdisciplinarne in medinstitucionalne publikacije.
4. Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije naj svoje zaposlene spodbuja k vpisu na doktorske študije varovanja in ohranjanja kulturne dediščine.
5. Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije naj čim prej poskrbi za sprejem vseh potrebnih strokovnih standardov za konservatorsko in restavratsko delo, za kar je pristojen in se od njega tudi pričakuje.
6. Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije naj oblikuje nabor interdisciplinarnih izobraževalnih vsebin kot del obveznega internega izobraževanja in usposabljanja zaposlenih.
7. Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije naj (v sodelovanju z Inštitutom za slovensko narodopisje ZRC SAZU in Oddelkom za etnologijo in kulturno antropologijo FF) oblikuje nabor nujno potrebnih temeljnih etnoloških raziskav, ki bi etnologom konservatorjem olajšale delo, in s tem seznanj Ministrstvo za izobraževanje, znanost in šport ter skuša doseči, da so pomanjkljivo raziskane topike prioritarno vključene (in njihovi rezultati upoštevani kot kazalnik dosežkov na področju družbenih in kulturnih dejavnosti) v vrednotenje prijav nadaljevanja dosedanjih oziroma, še boljše, pri razpisu morebitnih novih etnoloških programov s strani ARRS.
8. Ministrstvo za kulturo naj z razpisi in s financiranjem programov spodbuja medinstitucionalno sodelovanje na področju varstva in ohranjanja kulturne dediščine.
9. Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije naj se z Oddelkom za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete v Ljubljani dogovori o izvajanju obveznih študentskih praks na Zavodu.
10. S prakso izdelovanja konservatorskih načrtov na trgu je treba prekiniti, dokler Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije ne sprejme vseh potrebnih strokovnih standardov. Do takrat naj jih izdelujejo konservatorji omenjenega Zavoda.
11. Etnologe v konservatorski službi naj se bolj intenzivno vključuje v konservatorsko delo v mestih.

<sup>10</sup> Sklepe okrogle mize, ki so bili predhodno posredovani v pregled in dopolnitev vsem udeležencem okrogle mize, sta pripravila Dušan Štepec in Saša Roškar.

## NEEVROPSKE RAZISKAVE V SLOVENIJI: OD ZBIRANJA K RAZISKOVANJU

### Simpozij v spomin Zmagu Šmitku, Slovenski etnografski muzej, 5.–7. 11. 2019

Simpozij z naslovom Neevropske raziskave v Sloveniji: Od zbiranja k raziskovanju sta ob stoletnici Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani organizirala Oddelek za azijske študije in Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, oba del prej omenjene fakultete, v sodelovanju s Slovenskim etnografskim muzejem, osrednjim etnološkim nacionalnim muzejem. Prireditev je potekala med 5. in 7. novembrom 2019 v SEM, v organizacijskem odboru simpozija pa so bili predstavniki vseh treh ustanov: Maja Veselič z Oddelka za azijske študije, Sarah Lunaček Brumen z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo ter Ralf Čeplak Mencin in Marko Frelj iz Slovenskega etnografskega muzeja. Ob simpoziju je bila pripravljena programska knjižica s povzetki prispevkov, ki sta jo uredili Sarah Lunaček Brumen in Maja Veselič.

Simpozij je bil posvečen profesorju Zmagu Šmitku (1949–2018), enemu najvidnejših slovenskih etnologov in antropologov. Šmitek je bil redni profesor na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo; med drugim se je posvečal raziskovanju azijskih religij in mitologij ter obravnavi stikov Slovencev z ljudstvi z drugih kontinentov. Organizatorji so simpozij razumeli kot priložnost za pregled zgodovine, razvoja in trenutnega stanja neevropskih raziskav v slovenskem prostoru. Odziv na povabilo k sodelovanju je bil precejšen. Prispevki so se vrstili tri dni zapored, drugi dan je potekala še okrogla miza z naslovom Aktivistično raziskovanje in družbena gibanja: Kako razumemo Rožavo?, na kateri so sodelovali Marta Gregorčič, Andrej Kurnik, Petra Meterc in Soulaf Vakkas, simpozij pa se je končal z zaključno razpravo Kakšna je prihodnost raziskav izven Evrope? Njen okvir so načrtali Jana Rošker (video posnetek), Borut Telban in Jaka Repič, pogovor pa je vodila Sarah Lunaček Brumen.

Prispevki so ponudili vpogled v pretekle prakse raziskovanja neevropskih kultur na Slovenskem v okviru različnih disciplinarnih področij s poudarkom na etnologiji in antropologiji ter raziskavah Azije, orisali pa so tudi muzejske prakse zbiranja in predstavljanja zunajevropskih zbirk v različnih slovenskih muzejih. Udeleženci smo slišali vrsto prispevkov, v katerih so avtorji predstavili raziskovalce, zbiratelje in popotnike, ki so delovali v različnih državah v Južni Ameriki, Afriki in Aziji. Izjemno zanimivi so bili prispevki, ki so osvetlili različne razmere, kontekste in teme aktualnih neevropskih raziskav, ki segajo na področja preučevanja migracij, raziskovanja spola, umetnosti in literature, jezikoslovnih raziskav, književnosti, politike in religije ter politike reprezentacij.

### Vsebinski poudarki simpozija

Simpozij se je začel s sklopom Refleksija raziskovalnih praks v institucionalnih kontekstih etnologije in antropologije. Čeprav je bila prireditev organizirana v spomin profesorju Zmagu Šmitku in bi tako v prispevkih pričakovali več dialoga s Šmitkovimi neevropskimi raziskavami, je njegovo delo neposredno obravnaval le Boštjan Kravanja. S prvim prispevkom simpozija je orisal Šmitkovo teoretsko pisanje o etnologiji in antropologiji s poudarkom na snovanju neevropske etnologije v našem prostoru. Tina Palaić in Rajko Muršič sta najprej predstavila študijske programe, ki so v drugi polovici 20. stoletja obravnavali neevropske dežele, nato pa sta obravnavala prakse zbiranja zunajevropskih predmetov in zbirk v Muzeju neevropskih kultur Goričane iz tega obdobja. Marija Mojca Terčelj se je spraševala o vlogi in pomenu raziskovanja drugih kultur za razvoj slovenske etnologije in antropologije. Poudarila je usmerjenost financiranja v tiste znanstvene in kulturne projekte, ki se posvečajo vprašanju Evrope, za preučevanje drugih kultur pa ni pravega posluha. Borut Telban je z vpogledom v svoje raziskovanje na Papui Novi Gvineji poudaril pomen dolgotrajnih etnografskih raziskav na izbranem terenu, saj je prav to temelj za razumevanje družbenega in kulturnega konteksta, v katerem antropolog raziskuje.

V drugem sklopu Razvoj raziskav izven Evrope v okviru različnih disciplinarnih polj je Luka Culiberg poudaril povezanost vzpostavljanja antropologije kot vede z evropskim kolonializmom in zastavil vprašanje, kako v postkolonialni dobi dekolonizirati humanistično in družboslovno raziskovanje. Martina Bofulin je predstavila razvoj raziskav kitajskih migracij v zadnjih treh desetletjih s poudarkom na njihovih raziskavah v Evropi ter ob naraščajoči raznovrstnosti migracijskih gibanj iz LR Kitajske razmišljala o njihovi prihodnosti in umeščenosti. Klara Hrvatin je orisala osnovne značilnosti japonske glasbe in njene estetike, pri čemer je izhajala iz pisanja etnomuzikologa Fumia Koizumija in skladatelja Tōruja Takemitsuja. Marko Ogrizek je poudaril, da mora biti raziskovanje konfucianstva interdisciplinarno, pri tem pa ima pomembno mesto primerjalna filozofija.

V nadaljevanju so bili predstavljeni nekateri zgodnji raziskovalci in raziskovalke. Jaka Repič je orisal delovanje antropologinje Branislave Sušnik, ki je znanstveno delovala v Paragvaju, kjer je vodila tudi etnografski muzej. O Borisu Kuharju, ravnatelju nekdanjega Etnografskega muzeja, ki je med drugim pripomogel k popularizaciji

\* Tina Palaić, univ. dipl. etnologinja, kulturna antropologinja in pedagoginja, kustosinja, Slovenski etnografski muzej; tina.palaic@etno-muzej.si.

spoznavanja kultur ljudstev z drugih kontinentov, je govorila Nadja Valentinčič Furlan. Blaž Verbič je predstavil življenjsko pot Čeha Františka Foita in pridobitev njegove zbirke iz afriških držav v Muzeju Velenje. V sklopu Zbiratelj, zbirateljstvo in zbirke se je Nataša Vampelj Suhadolnik osredotočila na zgodovino evro-azijskih zbirateljskih povezav iz prvih desetletij prejšnjega stoletja ter predstavila vzhodnoazijske zbirke, ki se nahajajo v različnih slovenskih muzejih in akademskih institucijah. O zbirateljih vzhodnoazijske keramike in predvsem porcelana na Slovenskem od 17. do srede 20. stoletja je govorila Tina Berdajs, Chikako Shigemori Bučar pa je ponudila pregled 36 pesmi z risbami, ki so del zbirke Franceta Kosa v SEM. Drugi dan simpozija je začel sklop Mnogoteri konteksti spola. Ponudil je vpogled v raziskavo Slovenske misijonarke v Indiji, ki po besedah Ane Jelnicar ruši obstoječe domneve glede kulturnih odnosov med Indijo in Evropo. Nataša Hrastnik je nato govorila o literarnih delih Leile Aboulele, v katerih avtorica opredeli religijo kot identitetno zatočišče muslimanskim ženskam v diaspori, Maja Lamberger Khatib pa je predstavila feministična in aktivistična ženska gibanja v Jordaniji s poudarkom na sodobnih aktivističnih kampanjah za izboljšanje položaja tamkajšnjih žensk. Sklop Popotniki in popotnice je prinesel oris delovanja misijonarja Ignacija Knobleharja in njegovih sodelavcev v Egiptu in Sudanu, pri čemer je Marko Frelj poudaril pomen muzejskega gradiva kot vira za preučevanje opisanih stikov. Bogdana Marinac je predstavila potovanja pomorščakov v neevropske dežele v drugi polovici 19. stoletja, Barbara Trnovec pa pogled na Drugega, kot se kaže v potopisih Alme M. Karlin.

V sklopu Receptije in percepcije v umetnosti in literaturi je Rajko Muršič na podlagi svojega terenskega dela na Japonskem predstavil samonikla glasbena prizorišča v mestu Kanazava in jih primerjal s podobnimi prizorišči v Sloveniji. Noriaki Sangawa in Anna Sangawa Hmeljak sta na podlagi obravnave več del japonskih umetnikov pokazali, kako slovenski kritiki v njih poudarjajo japonskost. Lilijana Stepančič je govorila o razstavljanju grafičnih del iz držav v Afriki na grafičnih bienalnih v Ljubljani med letoma 1955 in 1991 in poudarila tako politični kot kulturni pomen tega dogajanja. Katja Zakrajšek je analizirala prevajanje frankofonske afriške literature v slovenščino v obdobju 1960–1990 in tako preverjala domnevo, da je to dejavnost pomembno spodbudilo gibanje neuvršenih.

V sklopu Lingvistične raziskave je Darja Hoenigman predstavila svoje raziskovanje jezika na Papui Novi Gvineji, kjer se posveča predvsem medsebojnim vplivom uporabe jezika in vsakdanjega življenja. Nagisa Moritoki Škof je predstavila onomatopejske izraze v japonskem jeziku, z razumevanjem katerih imajo nematerni govorci težave. Okrogla miza Aktivistično raziskovanje in družbena gibanja: Kako razumemo Rožavo?, s katero se je končal drugi dan simpozija, je ponudila vpogled v kurdsko samoorga-

niziranje v zadnjih dveh desetletjih na območju Rožave v Siriji ter ga umestila v politično dogajanje v regiji. Model Rožave z gradnjo lastnih samoorganiziranih struktur in zavračanjem patriarhata so govorke in govorec poudarili kot pozitivno alternativo sedanjemu dogajanju na tem območju in širše.

Tretji dan simpozija je odprl sklop Raziskave politike in religije, v katerem je Sarah Lunaček Brumen govorila o strategijah dostopa nomadskih pastirjev do paše in vode na severu Nigra, pri čemer je poudarila prehod iz nomadskih mobilnih taborov v administrativno vas. Maja Veselič je tajvansko budistično fundacijo Tzu chi predstavila kot primer profesionalizacije angažirane religije v kitajskem prostoru. Nataša Visočnik Gerželj je poudarila vlogo mitov pri oblikovanju japonske identitete ter pokazala na razmerja med miti in diskurzi nacionalističnih mislecev. Maja Mesesnel je prikazala izsledke svojih dosedanjih raziskovanj v slovenskem prostoru kulta jorubske boginje.

V sklopu Metodološki izzivi je Helena Motoh razmišljala o številnih zagatah pri rekonstrukciji življenjskih zgodb slovenskih misijonark v Indiji, povezanih tudi s pomanjkanjem njihovih avtobiografskih zapisov. Irena Weber je govorila o otroških portretih, ki nastanejo med potovanji – raziskovanji, in pri tem poudarila etične dileme, vlogo otrok pri fotografiranju in pomen teh fotografij, ki jih lahko razumemo kot turistični spominek oziroma etnografsko evidenco. Ralf Čeplak Mencin je predstavil proces nastajanja razstave Afganistan – slovenski pogledi, pri čemer je opozoril predvsem na nerazumevanje financierjev za tovrstne tematike. V okviru sklopa *Politike reprezentacij* je Nikolai Jeffs obravnaval literaturo o nigerijsko-biafrski vojni ter pri tem poudaril, da je na podlagi tega pisanja treba ponovno premisliti ključne koncepte postkolonialne teorije. Mina Grčar je na podlagi analize več filmov o kitajskih etničnih manjšinah iz druge polovice 20. stoletja pokazala na hanski etnocentriem in notranje orientalizme, s katerimi so filmi utemeljevali hansko superiornost. Kang Byoung Yoong je predstavil svojo raziskavo podob Seula, kot jih je razbral iz razglednic Alme Karlin, ki jih je ta prinesla s svojih potovanj.

Zaključna razprava: Kakšna je prihodnost raziskav izven Evrope? je bila namenjena strnitvi spoznanj simpozija in razmisleku o prihodnosti neevropskih raziskav. Govorka in govorca ter tisti, ki so se vključili v razpravo, so poudarili pomen raziskovanja na terenih zunaj Evrope za razvoj slovenske etnologije in antropologije, hkrati pa tudi za formiranje antropologa kot raziskovalca. To raziskovanje naj bi bilo dolgotrajno, v preučevano skupnost pa naj bi se raziskovalec večkrat vrnil. Poudarjene so bile predvsem ovire za tovrstno početje, ki smo jih večkrat slišali že med samim simpozijem, med drugim težave pri dosedanjem financiranju raziskav na terenih zunaj Evrope, pomanjkanje institucionalnega razumevanja za razvoj kadrovske kapacitete, nekateri pa so opozorili tudi na upad interesa

za tovrstne raziskave, še zlasti med študenti. Ob poudarjanju težav neevropskega raziskovanja sem sama pogrešala omembo tistih etnologov in antropologov, ki so opravili izjemno zanimive raziskave na neevropskih terenih ali to še vedno počnejo, ter refleksijo pozicioniranosti slovenske etnologije in antropologije v neevropskem raziskovanju. Tudi delo in dosežki Zmaga Šmitka, ki mu je bil simpozij posvečen, v zaključni razpravi niso bili poudarjeni.

### Nekaj misli ob simpoziju

Ob poslušanju prispevkov in še zlasti sklepne razprave se mi je porodilo več misli; nekaj jih bom zapisala. Najprej se bom dotaknila pomena poznavanja in raziskovanja zgodovine lastne vede, teoretskih usmeritev in dosežkov, s čimer gre z roko v roki tudi raziskovanje dela predhodnikov. Tovrstno znanje ni pomembno samo zato, da lahko posamezni raziskovalec uvide svojih raziskav umesti v okvir discipline, znotraj katere deluje, ali ker vsaka zastavitev raziskovalnega problema temelji na poznavanju dotedanjih znanstvenih spoznanj. Pomembno je tudi zato, ker preteklo dogajanje v posamezni disciplini vpliva na sedanje razmere oziroma pogoje delovanja in pomembno določa razvitost vede ter njenih raziskovalnih vprašanj. Antropologija kot disciplina je namreč to, kar antropologi smo in počnemo. Če želimo dano situacijo dopolniti ali preseči, jo je treba razumeti tudi s stališča prepletenosti s preteklostjo. S tem povezujem tudi refleksijo lastne pozicioniranosti kot raziskovalke, za katero je pomembno, kje in kako je vstopila v znanstveno dejavnost. Kritično razmišljanje o lastni določenosti s časom, prostorom in z razvojem znanstvene discipline predstavlja pomembno etično držo v raziskovanju – ta drža lahko v določenih razmerah postane tudi aktivistična.

Naslednja misel je povezana z razlikovanjem med raziskovanjem na domačem terenu in v deželah na drugih kontinentih. Menim, da prvo ne izključuje drugega in da med njima ni hierarhičnega razmerja. Če nekdo preučuje načine življenja zunaj Evrope, to še ne pomeni, da je kot raziskovalec ali raziskovalka bolj pravi antropolog ali prava antropologinja od tistih, ki jih zanimajo značilnosti lastne kulture. V celoti se strinjam z etnologom Rajkom Muršičem, ki v svojem delu *Metodologija preučevanja načinov življenja: Temelji raziskovalnega dela v etnologiji ter socialni in kulturni antropologiji* (2011: 21–22) trdi, da ni nobenih metodoloških ali epistemoloških razlogov za razmejevanje preučevanja domačih in drugih kultur. Kot pravi, so lahko izhodišče za takšno ločevanje etnocentrizem, kulturalizem in rasizem, in s tem predstava o bistvenih razlikah med kulturami, ki je v svojem jedru rasistična. Tudi tukaj velja poudariti pomen stalnega kritičnega premisleka lastne pozicije, ki med drugim pod vprašaj postavlja tudi vzpostavljanje hierarhije med samimi antropologi glede na njihovo izbiro lokacije za opravljanje terenskega dela.

Navsezadnje pa velja nekaj vrstic nameniti pomanjkanju refleksije glede predstavljanja rezultatov raziskovanja neevropskih dežel in ljudi tako v raziskovalni sferi kot na muzejskem področju. Te tematike ni neposredno naslovil noben prispevek na simpoziju. Antropologija kot disciplina je izšla iz zamišljene vrzeli med »tukaj« in »drugod«, med »nami« in »drugimi«, iz vrzeli, ki jo je haitijski antropolog Michel-Rolph Trouillot (2003: 133–134) poimenoval »*the savage slot*«, 'reža divjaka'. Opozoril je na to, da »divjaka« vedno zreducirajo samo na gradivo za pogovor med dvema zahodnjakoma o možnih prihodnostih človeštva, sam pa ni nikoli aktivni udeleženec ali subjekt odločanja. Vzpon tovrstnih raziskav »divjakov« je bil tesno povezan s kolonializmom, obliko dominacije, ki se je med drugim napajala tudi v ustvarjanju vednosti o podrejenih ljudstvih, del tega procesa pa je bilo zbiranje predmetov neevropskih ljudstev za evropske muzeje. Svoje vpetosti v procese drugačenja in ustvarjanja stereotipov in predsodkov o ljudstvih tako iz bližnjih kot oddaljenih dežel ne moremo zanikati. Raziskovalci in muzealci (ter tudi drugi posamezniki, ki so na podlagi različnih interesov potovali v oddaljene dežele) v našem prostoru so bili na podlagi branja zahodne kolonialne oziroma imperialne literature dobro seznanjeni s tovrstnimi idejami. Med primeri drugačenja omenjam le misijonsko publiciranje (npr. poročila misijonarjev v časopisu *Zgodnja Danica*) (Frelj 2009: 15–16) in potopise iz časa SFR Jugoslavije, v katerih lahko najdemo kolonialne obrazce (Brumen in Jeffs 2001: xvi–xvii); o terminu drugačenja piše Rajko Muršič (2012), o drugačenju v slovenski folklori kot odsevu naših kolektivnih predstav o Drugih pa Anja Mlakar (2019).

To, da v slovenskem prostoru večji del svoje zgodovine nismo bili neposredno udeleženi v koloniziranju drugih ljudstev, ne odpravi zahteve po kritičnem premisleku o našem odnosu do drugih v sedanjem času in o izbiri načinov njihovega predstavljanja v našem prostoru. Vprašanja, ki tako v znanstveni kot muzejski sferi ostajajo (nezadostno) nenaslovljena, so pereča: kakšna je vloga antropologa / muzealca v skupnosti, kjer raziskuje / deluje (je modernizator, prinašalec napredka, morda aktivist, raziskovalec, le sogovornik ali nič od tega); ali so domačini zgolj v vlogi sogovornikov ali so tudi sodelavci in s tem soavtorji rezultatov antropologovega / muzealčevega dela; kdo predstavlja rezultate raziskave (ali je antropolog / muzealec glas svojih sogovornikov ali imajo ti priložnost govoriti zase); ali antropolog / muzealec stopa v dialog z domačini raziskovalci / muzealci; kakšne so posledice vstopa oziroma sodelovanja antropologa / muzealca z izbrano skupnostjo. Morda so lahko ta vprašanja izhodišče prihodnjega simpozija.

## Viri in literatura

BRUMEN, Borut in Nikolai Jeffs: Afrike. V: Borut Brumen in Nikolai Jeffs (ur.), *Afrike*. Ljubljana: Študentska založba, 2001, v–xxvii.

FRELIH, Marko: *Sudanska misija 1848–1858: Ignacij Knoblehar – misijonar, raziskovalec Belega Nila in zbiralec afriških predmetov*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2009.

MLAKAR, Anja: *Skrivnostni tujec in demonski sovražnik: Drugi in drugost v slovenski slovstveni folklori*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2019.

MURŠIČ, Rajko: *Metodologija preučevanja načinov življenja: Temelji raziskovalnega dela v etnologiji ter socialni in kulturni antropologiji*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2011.

MURŠIČ, Rajko: O simbolnem drugačenju: Turek kot grozeči Drugi. V: Božidar Jezernik (ur.), *Imaginarni »Turek«*. Ljubljana: Zavod RS za šolstvo, 2012, 27–40.

TROUILLOT, Michel-Rolph: *Global transformations: Anthropology and the Modern World*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.



## 100 LET KOROŠKEGA PLEBISCITA

## Pogledi in aktivnosti mladih koroških Slovenk in Slovencev ob spominskem letu 2020

S projektom CARINTHIja 2020<sup>1</sup> Dežela Koroška obeležuje spomin na koroški plebiscit pred sto leti. Projekt ima tri težišča: uradna praznovanja Dežele Koroške, izvedbo 89 na razpisu izbranih kulturnih projektov in dvojezično potujočo razstavo. Projekti, ki jih je izbrala strokovna žirija, so razdeljeni na pet tematskih sklopov: Povezovanje, sosedski odnosi in dialog; Identiteta in kultura spomina; Razvoj demokracije; Migracije; Infrastruktura, (gospodarski) razvoj in (prostorsko) načrtovanje. Poleg tega v programu CARINTHIja 2020 izvajajo še projekte s tematskimi težišči »Kultura: umetnost ter šege in navade«, »Šola in izobraževanje« in »Znanost«.

Po uvodni prireditvi v Deželni hiši v Celovcu 3. marca 2020 je izvedbo programa CARINTHIja 2020 kmalu ustavil novi koronavirus, ki je organizatorje prireditev postavil pred številna nova vprašanja in izzive. Pandemiji navkljub projekt CARINTHIja 2020 poteka naprej, večinoma v okrnjenih oblikah, vendar organizatorji vztrajajo in nadaljujejo s kulturnimi prireditvami. Številne projekte v programu CARINTHIja 2020 izvajajo tudi slovenska kulturna društva na južnem Koroškem, ki temu spominskemu letu dodajajo – večinoma prvič – svoj doprinos. Projekt CARINTHIja 2020 namreč dopušča tudi možnosti kritičnega soočanja s koroško preteklostjo in razvijanje novih perspektiv in pogledov na Koroško – in sicer v obeh deželnih jezikih.

Dne 10. oktobra 2020 sta uradno deželno proslavo ob letošnjem spominskem letu ob 100-letnici plebiscita v znak spoštovanja, sožitja in dobrih sosedskih odnosov med obema državama prvič počastila avstrijski predsednik Alexander Van der Bellen in slovenski predsednik Borut Pahor. Odnosi med večino in manjšino na Koroškem in med sosedskima državama v današnji skupni Evropi so danes sicer neprimerljivo boljši kot v 20. stoletju, pa vendar tudi ob stoletnici koroškega plebiscita številna manjšinska vprašanja niso še rešena. Predvsem pa je boleč pogled na sto let močnega asimilacijskega pritiska na slovensko manjšino na Koroškem, ki manjšine ni le močno okrnil, temveč je pustil boleče rane v zasebnih in javnih družbenih odnosih med prebivalci dvojezičnega območja južne Koroške.

V letu 2020 so zato močno povzdignili svoj glas prav mladi, članice in člani slovenskih študentskih klubov na Koroškem, v Gradcu in na Dunaju, ki so se odločili, da s pobudo »10 do desetega« opozorijo na neizpolnjene manjšinske pravice Slovencev in Slovenk na Koroškem.

V skupni izjavi 10. januarja 2020 so Klubi slovenskih študentk in študentov na Koroškem (KSSŠK), v Gradcu (KSSŠG) in na Dunaju (KSSŠD) opozorili na »mačehovsko ravnanje države Avstrije in dežele Koroške do koroških Slovenk in koroških Slovencev«, odkar so postali manjšina. Kritično so se opredelili do praznovanj in ugotovili, da se jih ne bodo udeležili. V sto letih se je število Slovencev in Slovenk zaradi agresivne asimilacije in neizpolnjenih manjšinskih pravic občutno zmanjšalo, zato so študentke in študenti zastavili političnim zastopnikom ostro vprašanje: »Pojasnite nam, kaj naj praznujemo? Vse, kar imamo danes, so si naše prednice in naši predniki sami izborili in izborile, saj jim ni bilo nič podarjenega.« Sprašujejo se tudi, kdaj bosta Koroška in Avstrija spoznali, da dobrega sožitja, enakopravnosti in enakovrednosti ni mogoče doseči le s kompromisi na račun manjšine, ki je na koncu ostala skoraj zdesetkana. Ugotavljajo tudi, da so manjšinske pravice del demokratične družbe in ne nazadnje tudi človekove pravice (Spletni vir 1).

S pobudo »10 do desetega« so študentke in študenti želeli – bolj kot praznovati – predvsem izobraževati in ozaveščati. Vsak mesec so zato „desetega“ organizirali različne pobude (predavanja, razprave, branja, demonstracije ipd.), s katerimi so opozarjali na neizpolnjene manjšinske pravice in na zgodovino 20. stoletja. Niz prireditev so začeli 10. februarja 2020 v študentskem klubu v Celovcu s predavanji zgodovinarja Štefana Pinterja in pravnika Rudija Vuka, ki sta »10. oktober« razsvetlila z zgodovinskega in z pravnega zornega kota (Spletni vir 2). Dne 10. marca so v graškem klubu izvedli prireditev, na kateri so predvajali dokumentarni film Štefana Hafnerja o slovenski narodni skupnosti na Koroškem *F. A. Q. – Frequently Asked Questions*. Film se manjšinske tematike loteva z lahkotne in zabavne mladostniške perspektive, hkrati pa tudi suvereno podaja nenačuden pogled na koroško manjšinsko problematiko (Spletni vir 3). Aprilska pobuda v nizu »10 do desetega« je bila zaradi koronavirusa predstavljena na svetovni splet. Klub slovenskih študentk in študentov na Koroškem je predvajal branje »Koroški gvant / Kärntner Anzug – Wals die Hamat is – Bernhard C. Bünker«. Predstavili so besedila kritičnega avtorja Bernharda C. Bünkerja, ki jih je v slovenščino prevedel Florjan Lipuš, in odzive nanje (Spletni vir 2). Dne 10. junija pa je bila v dunajskem študentskem klubu prireditev »Dezertjerji, Wehrmacht & partizanke\*« na Koroškem: zahvala in priznanje antifašističnemu upor, ki je bila tudi politični shod (z maskami). Zgodovinar Peter Pirker z Dunaja je predaval o

<sup>1</sup> Informacije so na spletni strani [www.carinthija2020.at](http://www.carinthija2020.at) dostopne v štirih jezikih (nemščini, slovenščini, italijanščini, angleščini)

\* Martina Piko-Rustia, mag. filozofije, znanstvena vodja inštituta, Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, Celovec/Klagenfurt, Avstrija; [piko@ethno.at](mailto:piko@ethno.at).



10. oktobru, situaciji koroških Slovencev in Slovenk ter o prispevku dezertarjev, koroških partizanov in partizank k osvoboditvi izpod nacizma (Spletni vir 4).

Dne 10. julija so študentke in študentje vseh treh klubov na Velikovški in Rožanski cesti v Celovcu s transparenti in plakati opozarjali na neizpolnjene obljube in obveze Dežele Koroške in Republike Avstrije, ki so zapisane v senžermenski pogodbi in v 7. členu avstrijske državne pogodbe. Reakcije mimoidočih so bile različne, nekateri so študentke in študente pozitivno spodbujali, drugi so jih verbalno in fizično napadli. Najhujši napadi so se pojavili na Facebookovi strani Mein Klagenfurt (Spletni vir 5). Tam je bilo med drugim zapisano, naj slovenski študentje protestirajo v Sloveniji in ne v Avstriji, da so narodni izdajalci (*Volksverräter*), da so takšne izdajalce prej obesili na najbližje drevo ipd. V imenu Dežele Koroške se je za diskriminatorne napade opravičil deželni glavar Peter Kaiser. Diskriminacije je javil pobudi Hass im Netz, ki se bori proti sovražnemu govoru na spletu (Spletni vir 6).

Dne 10. avgusta je koroški študentski klub vabil v celovško kavarno Lendhafencafe na »zgodovinski piknik«. Zgodovinarica Brigitte Entner je študentkam in študentom predavala o vindišarski teoriji in preteklih praznovanjih 10. oktobra. Višek akcij »10 do desetega« pa je bila izdaja brošure *Naše vse je upor – Sledi protislovenske tradicije na Koroškem / 100 Jahre nichts zu feiern – Aspekte antislovenischer Kontinuität in Kärnten/Koroška* (KSŠŠD, KSŠŠG in KSŠŠK 2020). Brošuro so predstavili 10. septembra in tako pred 10. oktobrom zaključili niz zanimivih (izobraževalnih) pobud.

Prvič v zgodovini so trije klubi slovenskih študentk\* in študentov\*<sup>2</sup> na Koroškem, v Gradcu in na Dunaju izdali skupno knjižico, ki je dosledno dvojezična. Z razpisom so povabili Korošice\* in Korošce\*, da sodelujejo s pričevanji o diskriminacijah, ki so jih doživeli. Po uvodnih poglavjih o tradiciji in sodobnosti praznovanj ob 10. oktobru in kontinuiteti nacionalsocializma na Koroškem v tematskih poglavjih sledijo pričevanja o diskriminacijah koroških Slovenk\* in Slovencev\*. Tematska poglavja uvajajo uvodna razmišljanja članic\* in članov\* vseh treh klubov. Diskriminacije pa najbolj prodorno ponazarjajo pričevanja iz vsakdana koroških Slovenk\* in Slovencev\* v zasebnem in javnem življenju.

### Slovenščina kot uradni jezik na dvojezičnem območju

Leto 2019: Potni list je potekel in potrebovala sem novega. Spet sem šla na okrajno sodišče s slovenskim formularjem. Tokrat je bil za okencem moški.

Ko je videl formular, me je vprašal: *Was ist des?* Odgovorila sem, da slovenski formular za pridobitev novega potnega lista. Njegov odgovor: *Wolln's an deutschen oder an slowenischen Pass?* Odgovorila sem mu, da ne bi želela ne nemškega ne slovenskega potnega lista, temveč avstrijskega in da močno upam, da to njegovo vprašanje ni bilo resno mišljeno. Njegov v hipu zardel obraz je bil dokaz, da sem ga zasačila v teh njegovih neprimernih in žaljivih komentarjih, ki jih namenja ljudem, kot sem to jaz: koroškim Slovincem in Slovenkam.

Milena Olip, roj. 1982 (KSŠŠD, KSŠŠG in KSŠŠK 2020: 29–30)

Celoten (ne)red dodatnega uradnega jezika je privedel do različnih oblik diskriminacij koroških Slovenk\* in Slovencev\*, saj eni smejo uporabljati slovenščino pred sodiščem, a ne na občini – ali obratno – drugi imajo dvojezično tablo, a ne smejo uporabljati slovenščine na uradu, tretji imajo dvojezične napise, a ne pravice do uporabe slovenščine pred sodiščem, četrti samo dvojezično tablo, peti pa ničesar (KSŠŠD, KSŠŠG in KSŠŠK 2020: 29–30).

### Vindišarska teorija

Sin govori v knjižni slovenščini.

Mama z otrokom me nagovori: »Das Kind redet sehr schön Slowenisch, Ich kann nur 'Windisch', das ist nicht schön...« (Vaš otrok zelo lepo slovensko govori. Jaz znam samo 'vindiš', to ni lepo ...)

Jaz: »A res, govorite tudi slovensko? Odkod pa ste?«

Mama z otrokom: »Iz Železne Kaple. Ampak tam ne govorimo lepo, samo 'vindiš'«.

Jaz: »Narečje je prav tako lepo kot knjižni jezik. Zelo lepo govorite v narečju, prav lepo.«

Mama z otrokom: »Lepo je, da vaš otrok to zna. Mi z otrokom nismo več govorili ...«

Jaz: »To je škoda, ker tako lepo govorite, pa otrok bi se tudi še knjižni jezik hitro naučil.«

Mama z otrokom: »Pri nas imajo to za grdo, pa nismo govorili ...«

Jaz: »Pa ni grdo, prav lepo govorite, prav lepo se lahko pogovarjava ...«

Neštetokrat ponovim, kako lepo govori.

'Windisch' ist schiach! 'Windisch' ist schiach! 'Windisch' ist schiach! ('Vindiš' ni lepo.) To se ji je zažrtlo v dušo.

Ponavljam, kako lepo govori, neštetokrat to ponovim.

Anonimno, roj. 1967 (KSŠŠD, KSŠŠG in KSŠŠK 2020: 42)

<sup>2</sup> Glede spolno občutljive rabe jezika v izdani knjižici so se študentke\* in študenti\* odločili za uporabo gender-zvezdice\*, ki nudi prostor in omogoča vidnost vsem spolom, ki presegajo obstoječi binarni koncept (KSŠŠD, KSŠŠG in KSŠŠK 2020: 4).



### Manjšinsko šolstvo in dvojezična izobrazba

Ko sem začela študirati, sem na univerzi spoznala neko osebo. Povedala sem ji, da sem koroška Slovenka, nato pa mi je narisala kljukasti križ v zvezek. Od takrat naprej se nisem več družila z njo. Universität Klagenfurt / Celovec, 2017.

Anonimno, roj. 1997 (KSŠŠD, KSŠŠG in KSŠŠK 2020: 51)

### Zgodovinski pregled dvojezičnih topografskih napisov

Spomnim se še, ko smo pri nas doma, na privatnem zemljišču, postavili dvojezično tablo v sklopu akcije ‚Vidna domovina – Sichtbare Heimat‘ leta 2009 (pribl.). Table v naši vasi so vedno spet ponoči pomazali s črno barvo. Prečrtali so torej slovenske napise. Vem, da se takrat kot 12-letna punca nisem počutila dobro. Prvič sploh nisem razumela, zakaj jih moti slovenski napis, in drugič je tudi čuden občutek, ko veš, da ponoči vedno spet kdo pride tako blizu tvoje hiše.

Anonimno, roj. 1996 (KSŠŠD, KSŠŠG in KSŠŠK 2020: 59)



Zavedati se je treba, kako dolgo na Koroškem že razpravljajo o dvojezičnih tablah in da razprave v takšni obliki sploh ne bi bilo smelo biti (KSŠŠD, KSŠŠG in KSŠŠK 2020: 56).

### V družinskem krogu

(...) Očetu sem bil trn v peti: Tako je že večkrat očital mami, da me slabo in 'preveč slovensko vzgaja' (...)

Anonimno, roj. 1995 (KSŠŠD, KSŠŠG in KSŠŠK 2020: 67)

### Koncepcije kulturne in jezikovne difamacije

Ko sem obiskovala nižjo stopnjo, sem večkrat pozimi za božič pela pri treh kraljih. Peli smo eno slovensko in eno nemško pesem. Dobro se še spomnim dogodkov.

Prišli smo k neki hiši, pozvonili in vprašali, če lahko zapojemo. Gospa pa nam je rekla: »Wenn ihr Slowenisch sings, kennts glei wieder gehen!« (Če zapojete po slovensko, lahko takoj spet greste!).

Anonimno, roj. 1997 (KSŠŠD, KSŠŠG in KSŠŠK 2020: 67)

## Odklon slovenskega jezika v javnem prostoru

Nekega dne meseca aprila pred približno 13 leti sem bil s prijatelji na večernem sprehodu po Pliberku. Ko je že bila jutranja ura, sva ostala le še dva, in tudi midva sva bila na poti domov. Poklicala sva takozvani *shuttle*, ki vozi nočne žurerje in žurerke na dom. Sedela sva pred neko stavbo in se, kot vedno, po domače, se pravi v podjunščini, pogovarjala, ko sva zaslišala krik: »Scheiß Jugos, vaschwindets ham!« Ko sva pogledala v smer, iz katere sva zaslišala dretje, sva videla dva fanta približno enake starosti kot midva.

Z norimi očmi sta hitela proti nama in naju s pestmi tepla po glavi. Vse je trajalo le kako minuto ali dve, točno ne vem, in nato sta zbežala. Vendar sem bil jaz tako krvav po obrazu, da so ljudje, ki so bili priče dogodka, poklicali rešilce in z njimi so prišli tudi policaji. Mene so odpeljali v bolnico, storilca pa so policaji kmalu nato zagrabil. Kljub temu da sta bila znana kot pretepača, se jima tudi tokrat ni kaj zgodilo, policisti so celo predlagali plačilo slabih 100 evrov kot kazen. Nato nisem več šel v Pliberk žurat, podjunsko pa seveda še vedno govorim v javnosti, ob vsaki priložnosti.

Dorian Krištof, roj. 1990 (KSSŠD, KSSŠG in KSSŠK 2020: 81)

## Rdeči karton za diskriminacijo

Igrali smo nogometno prvenstveno tekmo proti Greifenburgu. Vodili smo s tremi goli in na koncu zgubili tekmo s 4:3. Ko so domačini dali četrti gol, je skozi zvočnik zazvenelo »4:3 für Österreich« (4:3 za Avstrijo). Ko smo šli z igrišča proti slačilnicam, pa so soigralcu rekli: »Gehts glei eine, das Gas ist schon aufgedraht.« (Pojdite kar noter, plin je že odprt.)

To pa se je zgodilo v sezoni 2007/2008 v koroški ligi.

Anonimno, roj. 1975 (KSSŠD, KSSŠG, KSSŠK 2020: 91)

Brošuro zaključujeta prispevka »Vidiki skupne presegajoče in transmanjšinske solidarnosti« ter »Koroška utopija – 100 let Koroška/Kärnten«. Tudi likovno so brošuro študentke\* in študenti\* oblikovali sami.

Študentke\* in študenti\* ugotavljajo, da se v primerjavi z 10. oktobrom 1920 drugim zgodovinskim dogodkom posveča zelo malo pozornosti. Letos se npr. spominjamo 75.

obletnice konca 2. svetovne vojne, kar bi moralo biti bolj v ospredju.

Junija 2020 so Klubi slovenskih študentk in študentov na Dunaju, v Gradcu in na Koroškem v odprtih pismih pozvali predsednika Slovenije in Avstrije, Boruta Pahorja in Alexandra Van der Bellna, naj se ne udeležita praznovanja 10. oktobra na Koroškem. Predsednika Pahorja kot najvišjega predstavnika Republike Slovenije, predsednika »matične domovine in zaščitnice avtohtonih slovenskih narodnih skupnosti v sosednjih državah«, so študentke\* in študenti\* pozvali, naj spomni Avstrijo »na neizpolnjene obveze in obljube«. Avstrijskega predsednika Alexandra Van der Bellna pa so opozorili, da so prazniki slovenske narodne skupnosti 8. maj – dan osvoboditve izpod nacifašizma, državni praznik 26. oktober ter dan podpisa državne pogodbe (Spletni vir 7).

Zvezni predsednik Alexander Van der Bellen se je na osrednji slovesnosti v Celovcu ob stoti obletnici koroškega plebiscita koroškim Slovencev tudi v slovenščini opravičil za krivice in zamude pri uresnitvi njihovih ustavnih pravic (Spletni vir 8).

Čeprav je letos epidemija ustavila javno življenje, se študentke\* in študenti\* na Koroškem niso ustavili in letošnje »jubilejno leto« spremenili v posebno »spominsko leto«.

## Viri in literatura

KSSŠD, KSSŠG in KSSŠK: *Naše vse je upor – Sledi protislovenske tradicije na Koroškem / 100 Jahre nichts zu feiern – Aspekte antislovenischer Kontinuität in Kärnten/Koroška*. Dunaj/Wien, Gradec/Graz, Celovec/Klagenfurt, 2020.

Spletni vir 1: Izjava Klubov slovenskih študentk in študentov na Dunaju, v Gradcu in na Koroškem; <https://www.novice.at/prispevki/16256>, 7. 9. 2020

Spletni vir 2: Facebookova stran Kluba študentk in študentov na Koroškem; <https://www.facebook.com/theksssk>, 7. 9. 2020

Spletni vir 3: Facebookova stran Kluba študentk in študentov v Gradcu; <https://www.facebook.com/klubgradec>, 7. 9. 2020

Spletni vir 4: Facebookova stran Kluba študentk in študentov na Dunaju; <https://www.facebook.com/klubksssd>, 7. 9. 2020

Spletni vir 5: Facebookova stran Mein Klagenfurt; <https://www.facebook.com/meinklagenfurt>, 7. 9. 2020

Spletni vir 6: Hass im Netz; <https://www.hass-im-netz.info>, 7. 9. 2020

Spletni vir 7: Študenti proti udeležbi predsednikov; <https://volksgruppen.orf.at/slovenci/stories/3055004>, 7. 9. 2020

Spletni vir 8: Opravičilo za krivice in zamude; <https://volksgruppen.orf.at/slovenci/stories/3070800/>, 12. 10. 2020.



Janez Bogataj v pogovoru s Tino Tisovec, Saro Šifrar Krajnik in Matejo Habinc na petem Šmitkovem večeru z naslovom *Raziskave in njihova uporabnost: etnologija in njena sočasna družbena vloga*. Foto: Rene Dopler, Ljubljana, 19. november 2019.

## »TA VEDA MI JE DAN ZA DNEM ODPIRALA NOVE MOŽNOSTI, NOVE POTI, NOVE POGLEDE«

Intervju z dr. Janezom Bogatajem, zaslužnim profesorjem Univerze v Ljubljani

Dr. Janez Bogataj, od leta 2010 upokojeni redni profesor etnologije, od leta 2011 pa zaslužni profesor Univerze v Ljubljani, v zadnjem času preučuje predvsem kulinariko in obrti na Slovenskem. V dveh pogovorih, 19. novembra 2019 in 3. februarja 2020, sva o njem in o njegovem delu izvedeli še veliko novih in zanimivih reči. Intervju je nastal, ko je bil gost na Šmitkovem večeru v organizaciji Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo. Na podlagi slišanege sva v intervju vključili nekaj bralcu najbolj zanimivih delov pogovora.

**Dr. Janez Bogataj, danes ste upokojeni profesor našega oddelka – Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo. Kako pa je potekala vaša študijska pot? Kaj je botrovalo k odločitvi za študij etnologije?**

Dolgo časa sem mislil, da bom šel študirati slikarstvo. To je bilo prvo. Tudi arhitektura me je zelo mikala, ampak odločujoča je bila profesorica geografije na gimnaziji. Ona mi je rekla: »Tebe te stvari tako zanimajo, da se da to tudi študirati.« Pa sem rekel: »Kaj pa je to?« In je rekla: »Etnologija.« Do takrat nam v šoli tega ni nihče povedal. Imel pa sem srečo, da je imel moj stric izredno obširno knjižnico in tam sem našel take stvari. Imel je tujo literaturo, od naših pa klasiko tistega časa: *Narodopisje Slovencev 1, 2, Pod vernim krovom ...* in to sem prebiral in sem videl, da govori o bivalni kulturi, takrat se je to imenovalo stavbarstvo.

Takrat je bilo zelo modno, da si kombiniral etnologijo in umetnostno zgodovino. In potem, na začetku študija, je bilo na umetnostni zgodovini kar fajn, pozneje pa me je vedno bolj minevalo. Že za maturitetno nalogo sem izbral

\* Sara Šifrar Krajnik, dipl. zgodovinarica, etnologinja in kulturna antropologija, študentka magistrskega študija, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; sarasifrankrajnik@gmail.com.

\*\* Tina Tisovec, dipl. etnologinja in kulturna antropologija, študentka magistrskega študija, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; tina.tisovec@gmail.com.

ureditev Finžgarjeve rojstne hiše kot spominskega objekta, na čemer sem delal tudi pozneje kot študent. Ko sem začel študirati, pa sem iz leta v leto vedno bolj vstopal v etnologijo. Takrat so se začele velike spremembe v naši stroki, te je začel že Slavko Kremenšek, in to me je zelo, zelo pritegnilo. Etnologija je naredila velik preboj.

### **Kmalu sta prišla na vrsto magisterij in doktorat iz etnologije.**

Za magisterij sem izbral temo o mlinarjih in žagarjih v dolini zgornje Krke, ker sem takrat začel delati v Novem mestu in se je nabralo veliko materiala, tudi arhivsko sem imel stvari pregledane, zato sem se tako odločil. To je bil kar obsežen magisterij. Potem je eden od članov komisije za zagovor predlagal, ker se je takrat to dalo narediti, da bi magisterij prekvalificirali v doktorat, ampak z etnološke strani te volje ni bilo. In potem je bilo rečeno, da bi se mi pa pri doktoratu to nekako upoštevalo. Za doktorat sem potem izbral spet nekaj, kar mi je, ko sem kot predavatelj prevzel predavanja iz predmetov Metode in tehnike in pa Zgodovina slovenske etnologije, zelo koristilo. Pri obeh predmetih mi je pomagala moja doktorska disertacija, ki sem jo napisal v dveh verzijah. V prvi verziji je bil večji poudarek na metodah in tehnikah, v drugi verziji pa sem večjo pozornost namenil zgodovini etnološke stroke.

### **Kako pa ste iz magisterija o mlinarstvu in žagarstvu prešli na kulinariko? Kaj je botrovalo tematskemu prestopu?**

Videl sem, da je to nekaj, s čimer se stroka še ni kaj dosti ukvarjala, in sem si rekel, da bi bilo koristno, da bi se s tem začeli ukvarjati. Videl sem, da potrebujemo eno osnovno mrežo. In potem je prišla ideja, da bi se naredila strategija, ker takrat je kulinarika že postajala popularna, in me je kolegica z mariborske fakultete povabila v ekipo, da smo postavili strategijo. Jaz sem imel področje piramide za gastronomijo pa regionalne razdelitve in tako naprej. V ekipi so bili tudi ekonomisti, celovito smo to obravnavali. Ko je bila strategija narejena, sem jaz še isto leto izdal tudi knjigo *Okusiti Slovenijo*. Ker sem rekel: »Zdaj moramo takoj to aplicirati!« V knjigi je bilo 186 jedi predstavljenih z zgodbami, s fotografijami in z recepti. Pozneje je bila knjiga prevedena tudi v kar nekaj tujih jezikov.

### **Od kod pa črpate ideje za svoje raznoliko delo?**

Malo čez dan, nekaj pa ponoči [smeh]. Mi imamo krasno stroko. Vsi jo imamo. Prednost naše stroke je v tem, da se lahko ukvarjaš z marsičem – res pa je, da se moraš omejiti in skoncentrirati. To je en del odgovora. Drugi del odgovora pa je, da če hočeš uporabljati »računalnik«, ga moraš najprej naložiti z gradivom. To se mi zdi zelo zelo pomembno. Jaz si zmeraj, ko se ene stvari lotim, naredim načrt. Tako, na roko – vizualno, če želite. Najboljše načrte pa sem do sedaj delal na letalih. Najboljše okolje za delo,

za pisanje, je nad oblaki, na primer na čezoceanskem letu. Perfektno [smeh].

### **Slovensko etnologijo ste vedno vzporejali z razvojem stroke v svetu, v skladu s tem je bilo vaše delo tudi izrazito aplikativno.**

Res je. To se je začelo v sedemdesetih letih. Na oddelku smo veliko debatirali, predvsem tisti, ki smo bili v pedagoškem procesu, pa tudi študentje, ravno o tem, kako bo slovenska etnologija vstopila v družbo. Oddelek je takrat, ko se je začel kadrovsko krepiti, začel o tej temi tudi veliko govoriti. Kako etnološko stroko postaviti v javnost? Takrat smo na primer v Brežicah organizirali tisti znameniti posvet Etnologija in sodobna slovenska družba, kjer smo ta vprašanja tudi naslavljali, kako naj bi stroka stopila v aktualno dogajanje. Počasi sem tudi sam pri sebi poskušal raziskovati te smeri, ki so me takrat zanimale na aplikativne načine. Res pa je, da sem tudi veliko razjhal naokrog. Moje poglede je recimo močno zaznamoval Evropski seminar za mlade etnološke, ki so ga več kot deset let zapored organizirali na univerzi v Bratislavi. To je bil mednarodni seminar, na katerega so prihajali iz takratne zahodne in vzhodne Evrope, imenoval se je Seminarium etnologicum. Skandinavci so bili že takrat zelo zanimivi. Izvajali so aplikativne študije, delali raziskave za potrebe naročnikov – center za orne naprave na Danskem je delal raziskave za potrebe danskega kmetijstva. Torej ni šlo za popisovanje nekih plugov in ral in za popisovanje neke terminologije, ampak so na podlagi temeljitih raziskav, tudi tistih, ki so nastale na seminarjih, delali študije, ki so bile potem uporabne.

### **Delu na fakulteti dajete v tem pogledu velik pomen.**

Vedno pravim, da je stroka dolžna posredovati znanje in biti hkrati angažirana – fakulteta je tista, ki »voz poriva naprej«. To je dejstvo. Stroka se razvija na fakulteti. Velika odgovornost stroke je tudi, kako je metodološko, se pravi teoretsko in siceršnje raziskovalno, strokovno usmerjena, da študentom, bodočim diplomantom, omogoča zaposlitve – ali pač ne. Nobena fakulteta ni zaposlitveni servis, da se razumemo, to nam mora biti kristalno jasno. Ampak ne sme ti pa biti »pišmeuharsko«, da rečeš, letos je pa diplomiralo toliko in toliko ljudi. Stroka mora s prodornimi in z udarnimi raziskavami družbi pokazati, kaj lahko etnologija in kulturna antropologija omogočata mlademu človeku. Vedno pravim, da je dela ogromno, služb pa ni. Ta veda mi je dan za dnem odpirala nove možnosti, nove poti, nove poglede, v komunikaciji z ljudmi, kjerkoli na tem ljubem svetu.

### **Kako pa so se tkale niti vaše zaposlitve? Sprva muzej, nato pa ste bili vse bližje predavateljskim vodam, v katerih ste radi še danes.**

Prvo službo sem našel v Dolenjskem muzeju v Novem mestu. Tam sem med drugim, ob svojih etnoloških obve-

znostih v muzeju, za nekaj let prevzel tudi vodenje Dolenjske slikarske kolonije. Po delu v Dolenjskem muzeju in pred služenjem vojaškega roka sem šel za eno leto na Inštitut za slovensko narodopisje na SAZU. Od tam sem šel v vojsko. Takrat me je profesor Kremenšek obvestil, da mi bodo poskušali pri njem na fakulteti urediti službo. Tudi potem, ko sem se zaposlil na fakulteti, moram reči, da je bil to pa res nov zagon v mojem življenju.

### **Kakšni so vaši spomini na leta, ko ste poučevali na fakulteti?**

Na profesorska leta imam samo dobre spomine. Samo dobre. Super. Moram reči, da sem jaz z veseljem hodil v službo. Tega sploh nisem jemal kot službo, to je bil del stroke.

### **Aplikativnost ste spodbujali tudi pri svojih študentih. Menda ste jih peljali na številne terenske vaje po vsej Sloveniji.**

Generalno gledano sva s kolegom Vitom Hazlerjem vsak teden organizirala en ali dva kombija, pa smo obredli celotno Slovenijo. Dobila sva se na najinem zbirnem mestu, spila kofe pa za cel semester načrtovala datume za terenske vaje. In seveda sem študentom večkrat pokazal kakšno zadevo, ki sem jo delal mimo svojega pedagoškega dela, da so videli, kako je treba v praksi. Postavili smo tudi izjemno veliko razstav. Ko je bila znamenito podjetje Slovenijales še za Bežigradom, smo mi tam postavljali razstave. »Pletar, torej sem«, in smo postavili pletarsko razstavo, »Lončar, torej sem«, in smo postavili rokodelsko razstavo. Potem smo več kot deset let, vsake dve leti, to je bilo v bistvu dvajset let, delali bienalne razstave domače in umetnostne obrti v Slovenj Gradcu in tako naprej. V seminarju sem razložil, kaj so trendi, potem je pa vsak od študentov napisal koncept, kako si on to razstavo predstavlja, potem pa smo iz vseh teh konceptov nekaj dobrega izbrali.

### **Pri svojem delu ves čas kombinirate različne pristope in metode. Omenili ste, da kot etnolog delujete po principu, da je »vsak dan teren«. Skladno s tem prepričanjem vsak dan pišete tudi terenski dnevnik in zapiske, ki pričajo o vašem delu.**

Ko sem prišel delat v Dolenjski muzej, je bil tam direktor profesor Janko Jarc. Bil je zgodovinar, izjemno načitan človek, ogromno je vedel zlasti o Dolenjski. Rekel mi je: »Vi ste še mlad, dajte delat to, kar meni v življenju ni uspelo.« Pa sem rekel: »Kaj pa je to?« Rekel je: »Vsak dan si vse zapišite, kaj ste delali.« Meni se je ta ideja zdela perfektna; dejansko sem si vsak dan vse zapisal, tako da imam eno omaro teh dnevnikov, ki še nastajajo – in upam, da bodo še nekaj časa. Enkrat bom mogoče napisal kaj o tem. Za vsak dan imam eno stran, da točno vem, kaj se je takrat dogajalo, se pravi strokovno in zasebno.

### **So terenski zapisi vaš edini način dokumentiranja življenjskih slogov?**

Seveda ne. Naša stroka ima to srečo, da mora pri dokumentiranju življenjskih slogov kombinirati različne izrazne načine. Je pa seveda zelo važno, kdaj se odločiš za ilustracijo, kdaj za barvno ali črno-belo fotografijo, kdaj se odločiš za video, kdaj se odločiš za dramo – zakaj pa ne!

### **Pri vašem delu vas ves čas spremlja tudi fotografija.**

Fotografija je del mojega rokopisa. Fotografije nisem nikoli razumel le kot ilustracije. Tisto, kar nisem mogel izraziti z besedo, sem izrazil s fotografijo. Fotografija je krasna zadeva, sedaj ko imamo skener, pa sploh (smeh)! Zbirka je kar bogata. Imam 25.000 diapozitivov, digitalnih fotografij pa niti ne vem, koliko. Imam pa vse urejene in to sproti delam. Če delaš sproti, ti to vzame pol ure na dan. V svojo sistematiko potem »šibam noter« določene motive.

### **Katerih motivov imate največ?**

Zelo veliko imam recimo grafitov. To je ena od tem, ki me zelo zanima. Trenutno je na tem ustvarjalnem področju v Sloveniji velika kriza. Leta 1991, ko sem šel predavat v Argentino, sem imel eno od predavanj tudi Osamosvajanje Slovenije na zidu. Ker sem osamosvojitveni proces zelo dobro dokumentiral.

### **Glede na to, da letos praznujemo 80-letnico Oddelka, naju za konec zanima, kako se vi spomnite priprav na 40-letnico, h kateri ste sami veliko prispevali?**

Takrat smo rekli: »Filozofska fakulteta mora čutiti, da je Oddelek za etnologijo prisoten.« Imeli smo samo knjižnico in en kabinet. Pozneje smo dobili v souporabo z arheologi še eno predavalnico. Ob 40-letnici smo v avli Filozofske fakultete pripravili sejem, Ljubljanske tržnice so nam dale zastoj dale stojnice in nam jih tudi pripeljale. Študenti in študentke so iz svojih okolij pripeljali razne dobrote – suhe mesnine, enolončnice, različne pogače; v dobre pol ure smo vse prodali. Pripravili smo tudi simpozij, razstavo in pa seveda brucevanje. Etnologe se je takrat močno čutilo, televizija je celo posnela posebno oddajo. Dogodek smo sistematično načrtovali. Res pa je, da nas je profesor Kremenšek k temu ves čas spodbujal.

### **Najlepša hvala, da ste si vzeli čas za pogovor.**

Z veseljem.



Tanja Roženberger na šestem Šmitkovem večeru z naslovom *Ali potrebujemo novo definicijo muzejev?*. Foto: Rene Dopler, Ljubljana, 17. december 2019.

## ETNOLOGINJA, RAZISKOVALKA IN MUZEOLIGINJA, KI DELUJE Z VIZIJO »O LJUDEH ZA LJUDI«

Intervju z dr. Tanjo Roženberger, direktorico Slovenskega etnografskega muzeja

Tanja Roženberger, direktorica Slovenskega etnografskega muzeja, je svojo pot v slovenskem muzejskem prostoru začela kot etnologinja. Je ena prvih, ki je v času, ko so se muzeji začeli preoblikovati, z vključevanjem sodobnih metod dela in urbanih vsebin v muzejsko prakso, doprinesla k razvoju slovenskih muzejev. Leta 2018 je izšla njena monografija *Urbani fenomeni, muzejske perspektive v etnološkem in kulturnoantropološkem diskurzu*, ki je prikaz vplivov sodobnega urbaniziranega sveta na nove

težnje v muzeologiji, v delu pa je zajeta tudi problematika prepletenosti etnologije, kulturne antropologije in muzeologije, s poudarkom na vlogi muzejev v Sloveniji.

Tanja Roženberger je bila gostja šestega Šmitkovega večera na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani 17. decembra 2019. Beseda je tekla o vlogi muzejev in sodobnih muzejskih trendih, prav tako pa nam je sogovornica pripovedovala o svojih bogatih izkušnjah pri muzejskem delu pri nas in

\* Vanessa Benak Cvijanović, dipl. etnologinja in kulturna antropologinja; magistrska študentka etnologije in kulturne antropologije, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani; vanessa.benakcvijanovic@gmail.com.

\*\* Julija Zupan, dipl. restavratorka in konservatorica; magistrska študentka etnologije in kulturne antropologije, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani; julijazupan@gmail.com.

v tujini. Na vprašanja o umestitvi in delovanju slovenskih muzejev v mednarodnem muzejskem kontekstu je odgovorila s prepletom svojih bogatih muzejskih izkušenj in vlog, ki jih je prevzemala kot direktorica Muzeja novejše zgodovine Celje ter pozneje kot predsednica Slovenskega odbora Mednarodnega muzejskega sveta (ICOM). Kot direktorica Slovenskega etnografskega muzeja ter etnologinja z vizijo »o ljudeh, za ljudi« poudarja, da morajo muzeji v sodobnem svetu zavzeti vlogo posrednika med družbo in ljudmi, biti angažirani in v svojo muzejsko prakso vključevati različne skupnosti in interesne skupine. Sodobna muzejska paradigma je usmerjena v obravnavo spremembe kulturnih okolij in odnosov do novih oblik javnih prostorov v postindustrijski družbi. Pomembna postaja vloga individualnega in kolektivnega spomina, kako torej posamezniki oziroma skupnosti doživljajo okolje, v katerem bivajo. Spreminja se tudi razumevanje odnosa med človekom in muzejskim predmetom, v ospredju je kontekst uporabe predmeta, zato je nepogrešljiv element sodobne muzejske prakse prezentacija nesnovne kulturne dediščine. Sodobni muzeji presegajo avtoritarno in institucionalno pozicijo, ki je v preteklosti pogosto rabila nacionalnim interesom. Demokratičnost in participatornost, bistveni načeli sodobnih muzejev, zahtevata nove metode muzejskega dela, ki v proces prezentacije dediščine vključujejo različne skupnosti.

Po Šmitkovem večeru sva s sogovornico opravili še bolj poglobljen intervju, katerega izseke objavljamo v nadaljevanju.<sup>1</sup>

**JZ: Če smo dediščino v preteklosti razumeli kot hegemonski in avtoritaren pojem, pogosto povezan z nacionalnimi interesi in obračanjem v preteklost, danes pojem dobiva nove interpretacije, z njimi pa se spreminja tudi muzejska praksa. Kakšen je vaš pogled na slovenske muzeje in ali ti delujejo po sodobnih muzejskih paradigmah?**

**TR:** Slovenija ima dobro muzejsko mrežo, ki vključuje dvanajst nacionalnih muzejev ter regionalne in mestne muzeje. Muzeji izvajajo javno službo premične kulturne dediščine, kar pomeni, da jih financira država. Država je ustanovila nacionalne muzeje, manjše pokrajinske muzeje pa so ustanovile občine, ki izvajajo javno službo na podlagi pooblastila.

Za financiranje tako nacionalnih kot pokrajinskih muzejev je sicer poskrbljeno, vendar finančna sredstva zadostujejo le za osnovno raven, to je, da se ohranja kulturna dediščina, zmanjkuje pa sredstev za programe, s katerimi bi se muzeji širili navzven. Sodobna muzejska paradigma pomeni tudi vključevanje različnih skupnosti oziroma soude-

ležencev v muzejski proces. Prostor muzeja bi se moral širiti, da bi lahko izvajal tisto, kar muzej v 21. stoletju mora izvajati, torej širiti zavest o pomenu kulturne dediščine. V sodobni družbi je ključna prav odprtost muzejev. Kako to preseči, je zahtevno vprašanje, ki si ga je treba zastaviti tudi v muzejih samih. Vsekakor se je nujno usmerjati tudi k drugim finančnim virom, ki pa jih je, tudi zaradi šibke družbene moči muzejev, izredno težko pridobiti.

Težava, ki jo vidim, je tudi šibka dinamika zaposlovanja v muzejih. Posledično primanjkuje mlajših strokovnjakov z novimi znanji, zato prihaja do generacijskega prepada, manj je novih oblik komunikacije in vsebin. Tudi to so razlogi, zaradi katerih muzeji niso najbolj vidni instrumenti javnega prostora, kakršni bi morali biti, saj niso večši sodobnega komunikacijskega jezika.

**JZ: V Sloveniji smo priča vse večji centralizaciji, kjer se tako kapital kot turizem stekata v večja mesta. Kako so v Sloveniji razporejena finančna sredstva za nacionalne oziroma regionalne pokrajinske muzeje?**

**TR:** Tako nacionalni kot pokrajinski muzeji se financirajo iz državnega proračuna, oboji pa so morali zadostiti določenim kriterijem, da so pridobili status institucije v javnem interesu.

Za izvajanje programov, ki dopolnjujejo javno muzejsko službo, so na voljo tudi evropska sredstva oziroma projekti, v katere se lahko vključijo tako nacionalni kot pokrajinski in lokalni muzeji. Prvi pogoj uspešnih sodelovanj je dobro mednarodno in medresorsko mreženje, ki ga imajo nacionalni muzeji morda več, že zaradi svoje pozicije in poslanstva. Vendar so prednosti tudi morebitne tematske orientiranosti posameznih manjših muzejev ali pa vključevanje muzejev, ki delujejo na obmejnih prostorih, odvisno seveda od razpisanih evropskih programov.

V projektih, ki razširjajo paradigme posamezne discipline, tudi etnologije in antropologije, so sicer prvi sogovorniki etnografski in etnološki muzeji z dolgo tradicijo. Slovenski etnografski muzej je bil med letoma 2014 in 2018 vključen v evropski projekt Switch – Delitev sveta vključenosti, ustvarjalnosti in dediščine, ki je vključeval deset evropskih etnografskih muzejev in muzejev svetovnih kultur, cilj projekta pa je bil premisliti vlogo in poslanstvo sodobnih muzejev ter reinterpretirati gradivo, ki ga muzeji hranijo. Svoje sodelovanje nadaljujemo v evropskem projektu Taking Care, ki razvija paradigmo muzejev kot prostorov skrbi.

**VBC: Katere pogoje mora muzej izpolnjevati, da lahko konkurira na muzejskem trgu?**

**TR:** Sedaj smo pred velikimi izzivi, saj je ravno zdaj pravi čas, da bi se muzeji lahko v družbi pozicionirali kot vzvodni moči; omogočajo namreč tisto, kar družba 21. stoletja

<sup>1</sup> Intervjuvanka je označena z inicialkama TR, spraševalki pa kot VBC in JZ.



potrebuje. Potrebujemo institucije, vsebine in točke, ki jim lahko verjamemo, muzeji so lahko oporni steber, s pomočjo katerega se ljudje usidrajo v tem svetu, kjer je vse muha enodnevnica. Potreba po muzejih se že od začetka 21. stoletja opaža s porastom različnih lokalnih muzejev. Muzeji so torej zanesljivi, izvirni, profesionalni, imajo odlike, ki jih trenutno kje drugje težko najdemo. Muzej je prostor, ki ljudi lahko navdihne, jim nudi varno zavetje, lastno si-drišče, znanje in pobeg.

Od vsakega posameznega muzejskega tima in njegove kreativnosti, motiviranosti in kvalitetnega dela je odvisna uspešnost njegovega vključevanja. Treba je delovati v dialogu s podobnimi institucijami v mednarodnem prostoru. Te povezave prinašajo dotok svežih znanj, mednarodno kontekstualizacijo, mednarodno mreženje in strokovno socializacijo. Muzeji so lahko konkurenčni, a napredka, kot bi si ga želeli, ne zmoremo doseči sami. Muzejska ponudba je še neizkoriščena v turističnih programih, nismo prepoznani kot ekskluzivne vsebine podjetništva, in to kljub vsem našim potencialom, gradivu in znanju ... V širši družbi se o modernem muzeju še vedno ne ve dovolj. To je proces.

**JZ: Kot edina etnologinja ste bili zaposleni tudi v Muzeju revolucije Celje oziroma v današnjem Muzeju novejši zgodovine Celje. Kakšna je bila vaša vloga in kakšen je doprinos etnologije oziroma antropologije k razvoju slovenskih muzejev?**

**TR:** Moja vloga kustodinje v Muzeju revolucije je bila vsekakor izjemna in specifična. Takrat sem bila edina zaposlena etnologinja v takšnem muzeju. To je bilo v 90. letih, ko so se muzeji začeli preoblikovati in širiti svoja raziskovalna polja. Ker zgodovinska pogled in metoda ter sama zgodovina kot disciplina niso zadoščali za preobrazbo institucij, je takratni Muzej revolucije Celje razpisal delovno mesto etnologa oziroma etnologinjo. To je bil edini takšen razpis v Sloveniji.

Veliko sem se ukvarjala z vprašanjem, kakšna je pravzaprav moja vloga v tej muzejski instituciji. Sama sem jo videla tako, da sem se posvetila obravnavi urbanega prostora. Z analizo stanja v Sloveniji sem prišla do zaključka, da ima urbana antropologija kot disciplina uspešno tradicijo, ki pa v muzejskih institucijah ni bila opazna; v muzejski praksi je bila še vedno prisotna tradicionalna etnologija. Svojo nalogo sem kot etnologinja oziroma antropologinja videla v tem, da ustanovim oddelek za urbano etnologijo in znotraj muzejske etnološke mreže z izobraževanjem v obliki referatov in delavnic ustvarim prostor za nove vsebine.

Takrat sem v Celju raziskala urbane obrti, saj so se obrtniške delavnice že začele zapirati, ostalo je še nekaj utripa obrtniških znanj, ki sem jih dokumentirala. Leta 1998 je svojo obrt zaprla zadnja modistka, iz njene delavnice sem prevzela predmete in pohištvo ter leta 2000 v Muzeju no-

vejše zgodovine Slovenije postavila razstavo Ulica obrtnikov. Razstava je bila pomembna, saj je poleg prezentacije materialne dediščine vključevala tudi pričevanja obrtnikov, njihova mnenja in znanja, torej nesnovno dediščino. Med letoma 1996 in 1997 smo pripravljali poletne delavnice, na katerih smo dokumentirali del mesta Celja, Garberje, ki je bilo takrat delavsko predmestje. V tistem času se je mesto že spreminjalo, tako da smo ujeli še zadnje podobe tega dela mesta.

Omenjeni projekti so odpirali urbane teme ter nesnovno kulturno dediščino in se danes s tridesetletnim zamikom kažejo kot pomemben prispevek k razvoju muzejev. 90. leta so bila leta skokovitih sprememb, bila so odločilna tako za muzeje kot za etnologe oziroma antropologe. Kot raziskovalec si moral biti zelo odziven, zaznati si moral specifično tistega časa in delati hitro. Ena od novitet v tistem času so bile tudi stalne razstave o povojnem obdobju nekega kraja ali pokrajine, pri katerih so sodelovali tudi etnologi in antropologi.

Danes že veliko razstav vključuje nove vsebine, muzeji uporabljajo sodobnejše pristope. Poudarek je bolj na človeku ter njegovem bivanjskem kontekstu. Menim, da sta etnologija in antropologija nepogrešljivi v vsakem muzeju, saj obravnavata odnos med nosilcem in predmetom. Potrebujemo torej etnologizacijo muzejev, etnolog bi moral biti zaposlen v vsakem muzeju, ne glede na tip muzeja.

**JZ: Globalne spremembe med drugim prinašajo vedno hitrejšo industrializacijo in urbanizacijo, zaradi česar se preoblikujejo tudi identitete preteklih obdobj. Kakšna je danes vloga muzeja kot posrednika med posameznikom oziroma skupnostjo v mestih ter zakaj je vključevanje urbanih vsebin v muzejsko prakso pomembno tudi za slovenske muzeje?**

**TR:** Svet se urbanizira, zato je pomembno, da urbane vsebine vključujemo v svoje raziskovalno delo in muzejske interpretacije. To je splošni razlog. Vse več ljudi živi v urbaniziranih okoljih, od leta 2007 je na svetu več urbane kot ruralne populacije. Tako skokovitega procesa urbanizacije, ki se je v mestih zgodil v tako kratkem času, nihče ni pričakoval. Ti procesi, ki preoblikujejo sodobni svet, zaznamujejo tudi naš način življenja in razmišljanja, naše navade, načine komunikacije. Vplivajo na posameznika in skupnosti, družbo. Ravno zato se morajo muzeji kot družbeno pogojene institucije soočiti z urbanizacijo, jo dokumentirati, raziskovati in hkrati sebe opredeljevati kot institucije urbane družbe. Pomembno je, da se te teme odpirajo tudi zaradi muzejske prezrtosti mnogih vsebin, ki odstirajo načine življenja v mestih. Vključevanje sodobnih tem in urbanih vsebin pa pripomore tudi k preseganju splošnega stereotipa o muzejih, da so to v preteklost obrnjene institucije.

**VBC:** Vse več antropoloških študij se ukvarja z urbani tematikami in vse več raziskovalcev obiskuje mesta; ali ob tem morda pozabljamo na življenje v manjših lokalnih skupnostih? Kako muzeji vzdržujejo ravnovesje med obiskovanjem in preučevanjem tako prvotnih, podeželskih etnoloških terenov kot tudi življenja v mestih?

**TR:** Muzej obravnava tudi podeželske kontekste, s tem nimamo težav. V etnografskih muzejih in zbirkah je bil to prednostni pristop, vzroki zanj so bili različni. Antropologija in etnologija sta se sicer že v 70. letih 20. stoletja ukvarjali z urbani temi, medtem ko so se muzeji še ob koncu 20. stoletja v veliki večini obračali k tradicionalnim vsebinam. Danes je odlična nadgradnja ohranjanja tovrstnih tem razumevanje nesnovne plasti, nesnovnega konteksta dediščine. Slovenski etnografski muzej je od leta 2011 strokovni nacionalni koordinator za področje nesnovne kulture dediščine in tvorno telo pri rasti nacionalnega registra za nesnovno kulturno dediščino, ki je na Ministrstvu za kulturo, prav tako pa sodeluje v procesih priprave zahtevnih nominacij za vpis na Unescov seznam nesnovne kulturne dediščine človeštva. Zahtevni kriteriji poudarjajo živost določenega tradicijskega elementa, vsebine in njegov kontinuirani razvoj. To je sodobno razumevanje dediščine. S terena prihaja vse več pobud, ta aspekt razumevanja kulture ima dobro pozicijo v globalnem svetu dediščine.

**JZ:** Sodobni muzeji danes težijo k interdisciplinarnem delovanju, v katerega vključujejo tudi različne umetniške prakse. Kakšno vlogo ima umetnost v muzejih in kako se umešča v slovenske muzeje?

**TR:** Interdisciplinarno delovanje, ki zajema tudi vključevanje različnih umetniških praks, je danes že standard sodobne muzejske prakse. V zadnjem desetletju je umetnost prisotna tudi v večini slovenskih muzejev. V Slovenskem etnografskem muzeju je bilo veliko razstav in projektov, ki so prepletali ti dve polji. Vključevanje umetnosti je ena od vizij sodobnega evropskega dediščinskega okvira, zato je tak pristop tudi pogosta vsebina evropskih projektov. Večina evropskih projektov je usmerjena v sodelovanje med muzeji in umetnostjo. Nastajajo celo pobude, da bi bili umetniki, tako kot kustosi, zaposleni v muzejih, kjer bi na podlagi zbranega gradiva izvajali performanse in umetniške akcije. Tako bi oživljali predmete, zbirke in jih umeščali v sodobno družbo, z njihovo pomočjo zrcalili sedanost in prihodnost. Širjenje takšnih muzejskih praks je pomembno in nujno, saj je umetnost ena izmed oblik interpretacije dediščine, hkrati pa je dediščina navdih umetnosti.

**VBC:** Med letoma 2014 in 2017 ste bili predsednica Slovenskega odbora Mednarodnega muzejskega sveta (ICOM). Beremo, da je vstop Slovenije v združenje ICOM leta 1991 slovenskim muzealcem odprta vrata v širši muzejski svet. Ali je bil res tako pomemben? Kako se je z vstopom vanj spremenila vloga Slovenije v mednarodnem muzealstvu?

**TR:** To so bili zelo pomembni koraki. Bili so priznanje slovenskemu muzejskemu področju v svetovnem merilu in možnost strokovnega mreženja znanj in strokovnjakinj in strokovnjakov. Pomembna so znanja posameznih strok. Pomembni so profesionalni kontakti, pomembni so različni regulativni predpisi, deklaracije, etični kodeksi, torej etična in pravna raven, ki ob vstopu v takšno organizacijo začeta veljati tudi za vse zaposlene na tem področju v določeni državi in za vse muzeje. Vstop slovenskih muzejev v ICOM je bil torej zelo pomemben tudi na pravnoformalni ravni in je zato pomembna prelomnica.

**VBC:** Že vpis na študij etnologije in kulturne antropologije ima negativen prizvok. Služb za našo stroko naj bi ne bilo, soočeni smo z »realno« platjo svoje odločitve. Na drugi strani se ob sodobnih globalnih težnjah zdi, da nas svet potrebuje bolj kot kdajkoli in da so se naših zmožnosti začeli zavedati tudi delodajalci zunaj standardnih strokovnih institucij. Zanima naju, kako pomembne se vam zdijo posameznikove vrednote, kot so samoiniciativa, iznajdljivost, odprtost itd.? Sta etnologija in antropologija družbeni znanosti prihodnosti?

**TR:** Negativno mnenje o študiju ni na mestu. Tu sta dve pomembni izhodišči; prav zaradi vedno večje urbanizacije – kot strokovnjaki imamo uporabna znanja za večje razumevanje načina življenja v tem globalnem in urbaniziranem svetu – bo vedno več povpraševanja po poklicih antropologa oziroma etnologa. Menim, da je doba, v kateri živimo, doba naše znanosti. Upam, da bomo znali ta trenutek izkoristiti za širšo afirmacijo discipline. Kot drugo pa je pri tem razmisleku pomembno naslednje – motivacija za znanje, afiniteta do vede. Predstavljam si, da tisti, ki se odločijo za ta študij, prav to imajo oziroma že prinesejo s seboj na fakulteto. S tem si zmagovalec. Če se že v začetku študija vključuješ v različne raziskovalne skupine, projekte, si na praksi pri strokovnjakih, delaš z entuziazmom, si pozneje lahko celo sam soustvariš področje, iz katerega boš črpal. Ni nas veliko in dela je dovolj za vse. Na nas vseh pa je, da širimo zavedanje o pomembnosti znanosti. Muzeji imamo tu odgovorno nalogo. Ljudi je treba prepričati, da smo pomembni, da nas potrebujejo; v tem primeru bo dovolj prostora, da se naša prizadevanja uresničijo.

**JZ:** Zadnjih nekaj let v ICOM-u nastajajo pobude za novo definicijo muzejev, saj naj bi bila definicija iz leta 2007 zastarela, predlog nove definicije pa pred kratkim ni bil sprejet. Zakaj potrebujemo novo definicijo muzejev?

**TR:** Absolutno potrebujemo novo definicijo muzejev in z njo se že mudi. Definicija iz leta 2007 je namreč preozka, saj ne vključuje vseh nalog in poslanstev sodobnega muzeja. Nova definicija uvaja mnoge novosti, ne samo o vsebinih dela, temveč tudi o razumevanju muzejske institucije. Predlog, ki je v proceduri, jo je popolnoma preoblikoval. Prav zato tudi ni bil potrjen in uradno še vedno velja stara definicija. Predlagani tekst bolj poudarja strpnost, upoštevanje različnih etničnih skupin, migracij in urbanizacijskih procesov. Vključuje pomen nesnovne kulturne dediščine, ki jih trenutna definicija ne zajema.

ICOM je oblikoval poseben komite, ki se ukvarja z novo definicijo, v proces pa so vključeni vsi nacionalni muzejski komiteji sveta. Najnovejša definicija je bila predstavljena 7. septembra 2019 in pravi:

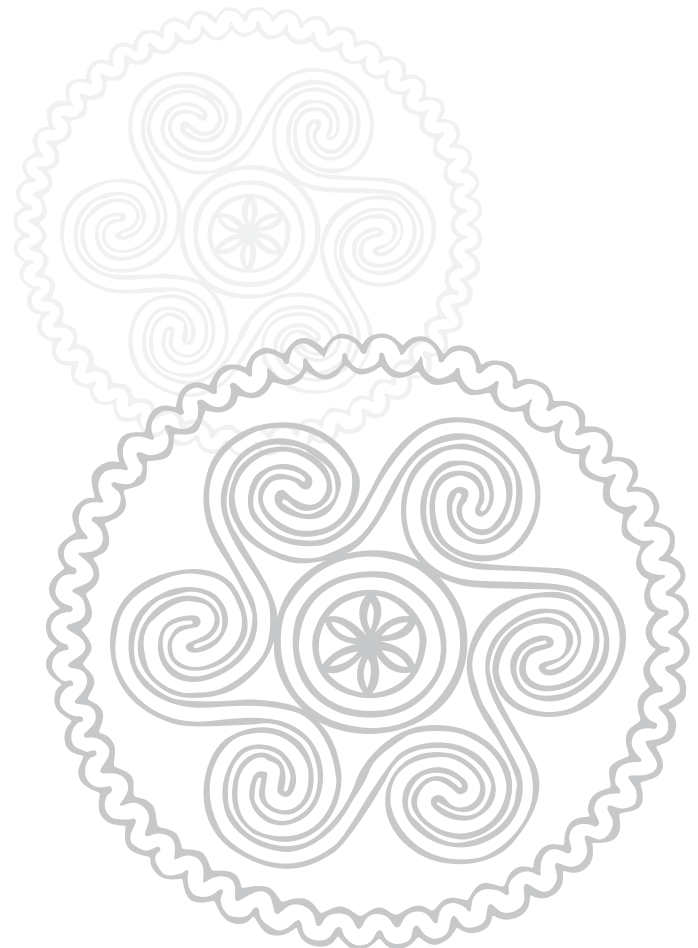
Muzeji so demokratizacijski, vključujoči in večglasni prostori za kritični dialog o preteklostih in prihodnostih. Medtem ko priznavajo in obravnavajo konflikte in izzive sedanjosti, hranijo predmete in primerke za družbo, varujejo različne spomine za prihodnje generacije in vsem ljudem zagotavljajo enake pravice in enak dostop do dediščine. Muzeji niso pridobitni. So participativni in transparentni ter delajo v aktivnem partnerstvu z različnimi skupnostmi in zanje pri zbiranju, ohranjanju, raziskovanju, interpretaciji, razstavljanju in izboljšanju razumevanj sveta, da bi prispevali k človeškemu dostojanstvu in družbeni pravičnosti, globalni enakosti in planetarni blaginji.<sup>2</sup>

Eden izmed argumentov za nesprejetje je tudi v sami formi, saj tekst sam niti ni definicija, temveč bolj vizija. Drugi pomislek je bil, da je še vedno kolonialna in politična, ker ne vključuje problematike hranjenja dediščine oziroma odtujitve predmetov iz dežel izvora. Iz samih diskusij izhaja, da je še veliko nejasnosti in nerazrešenih segmentov. Sprejem definicije je trenutno odložen.

**VBC:** Sodobni muzeji z vključevanjem in s participacijo posameznikov in skupnosti v muzejske procese delujejo po principu demokratičnosti oziroma od »spodaj navzgor«. Slogan Slovenskega etnografskega muzeja je »od ljudi za ljudi«. Nam lahko za konec zaupate širši pomen tega poslanstva?

**TR:** Pomeni, da je človek glavni fokus našega zanimanja, preučevanja, komuniciranja in odnosov. Materialno kulturno dediščino zbiramo po kriteriju odnosa, ki ga ima človek do muzejskega predmeta: bodisi kot uporabnik bodisi kot ustvarjalec. Ob keramičnem vrču, ki ga hranimo v zbirki za obrt in trgovino, se sprašujemo, kdo je vrč uporabljal, zakaj ga je uporabljal in kako, kdo ga je izdelal, s kakšnim namenom in kdaj ... Govorimo o zgodbah predmetov in »avri« predmeta, kot so tak pristop posrečeno imenovali nekateri muzeologi. O tem, kako in zakaj je vrč nastal, nam spregovorijo posamezniki, skupine in skupnosti, prisluhnejo pa jim posamezniki, skupnosti in skupine. To je naše poslanstvo.

**Hvala za pogovor.**



2 To je neuraden prevod. V izvirniku se definicija glasi: »Museums are democratising, inclusive and polyphonic spaces for critical dialogue about the pasts and the futures. Acknowledging and addressing the conflicts and challenges of the present, they hold artefacts and specimens in trust for society, safeguard diverse memories for future generations and guarantee equal rights and equal access to heritage for all people. Museums are not for profit. They are participatory and transparent, and work in active partnership with and for diverse communities to collect, preserve, research, interpret, exhibit, and enhance understandings of the world, aiming to contribute to human dignity and social justice, global equality and planetary wellbeing.«



Sandi Abram in Blaž Bajič v pogovoru s Tajdo Jerkič, Leo Anclin in Rajkom Muršičem. Intervjuvanca sta bila gosta devetega Šmitkovega večera, ki je potekal prek aplikacije Zoom 14. aprila 2020. Posnetek je na voljo na naslovu <https://www.youtube.com/watch?v=Oe9t-IGWJRY>.

## ČUTNOBIOGRAFSKI VIDIKI DOŽIVLJANJA LJUBLJANE

### Intervju z dr. Blažem Bajičem in Sandijem Abramom, sodelavcema projekta *Sensotra*

Dr. Blaž Bajič in Sandi Abram sta sodelavca projekta *Sensotra* na Univerzi Vzhodne Finske. Raziskave, ki preučujejo transgeneracijske spremembe čutnih zaznav med letoma 1950 in 2020, potekajo v treh evropskih mestih – Turkuju, Brightonu in Ljubljani. Intervjuvali sva ju v sklopu devetega Šmitkovega večera 14. aprila 2020.<sup>1</sup>

#### Kako sta postala del ekipe projekta *Sensotra*?

**SA:** Kratek odgovor bi se glasil: na povabilo Rajka Muršiča. Z antropologijo čutov sem se sicer ukvarjal že prej, v magistrskem delu, v katerem sem pisal o sodobnih potujočih rokodelcih. Deloma sta me v podobne vode potegnili že raziskovanje grafitov pa tudi preučevanje tetoviranja v

JLA. Seveda je bilo vse skupaj povezano z doktorsko disertacijo, ki primarno obravnava spremembe čutne zaznave v Ljubljani.

**BB:** Način, kako sem jaz prišel v ekipo, je pravzaprav zelo podoben. Povabil me je Rajko, in ravno tako kot Sandi v magisteriju sem se v doktoratu ukvarjal s temami, ki so pravzaprav precej blizu temam iz *Sensotre*. S čutno zaznavo, z gibanjem, okoljem in tako naprej. Tudi moj teren za doktorat in druge raziskave je bil skoraj vedno vezan na Ljubljano, kjer poteka tudi raziskava *Sensotri*, tako da sem imel še to prednost.

#### Kaj je bila začetna teza projekta?

**BB:** Osnovna predpostavka oziroma teza je, da je digitalna tehnologija, ki se je razvila v zadnjih desetletjih, zaznamovala načine našega povezovanja, našega doživetja urbane-

<sup>1</sup> Intervjuvanca sta označena z inicialkama BB (Blaž Bajič) in SA (Sandi Abram).

\* Lea Anclin, dipl. etnologinja in kulturna antropologija, študentka magistrskega študija, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; [anclinlea@gmail.com](mailto:anclinlea@gmail.com).

\*\* Tajda Jerkič, dipl. etnologinja in kulturna antropologija, študentka magistrskega študija, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; [tajda.jerkic@gmail.com](mailto:tajda.jerkic@gmail.com).

ga prostora oziroma urbane krajine. To razliko lahko najlepše opazujemo med pripadniki različnih generacij. Torej med tistimi, ki so zrastle v času, ko digitalne tehnologije še ni bilo, in pa tistimi, ki so se rodili neposredno v digitalni svet, torej mladimi, rojenimi tam nekje po letu 1990.

**SA:** Morda ta poudarek glede digitalnih tehnologij ni bil toliko v ospredju kot vse druge transformacije, povezane s čutno zaznavo. Nihče od naju se ni ukvarjal neposredno z vplivom digitalnih tehnologij na čutno zaznavo, vsekakor pa so se ti vidiki pogosto odražali v sprehodih.

**BB:** Definitivno se to, kar midva preučujeva, ne dotika neposredno te teze oziroma tega začetnega opažanja. Je pa tudi res, da mogoče ta razlika, ki smo jo predvidevali, ni tako evidentna. Ne izraža se na tako neposreden način ali pa sploh ni tako močna, kot se je sprva dozdevalo.

**SA:** Večkrat je bila edina asociacija na to, kako so digitalne tehnologije spremenile zaznavo, način, kako so se starejši in mlajši orientirali v urbanem prostoru, denimo s pomočjo pametnih telefonov. Starejši ga pogosto razumejo linijsko, pot peljejo od točke do točke, medtem ko mlajši – govorimo o precej velikem razponu tega, kar lahko razumemo kot mlado generacijo – urbani prostor obravnavajo točkovno, torej z zelo konkretnimi koordinatami, do katerih pridejo s pomočjo aplikacij na pametnih telefonih. To so iztočnice, ki bi dejansko potrebovale še precej dodatnega raziskovanja. Povedni so bili tudi različni načini uporabe pametnih telefonov med mladimi in starimi.

#### Ali so imele vse tri raziskovalne ekipe isto tezo?

**BB:** Ta teza je osrednja zadeva celotnega projekta, ta pa je sam po sebi razdeljen na tri sklope in vsak se ukvarja s specifično temo. En sklop se ukvarja s spremembami v posredovanju čutnega na ravni vsakdanjega življenja, drugi se ukvarja z zaznavanjem, čutenjem kot nečim predsubjektivnim – s tem sklopom se ukvarja Sandi – tretji sklop pa se ukvarja z utelešenimi čutnimi spomini. V tem sklopu raziskujem jaz. Mogoče je prvi izmed teh sklopov tisti, ki je najbolj neposredno povezan z osrednjo tezo. Zato se midva nisva tako neposredno posvetila temu vprašanju. Projekt kot celota se je začel s tem istim okvirjem, res pa je, da se znotraj njega vsak osredotoča na svoja vprašanja.

#### Kako se lotiti raziskovanja čutov, čutnega? Navajeni smo predvsem na verbalno raziskovanje z intervjuji.

**SA:** Osrednja metoda *Sensotre* so bili čutnobiografski sprehodi, saj se je predvidevalo, da bodo sprehodi v urbanem prostoru s pripadniki dveh različnih generacij sprožili

spomine na čutne zaznave. To je recimo eden izmed mnogih pristopov, kako lahko preučujemo čutno zaznavo.

**BB:** Kar se tiče samega metodološkega pristopa preučevanja čutov, je tako, da ni nekega zlatega standarda. Obstaja kopica pristopov, prijemov, kako se tega lotiti. Meni se pri vsem skupaj zdi bistveno vprašanje, ali imamo neposredni dostop do izkušenj drugih ali ne. Odgovor na to namreč vpliva na izbiro metode in reprezentiranje našega preučevanja in ugotovitev. Menim, da je najprimernejši ali najučinkovitejši način ta, da z ljudmi skupaj delujemo pri praksah, ki bi jih ti tako ali tako po vsej verjetnosti izvajali. To so lahko kakršnekoli prakse vsakdanjega življenja ali pa kaj bolj osebnega, skratka, da poskusimo na podlagi refleksije svojih občutkov sami razviti načine delovanja in seveda zaznavanja, ki so po vsej verjetnosti približno podobni tistim naših sogovornikov in sogovornic. Je pa tudi res, da se je pri antropološkem ukvarjanju s čutnim razvilo več struj, več pristopov, ki si v nekaterih pogledih prav nasprotujejo. V drugih pogledih so si lahko komplementarni oziroma se pokrivajo. Tako da ti teoretski okviri potem opredelijo, kaj spada v to kategorijo, ki jo imenujemo čutno, in šele definirajo tisto, kar preučujemo, kar pa zopet pomeni bistveno razliko v načinu, kako se tega lotimo.

#### Zakaj je bila kot metoda izbrana hoja (sprehod)?

**BB:** Hoja je bila izbrana preprosto zato, ker je običajna in razmeroma nezahtevna. Deluje skoraj kot nekakšna *bi-anco* praksa. Med hojo se da nemoteno pogovarjati, hkrati pa lahko prosiš sogovornika, sogovornico, da te pelje na kraje, ki so zanj oziroma zanjo pomembni ali so bili pomembni in na kraju samem pripoveduje o relevantnih stvareh. Dopušča tudi element presenečenja, to pomeni, da se na licu mesta človek lahko spomni nekaj novega in nas pelje tja. Da se »zaletimo« v nekaj nepričakovanega, ampak kljub vsemu pomembnega in zanimivega.

#### Za polovico sodelujočih ste izbrali samooklicane umetnike in umetnice. Zakaj ta odločitev?

**SA:** Predvidevali smo, da imajo umetniki in umetnice bolj izostren čut za zaznavo urbanega okolja. V resnici zaradi obilja gradiva konkretne analize še nismo naredili, so pa bile med njimi osebe, ki so bile zaradi umetniškega udejstvovanja morda nekoliko bolj pozorne na občutke o Ljubljani, ki bi jih drugi spregledali. Na pamet mi pade sprehod s kiparjem, ki je decembra zaznal, kako se je prostor na Prešernovem trgu naenkrat »odprl«, hkrati pa zaradi višjih novoletnih skulptur postal zelo klavstrofobičen. Lučke na nebu je zaznaval kot nekakšno pregrinjalo oziroma strop. Med umetniki in umetnicami je tudi več literarnih opisov tega, kar so doživeli, česar so se spominjali, ni pa

to nujno ekskluzivna lastnost te skupine. Takšni fragmenti so se pojavili tudi pri drugih sprehodih z »neumetniki«.

### **Katera vprašanja, ki na začetku niso bila v fokusu, je še odprla sama raziskava?**

**SA:** Morda sodi sem mednarodni primerjalni vidik pri rekrutiranju udeležencev. Navsezadnje *Sensotra* pokriva tri srednje velika mesta. Že v začetnih fazah raziskave se je pojavilo nekaj, česar ni nihče pričakoval. Tako eni kot drugi smo imeli težave pri rekrutaciji udeležencev in udeleženk raziskave. Če so se pri nas starejši bolj slabo odzivali na pozive k sodelovanju, je bila v Brightonu in Turkuju situacija ravno obratna, zadržke pred udeležbo so imeli mlajši. Že takrat nas je zanimalo, zakaj prihaja do takšnih razlik. Drugo vprašanje, ki se mi zdi vredno nadaljnje obravnave, pa je spopadanje z analizo vsega raznovrstnega gradiva, ki smo ga nabrali. Gre namreč za precejšnjo količino avdio- in videoposnetkov ter drugega multimedijskega gradiva. To je izziv, ki nas še čaka.

**BB:** Večina zadev, okrog katerih se vrtimo, je implicitno prisotna že v samem načrtu. Po drugi strani pa se na terenu ves čas odkriva neka večplastnost, ki je ni bilo mogoče predvideti. Zadeva, ki se je začela porajati med raziskavo, je, kako je sama raziskava odraz splošnejšega družbenega trenda; zanimanja za čutno, za izkustvo, za doživljajskost in tako naprej. Za čutno bogastvo, da tako rečem. Še ena stvar, o kateri razmišljam zadnje čase in se pojavlja ob sami raziskavi je to, da ves čas govorimo o čutnem, o neposredni izkušnji, ob tem pa se pojavlja vprašanje o procesih, ki uhajajo samemu čutnemu. Ti procesi niso del naše izkušnje, a jo strukturirajo in podpirajo ter na nek način šele vzpostavljajo. Teh procesov ne moremo izkusiti in so onkraj našega individualnega doživljanja. Temu bi dejal čutno brez čutnega. To je nekaj, kar se mi zdi trenutno bolj zanimivo kot čutno samo, karkoli naj bi že to bilo. To je, na primer, notranja logika tistega, kar smo poimenovali čutna gentrifikacija, torej nek abstraktnejši družbeno-simbolni okvir, ki pravzaprav strukturira sam način zaznavanja.

### **Kaj pa na primer gentrifikacija? Je bila načrtovana ta tema že na začetku ali se je pojavila sproti?**

**BB:** Gentrifikacija je točno ena od teh zadev – v smislu, da nas zanima, kako se je t. i. družbeno življenje čutov danes spremenilo. Gre namreč za vrsto procesov, ki se odvijajo v urbanem okolju in preoblikujejo naše čute. Pojav gentrifikacije je tako očiten, da se mu ne moreš izogniti, saj je dejstvo, da izhajamo iz etnografskega raziskovanja. Raziskava, ki tega ne upošteva, je vsaj malo prisiljena, če ne drugega.

### **Podobno je tudi s turistifikacijo, kajne?**

**BB:** Točno tako. Kar zadeva Ljubljano, sta gentrifikacija in turistifikacija dva procesa, ki gresta z roko v roki in ju je treba upoštevati iz povsem empiričnih razlogov.

**SA:** Glede podobnih raziskovalnih vprašanj, ki so se naknadno porajala, med drugim tudi gentrifikacije in turistifikacije, bo zanimivo sodelovati s preostalimi člani ekipe. Ti procesi pač zadevajo vsakega izmed treh mest, a vseeno na različne načine. Če sta se v Ljubljani ta dva procesa stopnjevala v zadnjem desetletju, sta gentrifikacija in turistifikacija že dobro utrjeni v Brightonu. Zato bo zanimivo pogledati, na kakšen način se tam odpirajo vprašanja spremembe doživljanja mesta, pa ne samo turistifikacije. Tamkajšnje terensko delo so namreč prekinile izredne razmere in koronavirus. Upam, da uspemo reflektirati tudi ta vidik, ki bo nedvomno zaznamoval čutno zaznavo v prihodnje, predvsem dožemanje dotika in gibanja po mestu.

### **Zakaj ste med raziskovanjem zbirali tudi sekundarno gradivo – fotografije, videoposnetke, dnevniške zapise ipd.)?**

**BB:** Teza je, da sekundarno gradivo odraža načine zaznavanja in strukture občutja neke dobe. S preučevanjem t. i. sekundarnega gradiva bomo lahko dobili popolnejšo sliko, kako so v nekem obdobju v neki družbeni skupini potekali procesi čutne zaznave.

**SA:** Hkrati ne smemo pozabiti, da je preučevanje zgodovinskih transformacij občutij in zaznav že dobro utečeno v drugih vedah. Konkretno imam v mislih zgodovino doživetij, ki temelji na raziskovanju arhivov in vsega tega, kar bi lahko spadalo v omenjeno sekundarno gradivo. Pri *Sensotri* nas zanima predvsem tisto, kar sprehajalci in sprehajalke sami ustvarijo in zabeležijo. Zato smo jih pozvali, da z nami delijo vse, kar je zanje pomembno, kar mogoče tako ali drugače izraža čutne vidike, prejeli pa smo zelo različno gradivo, od hip hop pesmi, domišljjskih spisov pa do fotoknjig z družinskim drevesom.

### **Pri tako veliki količini podatkov se pojavi tudi vprašanje, kam z njimi, kako jih hraniti in analizirati.**

**SA:** Treba je poudariti, da prav velika količina podatkov omogoča nadaljnje raziskovanje z različnimi orodji in pristopi. Za zdaj mislim, da imamo pri analizi precej zvezane roke, predvsem s programskim orodjem za kvalitativno analizo, ki ga trenutno uporabljamo, to je Atlas.ti. To je bil tudi povod, da smo skupaj z ljubljansko Fakulteto za računalništvo in informatiko prijavi projekt, v katerem bi razvili orodje za multimedijsko analizo takšne količine raznovrstnih podatkov. Naše terensko delo pač ni omejeno

na snemalne naprave in terenske zapiske, ampak obsega še kopico drugega gradiva, kar se je zelo dobro pokazalo pri *Sensotri*.

**Šlo pa je tudi za obsežno anonimizacijo. Kako je potekala ta – tudi glede na to, da so v raziskavi sodelovale mladoletne osebe?**

**BB:** Evropski raziskovalni center postavlja določene omejitve v zvezi z rabo osebnih podatkov, hkrati pa imajo različne države tudi svoje omejitve. Tako je raziskava morala zadostiti zelo strogim kriterijem v zvezi s tem. Vse gradivo je bilo treba anonimizirati, torej spremeniti imena, v nekaterih primerih tudi imena lokacij. To je potekalo tako, da smo izbrali psevdonime.

**SA:** Anonimizacija je lahko dvorezen meč. Po eni strani je treba širši javnosti predstaviti raziskovalne rezultate, po drugi pa strogo ohranjati anonimnost sodelujočih. Dokaj

enostavno se anonimizira material v tekstualni obliki, težje pa tudi v videu, ki je še kako pomemben. Pri video posnetkih si omejen na posnetke zaslona, ker bi v nasprotnem primeru hitro razkril identiteto osebe. V analizo, podprto s programom Atlas.ti, bo tako romalo zgolj anonimizirano gradivo v tekstualni obliki.

**Na kateri točki projekta ste?**

**BB:** Lahko bi rekli, da smo empirični del raziskave v glavnem končali, opravili smo skoraj vse sprehode, zdaj pa smo sredi analitičnega oziroma analitično-sintetičnega dela.

**SA:** Junija smo uspešno izpeljali zaključno mednarodno konferenco, zaključujemo pa tudi urejanje zbornika z naslovom *Občutki mest: Antropologija, umetnost, čutne transformacije*, ki bo predvidoma izšel konec leta 2020.

**Hvala za pogovor.**





Alenka Černelič Krošelj, predsednica SED in direktorica Posavskega muzeja Brežice, s šopkom – darilom članic SED ob 70-letnici muzeja, 26. 6. 2019.  
Foto: Luka Rudman.

## 45 LET SLOVENSKEGA ETNOLOŠKEGA DRUŠTVA V BURNEM LETU 2020

Dragi člani, drage članice, dragi podporniki našega društva, sledilci in častilci etnologije in kulturne antropologije, študentska leta si vsak zapomni in preživi malo drugače. Eni so bili izjemni študenti, ki so brezkompromisno in vestno izpolnjevali študijske obveznosti, drugi so študijska leta preživljali tudi ob različnih drugih dejavnostih in so se nam za kakšno leto zavlekla. Vsi smo svoje poti nadaljevali v različnih smereh, bolj ali manj »etnološko«. Sama sem se že med študijem zavedala pomena stanovskega druženja in sodelovanja. Naša generacija, ki je bila prepletena z različnimi letniki, saj smo se zaradi nekaterih skupnih predavanj in majhnega števila študentov zelo hitro spoznali, je ustanovila ŠEG (Študentsko etnološko gibanje), naš letnik pa je izvedel danes mogoče nepredstavljivo absolventske ekskurzije v Argentino. Trinajst sošolcev in sošolk, ki smo študij zaključevali leta 1996, se je odpravilo na pot po tej državi, kjer smo raziskovali

načine življenja naših rojakov. Skupaj smo bili nekaj več kot 20 dni, potem pa smo se odpravili na različne kraje in se različno vračali domov. Uspešno smo pridobivali tudi sponzorje, račun za zbiranje pa je takrat »posodilo« naše – Slovensko etnološko društvo. Z Lizo Debevec sva bili neke vrste »ministrici za finance«, takratna računovodkinja SED Irma Kmetič nam je pomagala pri zbiranju in dobili smo ves zbrani denar, čeprav je društvo s tem imelo tudi nekaj stroškov. Naše življenjske poti so nas kljub zavezi, da bomo vedno povezani in v »stiku«, popeljale v različne kraje, različne službe in načine življenja. Meni in še nekaterim pa je »ostalo« društvo.

Po končanem študiju sem si »služila kruh« na različne načine, zaposlena sem bila na programu javnih del, bila sem učiteljica, trdo sem delala na slabo plačanih projektih, bila sem raziskovalka, višja svetovalka na občini za kulturo, tehnično kulturo in delo z mladimi, kustosinja in vodja

\* Alenka Černelič Krošelj, prof. umetnostne zgodovine ter univ. dipl. etnologinja in kulturna antropologinja, muzejska svetovalka, direktorica Posavski muzej Brežice, in predsednica Slovenskega etnološkega društva; alenka.cernelic.kroselj@pmb.si.



muzejskih enot, zadnjih šest let pa vodim pokrajinski muzej. Nobena služba ni bila klasično »etnološka«, vse pa so bile tudi »etnološke«, ker so bila znanja in veščine, ki sem jih pridobila in nadgrajevala, prepletena s študijem, predvsem pa z delom in sodelovanjem ter učenjem, ki mi ga je omogočilo Slovensko etnološko društvo oziroma člani in članice, prijatelji in prijateljice iz društva.

Naše društvo, dragi člani in drage članice, nam omogoča, da rastemo kot strokovnjaki in kot ljudje, naša poznanstva in povezanost, ki nam jo zavidajo številni drugi, so neprecenljiva. Velikokrat od kolegov muzealcev slišim: »Vi etnologi – vsi se poznate in ste povezani.« Vsi namreč opazijo, da smo ob različnih srečanjih etnologi takoj skupaj in se pozdravimo z nasmehom in objemom.

Slovensko etnološko društvo je v 45 letih vodilo 10 predsednic in 6 predsednikov, najdlje prva predsednica dr. Duša Krnel Umek (skupaj 8 let). Zadnjih 15 let ga vodimo etnologinje in kulturne antropologinje, povprečno po dva zaporedna mandata. Moja skoraj že zaključena štiri leta zaznamuje veliko odličnih programov in dogodkov, a tudi nenehno zmanjševanje sredstev Ministrstva za kulturo, spodbujanje k plačevanju članarine, ki jo nujno potrebujemo za delovanje, višine pa nismo spremenili že več kot desetletje, iskanje novih virov financiranja in vabljenje k aktivnejšemu sodelovanju.

Zame je članstvo in aktivno delo v društvu neprecenljivo. Obogatilo me je in me še bogati v mojem poklicnem in za-

sebnem življenju. Med najlepše trenutke štejem tako obisk kolegic z velikim šopkom na dan, ko smo v Posavskem muzeju Brežice praznovali 70-letnico muzeja. Ogromen, skrbno narejen šopek in prisotnost dragih kolegic, ki so to zaradi Slovenskega etnološkega društva, sta bila neprecenljiv in osvežujoč del naporenega dne. Pa je bilo takih trenutkov že veliko in vem, da jih še bo.

Obletnice nas spodbudijo, da raziščemo našo dediščino, jo vrednotimo in znova predstavimo. Jubilejna leta so v »običajnih« časih prepletena s številnimi dogodki, ki jih posvetimo dejstvu, da že toliko časa – 45 let – del svojega življenja prepletamo tudi s Slovenskim etnološkim društvom. Ob obletnicah se zahvalimo ustanoviteljem, ki so imeli pogum in vizijo ter željo po skupnosti, in vsem, ki so uspeli to skupnost v različnih časih obdržati in razvijati.

Slovensko etnološko društvo je med najaktivnejšimi stanovskimi društvi v Republiki Sloveniji, naša dejavnost prepleta različna področja naše vede ter jo povezuje z drugimi. V letu, ko je bila večina naših druženj in dogodkov odpovedanih, prestavljenih, omejenih, je še pomembneje, da smo in ostanemo zvesti člani in članice. Pandemija, čas, ko nas najbolj skrbi zdravje, nas omejuje, a naj bo to samo zaveza k skrbi za drugega in ne opuščanje pripadnosti naši skupnosti Slovenskega etnološkega društva.

Hvala vsem, ki ste del našega društva, ki skrbite, da je naše delo odmevno, pomembno in v vseh časih, tudi v tem burnem letu 2020, nepogrešljivo.



SLOVENSKO *Etnološko* DRUŠTVO  
SLOVENE *ethnological* SOCIETY



1975-2020

## “VSE JE BILO ZELO PROCEDURALNO. NIČ PRIPETLJAJEV, ŠE MANJ ANEKDOT!”

Spomini na ustanovni občni zbor Slovenskega etnološkega društva

Slovensko etnološko društvo je bilo ustanovljeno 22. oktobra 1975 z namenom združitve dveh društev – Slovenskega etnografskega društva, ki ga je takrat vodil Milko Matičetov, in slovenske podružnice Etnološkega društva Jugoslavije, ki ji je predsedovala Pavla Štrukelj. Obe društvi sta namreč sklenili, da se razideta in da se člani vključijo v novo društvo, ki prevzame tudi njuno imetje. Po poročilih omenjenih predsednikov je besedo prevzel Valens Vodušek, sicer tudi član delovnega predsedstva ustanovnega občnega zbora, ki je poudaril, da ustanovitev pomeni

vsebinski premik v delovanju slovenskih etnologov. Začetek tega premika je bil že pred štirimi leti [1971] v raziskovalni skupnosti slovenskih etnologov. Društvo naj bi imelo povezovalno vlogo med ustanovami in posamezniki ter tako odpravilo razdrobljenost in premajhno koordinacijo dela, kar je posledica tudi premajhne obveščenosti. Delovni programi ustanov naj bi bili poznani vsem. (Zapisnik 1975: 3)

V nadaljevanju je poudaril, da je novo društvo »zamišljeno kot delovno društvo, s tem pa noče kratiti pomena dosedanjih dveh društev. [...] Ustanovitev novega društva predstavlja uresničitev ideje o združitvi obeh društev, ki je bila že dolgo živa« (Zapisnik 1975: 3).

Zapisnik v glavnem poroča o mestoma burni razpravi o osnutku pravil in programu novega društva, nas pa je zanimalo, kaj se o ustanovnem zboru društva spominjajo takrat navzoči. Žal jih je veliko že preminulih – Angelos Baš, Tone Cevc, Vladimir Knific, Vlasta Koren, Boris Kuhar, Zmaga Kumer, Niko Kuret, Milko Matičetov, Vilko Novak, Janko Orožen, Drago Predan, Ivan Sedej, Jože Stabej, Fanči Šarf, Zmago Šmitek, Pavla Štrukelj, Marija Šuštar, Valens Vodušek in Zora Žagar. Poklicali pa smo vse druge, ki so navedeni v zapisniku, ali pa smo jim pisali in jih prosili, naj z nami delijo svoje spomine. To so bili Janez Bogataj, Ljudmila Bras, Majda Čeh, Živka Črnivec, Zvezda Delak Koželj, Vito Hazler, Marija Kozar-Mukič, Naško Križnar, Duša Krnel-Umek, Helena Ložar-Podlogar, Marija Makarovič, Anka Novak, Damjan Ovsec, Tone Petek, Mirko Ramovš, Mojca Ravnik, Inja Smerdel, Vladimir Šlibar, Tanja Tomažič, Milan Vogel in Sinja Zemljič-Golob. Z nekaterimi nismo uspeli vzpostaviti stika, drugi pa so nam odgovorili, da se dogodka le bežno spomnijo – ali pa se ga celo sploh ne; nekaj jih je v to, da so bili res tam,

prepričal šele zapisnik z njihovimi lastnoročnimi podpisi na seznamu prisotnih. Najbolj ilustrativno je to skorajda »kolektivno pozabo« povzel Janez Bogataj, ki je na najino vztrajno poizvedovanje, ali se res ne spomni prav ničesar posebnega, napisal: “Vse je bilo zelo proceduralno. Nič pripetljajev, še manj anekdot!”

Kljub temu pa se je nekaj članov društva potrudilo in zapisalo nekaj spominov, ki jih (po abecednem redu avtorjev) objavljamo v nadaljevanju.

### Janez Bogataj\*: Novo skupno društvo in nov Glasnik SED

Tudi naša veda je vse do ustanovnega občnega zbora SED leta 1975 nekaj prispevala k značilni slovenski (najmanj) dvojnosti, ki še vedno tako pomembno označuje naše življenje in pogosto hromi možnosti dinamične ustvarjalnosti in inovativnosti. Do navedenega občnega zbora smo imeli kar dve društvi! Eno je bilo izrazito strokovno (slovenska podružnica Etnološkega društva Jugoslavije), drugo pa je s strokovnjaki združevalo tudi takratne ljubitelje (Slovensko etnografsko društvo). Kolegica Duša Krnel-Umek, ki je bila prva predsednica novoustanovljenega združenega društva, je v poročilu o njegovi ustanovitvi zapisala, da

poročila o delu obeh društev kažejo, da je bilo več besed kot dejanj in več vzklikov kot dejanskih akcij. Zato je cilj novega društva predvsem uresničiti čim več zastavljenih nalog, ki so program stroke same v naslednjih letih. K uresničevanju ciljev in izpolnjevanju nalog pa bo najbolje in največ prispeval vsak na svojem delovnem mestu. (Krnel-Umek 1975: 16)

Na ustanovnem občnem zboru smo se odločili, da bomo nadaljevali z izdajanjem društvenega glasila *Glasnika SED*, ki pa se mora v kar najkrajšem času razviti v strokovno (pozneje tudi v raziskovalno) revijo in sodelovati pri preboju stroke v javnost. To slednje je takratna politika imenovala »širši družbeni interes«. Izbran sem bil za urednika, v uredniškem odboru pa so bili še Zmaga Kumer, Marija Stanonik, Mojca Ravnik, Zmago Šmitek, Marko Terseglav, Anka Novak in Inja Jugovec, pozneje poročena Smerdel, ki je bila urednica Študentske rubrike. Kolega

\* Janez Bogataj, dr. etnologije, zaslužni prof. v pokoju; janez.bogataj@guest.arnes.si.

\* Saša Poljak Istenič, dr. etnologije, znanstvena sodelavka in docentka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; sasa.poljak@zrc-sazu.si.

\*\* Tina Palač, univ. dipl. etnologinja, kulturna antropologinja in pedagoginja, kustosinja, Slovenski etnografski muzej; tina.palac@etno-muzej.si.

Damjan Ovsec pa naj bi skrbel za stike z javnostjo. Občni zbor je bil v drugi polovici oktobra, zato nam do konca leta ni ostalo dovolj časa, da bi pridobili primerna finančna sredstva takratne Raziskovalne skupnosti Slovenije za naslednje leto, ki nam bi omogočila izdajo štirih števil. Pogojev za pridobitev teh sredstev je bilo več. Med njimi obvezno objavljane letne bibliografije, strokovni in znanstveni članki, stalne rubrike, pošiljanje revije v tujino in tudi ta, da bi morali izdati eno številko že v letu občnega zbora. Rok za izdajo so nam na Raziskovalni skupnosti premaknili na april v naslednjem letu – in tako smo lahko izdali peto ali premostitveno številko januarja 1976. Takoj smo pripravili vlogo za financiranje in jo skupaj z nekaj izvodi novega *Glasnika SED* odnesli na Raziskovalno skupnost, kjer so bili s posredovanjem zadovoljni. Odobrili so nam kar primerna sredstva, in sicer 17.000 dinarjev, kar je bila več kot polovica zaprosenih sredstev. Morda je zanimiv podatek, ki sem si ga zapisal v dnevnik, da smo prve številke *Glasnika SED* poslali tudi v Narodno knjižnico v Pariz, Nemško državno knjižnico v Berlin in Centralno znanstveno knjižnico v Kijev. Tako smo izpolnili enega od pomembnejših zahtevkov Raziskovalne skupnosti za financiranje. Seveda pa smo imeli na Raziskovalni skupnosti tudi svojega »strica iz ozadja«, in sicer profesorja Kremenška, ki je v največji meri zaslužen za takratno financiranje naše nove društvene revije. Nekaj denarja smo pridobili tudi z oglasi. S tem smo lahko razmeroma kmalu začeli povečevati obseg revije. Že v prvem rednem letu izhajanja smo izdali štiri številke na skupaj 67 straneh.

### Vito Hazler\*: Utrinek

Zapisnik ustanovnega zbora SED priča, da je bilo poleg znanih imen na ustanovnem občnem zboru prisotnih tudi več študentov, kar danes, žal, ni več tako pogosto. Jaz sem govorce vseskozi le poslušal in imenitno so modrovali ter na svoj način – sploh Vilko Novak – zabavali prisotne. Med drugimi je bil na zboru prisoten tudi Janko Orožen, zgodovinar in etnograf (tako se je vsaj predstavljal) ter profesor na celjski gimnaziji, ki je napisal in objavil veliko člankov in knjig, ki so še danes pomemben vir etnologom in drugim raziskovalcem. Na sestanku je bil vseskozi tiho. Mislim pa, da sta na sestanku veliko govorila Vilko Novak in Angelos Baš, pa tudi Ljudmila Bras, ki jo je Vilko Novak po nastopu nekoliko okaral, kar med publiko ni ostalo brez odziva.

Spominjam se tudi nagovorov Valensa Voduška, Janeza Bogataja, Marije Makarovič in drugih, vsi so se nam študentom zdeli imenitni. V novoustanovljenem društvu nas je večina videla nove čase in priložnost za nadaljnje uveljavljanje naše etnologije v slovenskem in širšem okolju.

### Marija Kozar-Mukič\*: Spomini ustanovne članice SED iz Porabja na Madžarskem

Ustanovnega občnega zbora SED sem se oktobra 1975 udeležila kot študentka 2. letnika na Oddelku za etnologijo. Kot prva študentka – štipendistka porabskega porekla z Madžarske sem imela možnost študirati v Ljubljani etnologijo in slovenščino med letoma 1973 in 1978. Na etnologiji nas je bilo manj kot na slovenščini. Zato je bilo vzdušje zelo prijateljsko in družinsko. Od omenjenih na seznamu prisotnih na ustanovnem občnem zboru SED sem bila v istem letniku z Injo Smerdel, Milanom Voglom in Vitom Hazlerjem. Tanja Tomažič, Mojca Ravnik in Janez Bogataj so že končali študij, kljub temu pa so še prijateljevali s študenti. Mojca je bila takrat zaposlena v knjižnici etnološkega oddelka, kjer sem se tudi rada zadrževala.

Kot zamejska Slovenka sem bila zelo počaščena, da so me povabili in sem lahko postala ustanovna članica SED. (Članica Madžarskega etnološkega društva sem postala šele leta 1986.) Na zbor sam nimam posebnih spominov. Spominjam se le, da so nas udeležence spodbujali, naj pišemo za *Glasnik SED*. Takoj v prvem letniku (*Glasnik SED* 15 (5), 1975) sem poročala o Mednarodni narodnostni etnološki konferenci v Békéscsabi na Madžarskem, ki sem se je udeležila leta 1974. Potem pa sem – zaradi mnogih obveznosti v »pokrajinskem«  
Muzeju Savaria – pisala bolj malo. Še vedno pa rada berem *Glasnik SED*, na katerega sem naročena.

Dokler sem študirala v Ljubljani, sem se redno udeleževala programov društva. Po vrnitvi na Madžarsko pa, žal, zaradi velike razdalje (300 kilometrov) te možnosti več nimam. Z veseljem pa spremljam vsa dogajanja, o katerih me obveščajo po elektronski pošti in z *Glasnikom*. V minulih 45 letih je društvo nekajkrat organiziralo »rajžo«  
tudi v Porabje in v Szombathely, kar me je še posebej razveselilo. Prvič že leta 1976, ko so nam v Slovenski vesi v kulturnem domu predstavili nekaj porabskih šeg (druženje pri *pukanju* kurjega perja, nabiranje darov pred poroko – *podaraj*, slovo neveste na dan poroke, ljudske pesmi ipd.). Z nami je bil tudi profesor Slavko Kremenšek. Leta 2007 smo člani društva lahko gostili v slovenski dimnici muzeja na prostem v Szombathelyu, ko so nas obiskali tudi ustanovni člani SED Janez Bogataj, Mojca Ravnik in Tanja Tomažič. Nazadnje smo se srečali na borovem gostüvanju v Sakalovcih leta 2019, med drugimi z Mojco Ravnik. Veseli me, da imam kljub fizični oddaljenosti še vedno stike z ustanovnimi člani – ne samo po elektronski pošti in telefonu, temveč včasih tudi osebno.

Vsem članom Slovenskega etnološkega društva želim, da še dolga leta sodelujejo med sabo, saj stanovsko združenje etnologov prispeva k ohranjanju kulturne dediščine na slovenskem etničnem ozemlju – v Sloveniji in v zamejstvu.

\* Vito Hazler, dr. etnologije, izr. prof. v pokoju; vito.hazler@gmail.com.

\* Marija Kozar-Mukič, dipl. etnologinja in prof. slovenščine, upokojena višja kustodinja; mukic@t-online.hu.



Člani SED v Slovenski vesi v Porabju leta 1976 (v prvi vrsti z leve: Zora Žagar, Mojca Ravnik; v drugi vrsti z leve: Mojca Račič, Mihaela Hudelja in Ralf Čeplak). Foto: Marija Kozar-Mukič.

## Naško Križnar<sup>\*</sup>: Bežni spomin

Ne spominjam se podrobnosti z ustanovnega sestanka in se mi niti ne zdijo pomembne. Ustanovitev Slovenskega etnološkega društva je bila pač le formalizirana posledica večletnega predhodnega dogajanja v slovenski etnologiji. Moja aktivnost v skupnosti etnologov je bila nadaljevanje aktivnosti iz študentskih časov in prihajajoče sprejemanje odgovornosti v stroki, zlasti na področju muzejske etnologije in etnografskega filma (takrat smo ga še imenovali etnološki). V glavnem se mi zdi, da je šlo predvsem za to, kako bi se v glavnem toku slovenske etnologije ohranilo čim več potenciala dotedanjih in novoprihajajočih etnologov, ki so se v različnih ustanovah udeleževali kot muzealci, etnografi, folkloristi, konservatorji, etnomuzikologi itd. Torej nekaj, kar je ostalo priporočljiva vloga SED do danes.

Ko sem pred časom dobil na vpogled kopijo zapisnika ustanovnega sestanka, sem podoživel le eno podrobnost: bojazen nekaterih poslovodij etnoloških ustanov, da bi SED postal supervizor njihovega delovanja. To je kazalo na nerazumevanje vloge društva, ki mora biti horizontalno povezovanje etnologov posameznikov kot nasprotje vertikalnega

povezovanja v ustanovah. Drugače pa nič »zgodovinskega«. Obžalujem, da po sestanku nismo naredili ene skupinske! Nič manj ne bi povedala o dogodku kot naše pisanje. V času ustanovitve SED sem služboval v Goriškem muzeju in začel vse več tuhtati o uporabi kamere na terenu. Razmišljanja slovenskih etnologov v tistem času so nakazovala nekakšen nov začetek (ali nov zagon) slovenske etnologije. Meni je bila vseč vključevalna komponenta Kremenškovega aktivističnega delovanja, kot muzealec in terenski raziskovalec »ljudske kulture« pa sem bil enako naklonjen delovanju Inštituta za slovensko narodopisje in Slovenskega etnografskega muzeja. Z Nikom Kuretom me je družilo zlasti zanimanje za etnografski film. Pograbil sem priložnost, ki jo je nudila ustanovitev novega društva za oživitev delovanja na področju etnografskega filma. Vse je potekalo zelo naravno, v etnologijo je prihajalo vse več mladih, odpirala so se delovna mesta, skratka, obetala se je manjša renesansa slovenske etnologije. Kazale so se nove metodološke podlage, zlasti v smeri širitve predmeta raziskave ali večjega poudarka na preučevanju sodobnih oblik kulturnih pojavov. Kdo ne bi želel biti zraven?

Sicer pa so me v etnološko skupnost privlekli že kot zastopnika študentov. Po letu 1968 smo namreč v okviru »študentske pomladi« na stolici organizirali t. i. Svobodno katedro, katere glavna aktivnost je bila organiziranje pre-

<sup>\*</sup> Naško Križnar, dr. etnologije, upokojeni znanstveni svetnik; nasko@zrc-sazu.si.

davanj znanih etnologov zunaj habilitiranega kroga na Filozofski fakulteti. In sem postal »etnološki politik«, predvsem zato, da sem se lahko zavzemal za bolj sistematično podporo filmu. Vzpostavitev Skupine za etnografski film je odprla razmišljanje o samostojni produkciji. Pri Goriškem muzeju smo ustanovili Center za etnološki film, nastala je Filmografija slovenskega etnološkega filma. Brez povezav v okviru SED ne bi bil možen projekt *Vprašalnic in Topografije slovenskega etničnega ozemlja*. Hvala društvu, da je dalo zavetje našim zamislim. Hvala kolegicam in kolegom moje generacije pa tudi starejšim, uglednejšim, ki smo jih gledali spoštljivo. Novo društvo nam je vsem dalo nekaj novega pospeška. *Tempus fugit*.

### Mirko Ramovš\*: Utrinek spomina na nastajanje Slovenskega etnološkega društva

Ko sem leta 1966 postal sodelavec Glasbenonarodopisnega inštituta, sem skoraj samoumevno postal tudi član Slovenskega etnografskega društva, katerega tajnica je bila takrat Zmaga Kumer, kolegica, s katero sva imela v inštitutu sosednji mizi, predsednik pa je bil direktor inštituta Valens Vodusek. Zato ni naključje, da velika soba, salon nekdanjega meščanskega stanovanja na Wolfovi ulici 8, kjer je imel dolgo let inštitut svoj sedež, ni bila samo prostor, v katerem je delala večina sodelavcev in bila njegovo srce, ampak občasno tudi improvizirana dvoranica, kjer je imelo Slovensko etnografsko društvo mesečna srečanja. Ta so bila povezana z različnimi predavanji, ki so včasih prešla v burne debate, saj so se srečanj radi udeleževali tako člani Slovenskega etnografskega društva kot tudi člani slovenske podružnice Etnološkega društva Jugoslavije. Slovensko etnografsko društvo, ki je bilo član Zveze društev folkloristov Jugoslavije z enakim profilom, ni združevalo samo poklicnih strokovnjakov s področja folkloristike, ampak tudi ljubiteljske zbiralce narodopisnega gradiva, medtem ko

je imela slovenska podružnica Etnološkega društva Jugoslavije v svoji sredi le diplomirane etnologe, ki so delovali v različnih ustanovah. Obe društvi sta morali, vsako posebej, organizirati zvezni kongres, kadar je prišla na vrsto Slovenija, kar je bila za obe društvi velika obremenitev, saj je kongresu vedno sledila tudi izdaja zbornika referatov. Zato je predvsem med mlajšimi člani obeh društev vedno bolj zorela želja, da bi imeli eno samo društvo, v katerem bi enakopravno delovali etnologi in folkloristi in ki bi tudi organiziralo en sam kongres. Na društvenih sestankih je bilo veliko pogovorov o tem, vsi pa niso bili navdušeni nad združitvijo. Posebno se ji je upiral profesor glasbe Radoslav Hrovatin, ki je menil, da bodo folkloristi utonili med etnologi in da zanje, posebno še za ljubitelje, v takem društvu ne bo prostora. Ko je leta 1975 do združitve vseeno prišlo, se je demonstrativno umaknil. Tudi kolegi v drugih republikah združitvi niso bili naklonjeni.

Novo etnološko društvo je leta 1983 z velikim trudom Marka Terseglava organiziralo prvi skupni kongres etnologov in folkloristov v Rogaški Slatini, ki je bil organizacijsko in strokovno zelo uspešen, a je bil edini skupni, saj so bili od tedaj naprej pa do razpada Jugoslavije kongresi spet ločeni. Slovensko etnološko društvo pa je z združenimi močmi etnologov in folkloristov uspešno nadaljevalo svoje poslanstvo in ga z vzponi in padci opravlja še danes, tudi s pomočjo ljubiteljskih članov, ki s svojim entuziazmom žlahtnijo njegovo podobo.

### Viri in literatura

KRNEL-UMEK, Duša: Društvene novice: Dediščina in perspektive Slovenskega etnološkega društva. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 15 (5), 1975, 16.

ZAPISNIK ustanovnega občnega zbora Slovenskega etnološkega društva, dne 22. 10. 1975 – Arhiv SED.



\* Mirko Ramovš, dipl. slavist, upokojeni etnokoreolog; mirko.ramovs@gmail.com.



S predstavitve knjige Bojana Pajniča *Pilok pride* v Zdoune Blječke, prve na Slovenskem natisnjene v govorih z območja zgornje Kolpe in Čabranke oz. v čezmejnih pleško-osilniških govorih (foto: Sonja Smole Možina, avgust 2020.)

## ETNOLOŠKA DEDIŠČINA V DOLINI ZGORNJE KOLPE IN ČABRANKE

### Mednarodna poletna delavnica SED, 14.–22. 8. 2020

Po številu delavnic, ki jih prirejamo v Palčavi šiši v Pleščih, smo v izrednih razmerah letošnjega leta prispeli do njihove 14. izdaje. Letos v okviru epidemioloških omejitev: ne enega, temveč obeh nacionalnih inštitutov za javno zdravje, s tem povezanih negotovih režimov prehoda meje in omejitev javnih prireditvev. Bo, ne bo; kaj, če se zaostri, kako opredeliti prireditve, kako nas bodo sprejeli na terenu, kaj bosta o sodelovanju rekla muzeja, kaj, če pride kontrola ... A se ne damo. Po preučitvi priporočil smo se odločili, da projekt izpeljemo tudi letos. Tudi z muzejema na obeh straneh meje si po vseh letih dovolj zaupamo, da ni bilo pomislekov. Nismo se trudili za večje število obiskovalcev, a smo bili kljub temu veseli vsakega od njih. Letos se je najprej zataknilo že pri prijavi študentov – na koncu se je ojunčila Neja iz Drežnice, študentka sociologije kulture, za nekaj dni sta se nam pridružila še gradbenica Neja iz Ljubljane in nadobudni osnovnošolec Lorenc. Med terenskim delom še domačini, letos v nekaj manjšem številu, saj je grožnja virusa opravila svoje. Letos je delavnica v glavnem potekala v znamenju izdaje prve na Slovenskem tiskane knjige v govorih z območja ob

zgornji Kolpi in Čabranki, ki smo jih v register nesnovne dediščine v obeh državah uspeli vpisati leta 2015. Knjigo z naslovom *PILOK* je napisal pokojni Bojan Paljnič, domačin iz Plešč, ki je živel in delal v Ljubljani. V 51 dramskih prigodah je na več kot 400 straneh zapisal zanimiv pregled življenja v malem zaselku pleško-osilniškega območja na eni ali drugi strani meje. Z delom, običaji celotnega kalendarkega leta, s prigodami, z množico že skoraj pozabljenih besed, zgodbic o šratlih, cuprncah, mračnikih, bejleh žjenah in s hudomušnostjo pripovedovalca, ki je znal na domačo dolino pogledati z zdravo distanco. Knjiga bo kljub majhni nakladi na razpolago v vseh pomembnejših knjižnicah v Sloveniji in na Hrvaškem, pa tudi v digitalni knjižnici NUK-a.

Zaradi obveznosti sodelavcev smo že v petek, 14. avgusta, organizirali pekovsko delavnico in si v njej pripravili pecivo za cel teden, nadaljevali pa v soboto, ko smo se priključili domačinom iz Padova na pohodu ob Kolpi do Fare. Tam je eno od slavij ob veliki maši, na katero prihajajo ljudje z obeh strani meje. Stiki s kostelskim koncem so vedno zanimivi, saj govorijo precej drugačno narečje od našega,

\* Marko Smole, mag. elektrotehniških znanosti, vodja DS za ljubitelje pri Slovenskem etnološkem društvu in lokalni turistični vodnik v Loški dolini; smole.marko@gmail.com



Ekipa pred Rezučko hišo, iz katere smo selili etnografsko zbirko Bojana Pajniča za načrtovani muzej Gorskega kotarja v Delnicah (foto: Sonja Smole Možina, avgust 2020).

ki se z našimi govori v zgodovini ni kaj dosti mešalo. Uradni začetek formalnih dejavnosti je bil v nedeljo, ko smo dopoldne v Zakrajcu Turkovskem v sodelovanju z Rasimom Karalićem – snemalcem dokumentarnih filmov iz Delnic – ter Občino Delnice v Rezučki hiši začeli pripravljati predmete iz etnografske zbirke Bojana Pajniča. Zbirko je več desetletij urejal v hiši očetovih prednikov, ki je do danes ohranila črno kuhinjo, a je z njegovo smrtjo izgubila skrbnika. Predmeti se zaradi vprašljive prihodnosti stavbe selijo v načrtovani etnografski muzej Gorskega kotarja. To bo obenem ena od redkih možnosti, da se zbirka ohrani v celoti. S pakiranjem predmetov, pregledom in selekcijo dodatnih s podstrešja smo zapolnili tudi ponedeljek. Ostalo nam je dovolj časa še za delavnico dokumentarnega filma in snemanje prispevkov za medije – *Novi list* z Reke, reportažo za televizijo Karlovac in film Rasima Karalića, ki bo spremljal zbirko v nove prostore. Upamo, da smo delo opravili strokovno, se pa zavedamo, da bo usoda zbirke in predmetov odvisna od nadaljnjih korakov, saj muzej šele nastaja. Vsekakor bomo spremljali njeno pot in po svojih močeh pomagali k njeni ohranitvi, gre namreč za dediščino celotnega zgornjega dela doline Kolpe. Nedelja zvečer na Padovem nad Osilnico – uvodno predavanje o velikih zvreh v ljudskih pripovedih našega območja. Lahko bi rekli o tem, zakaj teh pripovedi kljub več kot 400 zapisanih in več sto slišanih po terenu v naših »divjinah« Gorskega kotarja ni. Pri tem ne mislim na lovske dogodivščine ali prigode ob srečanjih z njimi. Izziv so mi postavili spomladi v Nacionalnem parku Risnjak v okviru projekta Carnivora Dinarica; menim, da je bil rezultat moje raziskave zanimiv za vse.

Teren smo nadaljevali po dolini navzgor – na slovenski strani po vedno manj naseljenih zaselkih Bezgovice, Bezgarjev, Belice ... Obiskali smo tudi zbirko Romana Janeša – Pri Zajskih v Bezgovici, ki smo jo urejali pred leti in je postala pomemben prireditveni prostor Občine Osilnica.



Snemanje dokumentarnega filma snemalca Rasima Karalića o selitvi etnografske zbirke Bojana Pajniča (foto: Sonja Smole Možina, avgust 2020).

Največ časa smo tokrat namenili Čabru oz. nekdanji ambiciozni veliki kovačiji Urhovich pod izviro Čabranke. V 30. letih 20. stoletja so predniki Branka Urha – zadnjega kovača na Čebranskem – ob zapuščenih ribnikih čebranske graščine iz leta 1880 (to so bili najstarejši ribniki s postrvmi na Hrvaškem) zgradili novo kovačijo s tremi ognjišči in vsemi za sekirno kovaštvo in kovaštvo motik potrebnimi orodji – najtežja so poganjala vodna kolesa. Kovačijo, ki je še vedno popolnoma opremljena in katere lastnik je še vedno dejaven kovač, bi želeli obdelati v enem od naših prispevkov ter jo vključiti v turistično ponudbo območja, ki je stoletja daleč naokoli slovelo po svojih kovačih in njihovih izdelkih. Presenetilo nas je, od kje vse so se v arhivu Urhovich ohranila naročila za sekire. Praktično iz cele Jugoslavije, Francije, nekatera pa tudi iz Amerike – z natančnimi opisi in težami zahtevanih izdelkov. Upamo, da bomo tako dopolnili ponudbo tradicionalnih dejavnosti v nekdanji obrtniško močni dolini Čabranke.

Večerne prireditve v Plešicah so bile letos malce okrnjene, še vedno pa smo ohranili literarne večere, na katerih smo predstavili tri za naše območje pomembne knjige: zanimiv roman Slavka Malnarja *Merikanc* z domiselno vpletenimi dogodivščinami naših emigrantov v Ameriko iz 19. stoletja, ki so jih pripovedovali po povratku domov. Druga knjiga je roman Zlatka Pochobradskega *Petar Klepac* po motivu znanega ljudskega junaka teh krajev. Pisatelj je svojega Petra Klepca postavil v čas turških nevarnosti. V zgodbi, delno pisani tudi v gerovskem govoru, opisuje življenje tukajšnjih ljudi, čezmejno povezanost in težave, ki se v stoletjih niso veliko spreminjale, le meje nikoli niso bile ograjene z bodečo žico in s trimetrsko ograjo kot sedaj. Eden od večerov je bil namenjen etnografskemu filmu – Rasim Karalić se je tokrat predstavil s filmi iz njegove rodne Bosne: *Mojoj sestri* – film, ki ga je s kolažem fotografskega materiala posvetil svoji umrli sestri, *Stonoga* – o gozdarskih delavcih, ki za izvlek hlodov uporabljajo vole,

*Furmani* – o furmanih s konji, ki se še vedno trudijo konkurirati modernim gozdarskim tehnologijam.

Višek tedna je bila vsekakor petkova predstavitev knjige Bojana Pajniča *Pilok pride v Zdoune Blječke*. Prireditve smo načrtovali z udeleženci z obeh strani doline prav tisti petek, ko je Hrvaška prišla na rdeči seznam – policija na meji pa ni želela razumeti, da imajo sodelujoči s slovenske strani meje »neodložljiv osebni opravek«. Za slovenski del doline je to namreč prva knjiga v zgodovini, ki je natisnjena v njihovih/naših pleško-osilniških govorih. Tako smo zgodovinski dogodek izvedli le Pleščani z redko udeležbo s slovenske strani. Žal iz istih razlogov na predstavitev nista mogli priti niti Živa Ogorelec, etnologinja iz Pokrajinskega muzeja Kočevje, niti Kristina Riman, ki je napisala literarni uvod h knjigi. Čeprav je doma na Reki, je bila na dopustu v Sloveniji ... Kljub vsemu smo preživeli zanimiv večer z dovolj udeležbe in veseli nas, da je knjiga tudi na hrvaški strani doživela lep odziv. Predvsem pa je bila njena izdaja čezmejni projekt z veliko zavzetimi sodelavci, kot je čezmejna naša kulturnodediščinska skupnost.

Soboto, 22. avgusta, vsako leto zaključimo s pohodom na Sveto Goro. Presenetilo me je, da se nas je na gori zbralo za polno cerkev. Tudi obvezna harmonika, s katero obujamo spomin na tamkajšnje plese, je bila tam. Popoldan smo zaradi koronaukrepov izvedli drugače kot običajno. Sejem

z lokalno kulinariko na pleškem trgu je nadomestil koncert kantavtorske skupine »Na knap« iz Čabra, ki je lansko leto izdala svoj prvi CD z letos še kako aktualnim naslovom »Recnija«. Odlični sestav domačinov z Josipom Grgurićem na čelu, ki preigrava in prepeva rock in blues v čebrianskem govoru, je lepo zaključil dejavnosti in pokazal, da tudi v mlajši generaciji obstajata močni želja in potreba po ohranitvi nesnovne dediščine – v tem primeru lokalnega govora v lokalno aktualnih vsebinah petih besedil.

Se vidimo v naslednjem letu, upajmo da z manj omejitvami na meji in morda nekoč tudi s kakšnim drugačnim mejnim režimom. In predvsem za obiskovalce s slovenske strani brez omejitev.

Na koncu hvala vsem podpornikom naših obmejnih dejavnosti: Uradu vlade Republike Slovenije za Slovence v zamejstvu in po svetu, Ministrstvu za kulturo RS, Občini Čabar, Občini Delnice, obema pristojnima muzejema – Pokrajinskemu muzeju Kočevje in Povijesnom muzeju hrvatskog primorja Rijeka, katerih etnologinji Živa Ogorelec in Ivana Šarić Žic sta se nam ponovno pridružili na terenu in prispevali uvodno besedo za knjigo *Pilok*, Slovenskemu kulturnemu društvu Gorski kotar ter številnim domačinom, brez katerih etnološke dejavnosti ne bi bilo. Hvala novinarju radia in *Novega lista* ter snemalcema Rasimu Karaliću in Damirju Konestri.





## MURKOVA NAGRADA, PRIZNANJE IN LISTINA ZA LETO 2019

### Utemeljitev Komisije za Murkova priznanja

Sestanek Komisije za Murkovo nagrado, priznanja in listine je bil 25. septembra 2020. Komisija je prejela pet predlogov in po njihovi preučitvi odločila, da Murkovo nagrado podeli Mariji Klobčar, Murkovi listini pa Matjažu Brojanu in Pevski skupini Cintare. Murkovega priznanja komisija ni podelila, ker zanj ni prejela nobenega predloga.

**Marija Klobčar je prejela Murkovo nagrado za izjemne znanstvene in strokovne dosežke na področju etnologije.**

Marija Klobčar se je rodila v Kamniku. V Ljubljani je leta 1982 zaključila študij slavistike in etnologije ter naslednje leto prejela študentsko Prešernovo nagrado za diplomsko delo. Med letoma 1983 in 1995 je bila kot mlada raziskovalka zaposlena na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF, kjer je bila vključena tudi v pedagoški proces. Leta 1997, ko je bila zaposlena na Zavodu za varstvo naravne in kulturne dediščine v Kranju, je doktorirala, leto pozneje pa je postala sodelavka Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU, kjer dela še danes.

Iz njene bogate znanstvene in strokovne bibliografije je treba omeniti pet tehtnih monografij, ki kažejo njeno raziskovalno usmerjenost in vsestranskost. Leta 1989 je izšla *Etnolološka topografija slovenskega etničnega ozemlja: 20 stoletje: občina Domžale*. Leta 1998 je izšla monografija *Kamničani med izročilom in sodobnostjo: Življenje Kamniških meščanov od leta 1880 do druge svetovne vojne*. Ta predstavlja etnološko študijo mesta z osvetlitvijo praznovanj, razpetih med pretekle cehovske in sodobne slovesnosti, ter s pričevanji o šegah, družbenih normah, odnosih med ljudmi in individualnih doživljanjih. Njeno razširjeno nadaljevanje pomeni monografija *Na poti v Kamnik* (2016) – etnološko-folkloristična študija kamniškega območja, ki odpira temeljna vprašanja medkulturnega sobivanja ter interakcije med različnimi območji in družbenimi skupinami v zadnjih 200 letih. Predstavitev vsakdanjega življenja, prepletanj med mestom in podeželjem ter odnosov med drugimi skupnostmi dopolnjuje z vedenjem, pridobljenim z analizo pesemskega izročila in interpretacijami vloge petja. Za to delo je bila leta 2017 nagrajena z nagrado Odlični v znanosti. Monografijo je leta 2017 dopolnila še z izborom pesemskih primerov na zgoščenki *Hodili so jih poslušat*, kjer se s predstavljenim pesemskim izročilom izrisuje notranja raznolikost območja, zgodovinske posebnosti, družbena nasprotja med Kamnikom in okolico ter nekatere poklicne pripadnosti in šege.

Monografija *Poslušajte štimo moja* (2020) je zgodovinski in družbenokritični pogled na pojave od igrcev do radia. Nagrajenka obravnava različne skupine potujočih pevcev na Slovenskem od srednjega veka do danes, analizira njihovo ustvarjalnost in opazuje spreminjanje njihovih družbenih vlog. Vse to ji z upoštevanjem primarnih virov, naslanjanjem na neznana ali prezrta pričevanja in s kritičnim premislekom omogoča nov pogled ne le na pesemsko ustvarjalnost, temveč tudi na družbo, v kateri je nastajala. Hkrati pa poveže nosilce raznovrstnega pesemskega gradiva z njihovim socialnim okoljem, ki se ji pokaže kot zelo raznoliko, posredniki pa so bili pevci. Ljudske ustvarjalce in poustvarjalce v nasprotju s starimi pojmovanji najde v vseh družbenih skupinah. Novost te in tudi prejšnjih nagrajenkinih monografij je premik od literarne k etnološki obravnavi pesmi. Za monografijo je bila avtorica leta 2020 nagrajena s priznanjem Odlični v znanosti. Poleg znanstvenih monografij, številnih razprav in člankov so tu še nagrajenkini premišljeni izbori ljudskih pesmi iz arhiva GNI, ki jih je zbrala na zgoščenkah.

Na svoji bogati raziskovalni poti Marija Klobčar posega na raznolika področja ter ponuja številne možnosti za interpretacijo. Stalnici njenih raziskav sta razkrivanje vprašanj zgodovine in etnologije na podlagi preučevanja mitologije in pesmi ter pričevanje folklorne kot pomembnega izhodišča za zgodovinske obravnave.

Marija Klobčar je celovita raziskovalna osebnost s tenkočutnim posluhom za sogovornike na terenu. Prav z bogatim terenskim delom nenehno podpira svoje raziskave, ki ji dajejo možnost razumevanja širših družbenih in kulturnih pojavov. Drznost in radovednost, razgledanost in širina jo kažejo kot zrelo znanstvenico, ob tem pa njena znanstvena živahnost priča, da je nagrajenkina znanstvena pot pot razvoja, da je še vedno usmerjena k novim vprašanjem in spoznanjem in da to še ni konec njenega življenjskega dela.

**Matjaž Brojan je prejel Murkovo listino za ohranjanje tradicije slamnikarstva na Domžalskem in Mengeškem ter za izdajo dveh pomembnih monografij s tega področja.**

Matjaž Brojan je upokojeni novinar in urednik, ljubiteljski rezbar, zbiralec etnološkega gradiva in avtor 26 knjig, med katerimi najbolj izstopata monografiji *Slamnata sled Domžal: 300 let slamnikarstva* (2012) in *Slamniki pod Gobavico: monografija o slamnikarstvu na Mengeškem* (2018), za katere je kar 12 let zbiral gradivo, ga preučeval,

\* Marko Terseglav, dr. literarnih ved, upokojeni znanstveni svetnik; marko.terseglav@gmail.com.

zbiral informacije in dokumentacijo in prispeval številne fotografije. Zbiral je in iz pozabe rešil številne slamninarske predmete in naprave ter se učil pletenja slamninarskih kit. Konkretno znanje je bralcem posredoval v monografiji, ki je postala tudi učbenik pletarstva. Temu dolgotrajnemu delu je sledila iniciativa in realizacija današnjega Slamninarskega muzeja, ki deluje v sklopu Kulturnega doma Franca Bernika Domžale. Posebej pa velja omeniti še njegova številna dela o domžalskih družinah in novinarske feljtone za Radio Slovenija, iz katerih veje odnos do tradicije in lokalnega okolja v vseh časovnih dimenzijah. Ob svojem rednem delu je svojo ljubezen do slavistike in tradicije razdajal tudi kot mentor s smislom za pedagoško delo. To se je pokazalo zlasti v njegovem likovnem in rezbarskem delu, ki ga je predstavil na več kot petdesetih razstavah svojega rezbarskega opusa. Prejel je več odlikovanj in priznanj, med drugimi Steletovo nagrado (2008) in Zlato priznanje občine Domžale (2013). Kot pravi etnolog Janez Bogataj, Matjaža Brojana označuje izjemen ustvarjalni opus, ki je vseskozi usmerjen k odkrivanju in razumevanju lokalnega in regionalnega okolja, torej njegove kulturne dediščine in tudi posameznih področij sodobnosti. Dodati je treba še to, da je s svojimi raziskavami ustvaril izjemen etnološki in zgodovinski arhiv, katerega del so tudi podrobni bibliografski podatki o vsem, kar je povezano z Domžalami.

**Društvo Pevska skupina Cintare prejme Murkovo listino za ohranjanje slovenskega ljudskega petja in njegovo revitalizacijo.**

Društvo Pevska skupina Cintare je ljubljanska vokalna skupina 12 pevk ljudskih pesmi z bogato folklorno tradicijo. Nепretrgoma deluje že od leta 2003, torej 17 let na področju ljubiteljskih dejavnosti, predvsem petja ljudskih pes-

mi, posredovanja kulturnih vrednot, etnološkega znanja, ohranjanja t. i. ljudskega izročila ter spodbujanja kulturne ustvarjalnosti. Umetniški vodja skupine je Mira Nastran, predsednica društva pa Judita Strmčnik. Pevke delujejo na področju etnoglasbe. Snov za poustvarjanje črpajo predvsem iz bogatega notnega in zvočnega gradiva Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU. Njihov pevski program obsega prek sto znanih in manj znanih ljudskih pesmi celotnega slovenskega etničnega območja. S svojim delovanjem so vpete v kulturno dogajanje na ožjem ljubljanskem območju kot tudi v širšem slovenskem kulturnem prostoru, prav tako pa dostojno in uspešno zastopajo Slovenijo na mednarodnih srečanjih, kjer se promovira petje ljudskih pesmi. V 17-letnem delovanju so pevke imele več kot 150 nastopov in koncertov, svoj pevski repertoar pa so predstavile tudi na treh samostojnih zgoščenkah – *Kamer sen lani tancela* (2008), *Dokler sem še mlada bila* (2013) in *Se tičice lepo pojo* (2018), so pa tudi soavtorice zgoščenke *Sodobna tradicijska glasba III* (2016). Velik poudarek namenjajo povezovanju z zamejskimi Slovenci, njihovo delo pa je stalno usmerjeno še v izobraževalno dejavnost, tako v vrtcih in osnovnih šolah kot tudi na univerzi, kjer naj omenimo le sodelovanje s Filozofsko fakulteto oz. z njenim Oddelkom za muzikologijo. Kot članice društva Folk Slovenija organizirajo tematska pevska srečanja v Hostlu Celica za vse ljubitelje ljudskega petja. Sodelujejo s Slovenskim etnografskim muzejem in z RTV Slovenija. Za svoje delo v ljubiteljski kulturi so prejele več nagrad, med drugimi zlato priznanje Ljubljanski piskač, ki ga podeljuje Zveza kulturnih društev Ljubljana, in še nekaj drugih priznanj v Srbiji in na Hrvaškem. Cintare, kot ime pove, so res *tavžentrože*, saj prek svojega osnovnega delovanja – petja in ohranjanja ljudskih pesmi – posegajo še na druga etnološka področja, ki jim z njim dajejo potreben kontekst.



## LAHOVŠKI MLIN V ZGORNJI DRAGI PRI VIŠNJI GORI – MLIN FRANCETA SKUBICA (SMREKARJEVEGA) IZ DEDNEGA DOLA

Pračlovek je že v kameni dobi trl žitna zrnja, o čemer pričajo najdbe okroglih izdolbenih skal s posebnimi terilniki (pesti); taka hrana je bila okusnejša in laže prebavljiva. Nekatera ljudstva v Afriki in Južni Ameriki ta način trenja žita uporabljajo še danes. V železni (halštatska kultura) in bakreni dobi so žito trli z bolj sofisticiranimi napravami. Pravo mlinarstvo se je v Evropi razvilo mnogo pozneje. Človek je ugotovil, da je žito mogoče tretji z mlinskimi kamni (kremenčev peščenec), za premikanje kamnov, med katerimi se je trlo žito, pa uporabiti vodo. Kolo, ki so ga izumili za prevoze tovora, so uporabljali tudi v druge namene, npr. za vrtenje različnih osi, tudi vodnega mlinskega kolesa na vretenu. Vodno mlinarstvo se je v Sloveniji močneje razvilo v 18. in še zlasti v 19. stoletju, z njim vred pa tudi pridobivanje okroglih mlinskih kamnov. Celo 19. in deloma tudi še 20. stoletje je v Sloveniji prevladovalo mlinarstvo na vodni pogon.

Razvili so se najmanj trije tipi mlinov na vodni pogon: 1) Podlivni mlini: pri njih je mlinsko kolo na lopate poplpljeno v tekoči močnejši vodotok brez vodnega padca; vodotok je odvisen od količine padavin. 2) Nadlivni mlini: pri njih se uporablja moč padajoče vode. Zanje so na vodotoku potrebne vsaj dva metra visoke kaskade. Voda iz višjega vodotoka je po lesenih koritih speljana na vodne lopate ali vodne korce nižje ležečih vodnih koles. Na lopate padajoča voda v poševno položenem koritu udarja v tesno prilagajoče se lesene lopate v koritu, vodno kolo na korce pa je namesto lopat na obodu opremljeno z lesenimi štirioglatimi posodami. Voda je po koritu na korce speljana vodoravno. Ko se korec napolni z vodo, s težo potisne kolo. Pri korčnih kolesih je potreben manjši vodotok kot pri kolesih z vodnimi lopatami. 3) Plavajoči mlini: ti so se razvili na velikih vodotokih (rekah), kot sta Mura in Drava. Kolesa poganjajo dolge vodoravne late, položene v vodotok, mlin pa je z ohišjem vred privezan na rečni obali. Kjer ni bilo tekočih voda, predvsem na Štajerskem, v Slovenskih goricah in na Pohorju, so se razvili mlini na veter. V prispevku opisujem Lahovški mlin v Zgornji Dragi, ki ga je za svojo doto kupil moj ded France Skubic (Smrekarjev) iz Dednega dola pri Višnji Gori, od koder izhaja moj rod. Moj oče si je sezidal hišo v Višnji Gori v neposredni bližini železniške postaje, vendar sem se tako v otroški dobi kot tudi pozneje zelo rad vračal v mlin v Zgornjo Drago k starim staršem in tetama Lojzki in Urški. V mlinu

in njegovi okolici sem v šolski dobi preživel najlepši del mladosti, na ta kraj imam nadvse lepe spomine. Naj povem še to, da se zelo dobro spominjam svojih starih staršev, stari oče je bil na stara leta močno naglušen. Potok, ki je tekel mimo in je poganjal mlin, je bil kot nalašč za nas otroke. V njem smo se kopali, lovili ribe in postavljali mlinčke z lopatami, narezanimi iz surovega krompirja. Med vojno smo se pogosto igrali tudi vojake. Naša najtežja oborožitev so bile frače. Tekmovali smo, kdo bo našel boljše gumo za frače. Kot predšolski otrok sem s teto Urško iz mlina vozil vreče moke, vanj pa dovažal novo žito za mletje. Pri tem sem sedel na vrhu kupa vreč na vozu samčku, ki ga je vlekla prijazna kobila Fuksa. To so bila moja najlepša leta. Urškin vnuk Tadej Trnovšek je to v svoji diplomski nalogi na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani, v kateri je opisal zgodovino družine, označil kot začetke podjetništva. Teta Urška je z dovozi in odvozi skrbela, da je bilo v mlinu vedno dovolj žita za mletje.



Predzadnja lastnika Lahovškega mlina, France Skubic in njegova soproga Terezija Skubic, rojena Habjan. Foto: Janez Erjavec, 1950.

\* dr. Valentin Skubic, dr. vet. med, upokojeni red. prof.; valentin.skubic@gmail.com.

\*\* Tadej Trnovšek, prof. zgod. in univ. dipl. soc. kult., višji kustos, Muzej krščanstva na Slovenskem; tadej.trnovsek@mks-sticna.si.



Urška Skubic, poročena Potokar, ki je oskrbovala mlin z žitom za mletje in razvažala kmetom moko. Z možem Lojzetom Potokarjem sta bila zadnja lastnica Lahovškega mlina. Foto: Srečko Potokar, ok. 1938

Lahovški mlin v Zgornji Dragi je zgradil eden od italijanskih mojstrov, ki so v 17. stoletju barokizirali stiško baziliko in samostan, eden od njih pa je po končanem delu ostal v naših krajih – prav tako kot je v 12. stoletju pri nas ostal in se poročil z domačinko francoski mojster Mihael, ki je postavil prve stavbe stiškega samostana in osnoval Mihe-tovčevo kmetijo, danes imenovano Skončnikova kmetija. Zaradi neurejenosti arhiva stiškega samostana nam ni uspelo identificirati italijanskega zidarskega mojstra, ki je po končanem delu v Stični ostal v naših krajih in si v Zgornji Dragi, ob glavni cesti Ljubljana–Novo mesto, zgradil najprej solidno enonadstropno napol meščansko hišo, pozneje pa verjetno tudi Lahovški mlin na vodi. Da pa gre za italijanskega zidarskega mojstra, ki je bil več baročne gradnje, je bolj ali manj jasno. To dokazuje tudi današnje domače ime domačije Lahovšče. Samo ime Lahovški mlin pa tudi način gradnje v Zgornji Dragi (masivni kamniti velbi) zgovorno pričajo, da gre za obdobje barokiziranja stiške bazilike v 17. stoletju. Kolikor je mogoče razbrati iz takratnih urbarjev, se v letih 1619, 1624 in 1638 večkrat omenja nekega Martina Laha, pisano z nemim *h* v nemščini ali z izgovorjenim *h* (*ch*), vendar iz tega ni razvidno, ali je to njegov priimek ali samo vzdevek. Takrat priimki še niso bili obvezni in so se večkrat zapisovala samo osebna imena (Martin), ki jim je bil običajno dodan kraj, od koder je npr. Martin izhajal. Verjetno je, da ima Martin Lach,



Lahovški mlin v Zgornji Dragi pri Višnji Gori. Foto: Janez Erjavec, 1950.

omenjan v takratnih urbarjih, zvezo z Lahovškim mlinom. Lahe so imenovali Italijane iz Severne Italije, Furlanije in Julijske krajine. S tem v zvezi pa ni mogoče trditi nič zanesljivejšega.

Ker omenjeni zidarski mojster najbrž ni imel veliko zemlje, je malo stran od ceste v neposredni bližini doma ob Višnjici zgradil vodni mlin. Na tem mestu je bil potok speljan tako, da je imel približno dva metra visoko kaskado, ki je bila zelo prikladna za nalivni mlin z velikimi lesenimi kolesi. Povprek je bila kaskada opremljena s solidno leseno pregrado, imenovano *širm*, v kateri je bilo nekaj lesenih zapornic za vodo, tako da je bila Višnjica na tem mestu zaradi tega nekoliko globlja, od zapornic pa so bila speljana štiri lesena korita, ki so poganjala štiri mlinska kolesa. V mlinu so bili na visokem odru, na katerega se je prišlo po stopnicah, položeni trije mlinski kamni, prvi za živinsko krmo (rekli so mu črni kamen), sledil je kamen za žita, kot so koruza, ječmen, rž in druga, s tretjim kamnom pa so mleli samo pšenico. Ker je mlel samo belo moko, so mu rekli beli kamen. Na četrtem kolesu so bile postavljene štiri stope za luščenje ječmena (ješprenja) in prosa (kaše). Tla v mlinu so bila iz zbite ilovice.

Neposredno za stopami se je po nekaj stopnicah prišlo v stanovanjski prostor, ki so mu rekli *hiša*. V njej je bila kmečka peč s klopmi in z dvema zapečkoma, ob vzhodni steni je stala velika javorjeva miza, prav tako obdana z lesenimi klopmi. V hiši sta bili poleg manjše omare še dve postelji, kjer sta spala stara starša.

Naprej od hiše se je prišlo v *kamro*, kjer so spala dekleta. Iz nje so bile lesene strme stopnice speljane pod strop nad hišo, kjer je bil prav tako velik stanovanjski prostor, ki se mu je reklo *cimer*. Tu so bila pozimi po tleh razsuta obrana jabolka, beličniki, ki so celemu prostoru dajala zelo prijeten vonj. Tukaj je bila tudi kmečka skrinja, ki jo je stara mati, Tončkova Reza, bajtarska hči iz Dednega dola, dobila za balo. V skrinji so bile shranjene največje dragocenosti, ki so bile pri hiši (boljša posteljnina, prti in drugo, vsega se niti ne spominjam). V *cimru* so bile še

stenske police z nekaj knjigami in s tamburico. Eden od sinov, Tone po imenu, je bil študent in je tam prebival med počitnicami. Moj stari oče France Skubic, ki je Lahovski mlin kupil za svojo doto, je bil sin nekdanj največjega in najbogatejšega kmeta v Dednem dolu, vendar je, ker se je poročil z bajtarsko hčerjo, izgubil pravico do nasledstva in je bil izplačan samo z doto. Kmetijo je podedovala najmlajša hči Smrekarjevih, Neža po imenu, ki se je poročila in je k hiši prinesla priimek Gnidovec.

To so bili vsi prostori, ki jih je premogla domačija Lahovškega mlina. Od glavne stavbe mlina proti vzhodu je ob poti po dolgem stalo gospodarsko poslopje, kjer so bili na začetku hlevi za prašiče in stranišče, v nadaljevanju pa *kevder* za krompir in druge pridelke, sledil je poseben prostor za nekaj glav goveje živine (*štala*), na koncu je bila še lopa za listje, ki se je uporabljalo za steljo za prašiče in živino. Poslopje je imelo po vsej dolžini na severni strani precej širok nadstrešek, pod katerim so hranili vozove in druge gospodarske pripomočke. Pred lopo je bila pod nadstreškom še odprta drvarnica. Domačija nikoli ni imela suhih drv, vedno so se sproti pripravljala iz bukovih debel, pa tudi sušila so se sproti na eni strani goreče krušne peči. To je dajalo veliko saj, ki so se nabirale na visoki črni steni nad zunanjo lino peči brez dimnika. Dim je šel neposredno skozi špranje strešne opeke. Zunaj nadstreška je bilo tik ob potoku gnojišče. Gospodarsko poslopje je imelo po vsej dolžini razmeroma visoko podstrešje, kamor smo metali seno za živino. Na senu so poleti spali moški potomci družine (sinovi), pozimi pa so se preselili na nekaj pogradov v govejem hlevu.

Posebnost gospodarskega poslopja je bila, da sta bila *kevder* in *štala* opremljena z masivnim velbanim stropom, kar v takratnih časih na deželi ni bil običaj. To potrjuje, da so tudi to gospodarsko poslopje postavili italijanski mojstri. Velbanje stropov je v naše kraje prinesel barok, ki mu je vrata na široko odprl prav stiški samostan (v tem slogu sta zgrajena bazilika in dobršen del bivalnih prostorov v samostanu, od katerih je najbolj znan križni hodnik). Velbana stropa v hlevu in kleti v gospodarskem posloplju Lahovškega mlina sem opazil že kot otrok, a takrat nisem razumel, od kod prihaja. Stropi v stanovanjskem delu mlina (*hiši*, *kamri* in *cimru*) so bili ravni, strop v največjem prostoru, v hiši, je bil po sredi od ene do druge stene podprt s solidnim hrastovim tramom. Na samem Lahovšču, kjer je bilo domovanje potomcev italijanskih mojstrov, so bili vsi stropi in so še danes solidno in mogočno velbani, kar je v kmečkih poslopljih redkost. Toliko o posebnostih gradnje Lahovškega mlina v Zgornji Dragi pri Višnji Gori.

Zunaj solidno zidane stavbe samega mlina je s severne strani tekla potok Višnjica, ki je imel tik pred stavbo kaka dva metra globoko kaskado. Tu so bila zapovrstjo postavljena štiri velika lesena mlinska kolesa na lopate. Voda se je s *širma* (močno grajene lesene pregrade na potoku) s pomočjo lesenih zapornic na kolesa spuščala in zapirala najprej po vodoravno, na koncu pa po poševno postavlje-



Lahovski mlin med jesensko povodnjenje. Foto: neznan avtor, brez datuma.

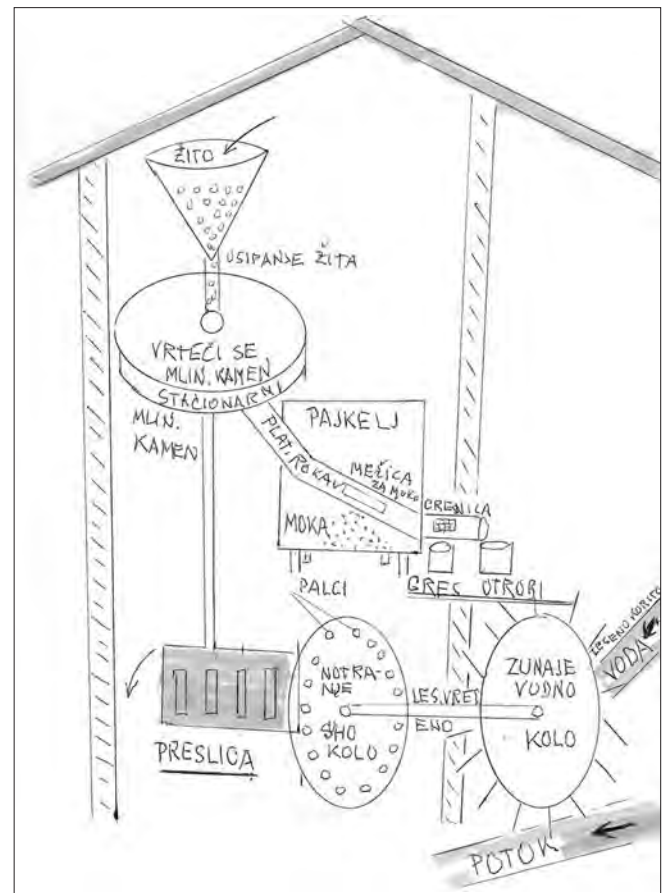
nih lesenih koritih do lopat na kolesih. Močan vodni tok je bil tu zelo tesno omejen samo na lopate kolesa. Zunanje vodno mlinsko kolo se je s pomočjo močnega lesenega vretena, ki je bilo skozi lino speljano v notranjost mlina do drugega mlinskega kolesa, vrtelo enako kot notranje kolo. Notranje kolo je bilo s strani opremljeno z močnimi lesenimi vsadki, imenovanimi palci, ki so bili neposredno povezani z najpomembnejšo leseno napravo v obliki valja, ki se ji je reklo preslica in je opravljala funkcijo današnjih litoželeznih kovinskih zobatih koles. Vodoravno vrtenje vretena je v navpično vrteče obračala po železni osi, ki je neposredno vrtela zgornji, vrteči se mlinski kamen (glej Sliko 5). Preslica je bila razmeroma majhen navpično postavljeni valj, v notranjosti opremljen z vzdržljivimi okroglimi palicami, tesno prilegajočimi se na palce notranjega mlinskega kolesa. Na tem mestu je treba poudariti, da je bilo vse leseno, čeprav je to mesto opravljalo najnapornejše delo, to je obračanje vodoravnega vrtenja v navpično vrtenje mlina oz. mlinskega kamna. Preslico je bilo treba redno vzdrževati oz. *napirjati*, kar je pomenilo na novo usmerjati in učvrščevati navpično vrtečo os, ki se je med napornim delom počasi razmajala.

*Slovar Slovenskega knjižnega jezika* za preslico omenja samo dva pomena: 1) Rastlina vlažnih tal s členastim votlim stebлом; 2) Lesena priprava, na katero se pritrdi preja pri ročnem predenju na kolovratu. Ne omenja pa preslice kot lesene naprave iz trdega lesa za prenos vodoravnega vrtenja lesenega vretena z mlinskega kolesa vodnega mlina v navpično vrtenje, ki vrti mlinski kamen nad seboj. Prav bi bilo na čast vsem nekdanjim in še obstoječim vodnim mlinarjem v slovarju to dopolniti. Naj si slavisti priloženo skico funkcioniranja vodnega mlina ogledajo, da bodo prepričani, kaj opisujejo.

Naj v grobem opišem, kako je Lahovski mlin v posloplju, kjer se je mlelo žito, sploh deloval. Najvišje, že skoraj pod streho, je bil na odru nameščen *kason* v obliki navzdol obrnjene piramide, kamor se je vsipalo žito. Pod *kasonom* sta bili prav tako na lesenem odru dva mlinska kamna na-

meščena eden nad drugim. Spodnji kamen je bil nepomičen, zgornji pa se je vrtel na osi, ki je prihajala od spodnje preslice. Žito se je v drobnem curku vsipalo na spodnje stacionarno kolo in se med obema kolesoma trlo. Na eni strani je bilo zmleto žito usmerjeno v gibljivem platnem rokavu navzdol, diagonalno skozi zaprto omaro na štirih nogah, ki se ji je reklo *pajkelj*. *Pajkelj* je bil nameščen pod odrom, kjer so se vrtela kolesa, skozenj je diagonalno navzdol potekal platneni rokav, ki je imel v sredini *pajklja* na spodnji strani všito zelo fino mrežico, skozi katero se je na dno *pajklja* vsipala moka. Na nasprotni strani se je rokav zunaj *pajklja* končal v *gresnici*, napravi v obliki prav tako rahlo poševnega koritca, ki pa je imela na sredini bolj grobo kovinsko mrežico, skozi katero se je v podstavljeno posodo vsipal zdrob (malo večji delci oluščene žita, ki niso šli skozi mrežico v *pajklju*). Na koncu poševno položene *gresnice* so se v podstavljeno posodo končno vsipali otrobi. Ves sistem, od *kasona*, ki je bil najvišje, pa skozi mlinska kamna in navzdol do otrobov, je bil opremljen tako, da se je zaradi vrtenja mlinskih kamnov narahlo stresal. To je omogočalo nemoteno potovanje vsebine, od žita do moke, zdroba in otrobov. Moka se je iz *pajklja* skozi večjo odprtino v njegovi stranski steni, zastrti s platneno zaveso, pobirala s pomočjo *vevnice*, valjasto zaobljene zajemalke, ki je imela na enem koncu ročaj. Vsipala se je v vreče iz gosto tkanega domačega platna. S trdno zavezanimi vrečami je bilo pri prenašanju in prevažanju z moko lahko rokovati. V istih vrečah se je pred tem transportiralo tudi žito. Mlinska kamna, stacionarni in vrteči se, sta za spretni prenos vrtenja zunanjšega mlinskega kolesa do preslice morala imeti ostro površino. Sčasoma sta se zaradi vrtenja in trenja drug ob drugega zgladila in ju je bilo treba sklepati. Klepati mlinske kamne je pomenilo narahlo udarjati s kovinskimi špicami po površini snetih kamnov; špice so bile na lesen ročaj nasajene kot kladivo. Tudi špice, ki so se imenovali *škrli*, je bilo treba občasno ošpičiti pri vaškem kovaču. Da bi se ugotovilo, kdaj je mlinski kamen sklepan, so ga po površini namazali z gosto, z vodo razredčeno maso dimniških saj. Ko je površina postala spet skoraj bela, je bilo delo opravljeno. Pri klepanju kamnov se je površina lokalno kršila in ponovno so na površini nastajale ostre grudice, primerne za mletje žita.

Povrnimo se še k prenosu vodne energije v vrtenje mlinskih kamnov. Največje sile tega dela so bile usmerjene na preslico, kjer se je vodoravno vrtenje spreminjalo v navpičnega. Vse je bilo leseno, tudi celotna preslica. Danes to funkcijo prenosov opravljajo kovinska zobata kolesa, ki jih takrat še ni bilo ali pa so bila šele v povojih. Žal mi je, da se kot mladenič nisem toliko zanimal za to, da bi od svojega očeta, ki je bil tudi tesarski mojster in je znal tudi ta posel odlično opraviti, izvedel, kako je to opravljal. Vem samo to, da so morali biti vsi deli preslice izdelani iz najtršega lesa. Spet se nisem pozanimal, iz katerega, in povzemam na splošno, da najbrž iz macesna, javorja ali



Skica delovanja mлина na vodni pogon. V prostorskem pogledu ni dovolj prepričljiva, nazorno pa pokaže delovanje vodnega mlina in izkoriščanje vodne energije za mletje žita. Nekateri taki mlini delujejo še danes. Avtor: Valentin Skubic, 2017.

jesena, ki so najtrši lesovi. Če preslica ni bila narejena iz pravega lesa, ni dolgo služila svojemu namenu. Če ni bila redno vzdrževana, se je pogosto kvarila.

Danes povsem drugače skonstruirane mline večinoma poganja elektrika. Znan je t. i. valjni mlin, kjer se žito tre med vrtečimi se valji. Mlinskih kamnov skorajda ni več in zato tudi ni več tako dobrega kruha, kot smo ga jedli nekoč. Moj oče je znal še na stara leta v domačem mlinu v Zgornji Dragi zmleti ajdo v ajdovo moko za najboljše ajdove žgance. Tudi ajdovi štruklji niso slabi.

S tem prispevkom sem želel podrobneje opisati delovanje mlina. Ker pa sem uporabil izvirno izrazje o vodnih mlinih in mlinarskih pripomočkih – orodju in opremi, ki sta se uporabljala pri nas – pa ima prispevek tudi terminološko vrednost. Valentin Skubic sem ga napisal po lastnih spominih iz otroških let in na podlagi opazovanja očeta pri vzdrževanju in popravljanju mlinov na vodi. Nekaj podatkov sem pridobil iz Wikipedie (vodni mlin) in portala Fran (preslica) ter iz diplomske naloge svojega mrzlega nečaka Tadeja Trnovška *Socialna zgodovina družine: kronika družine Trnovšek*, ki ga zato navajam kot soavtorja prispevka.

## ETNOGRAFSKE ČRTICE

### Kako se je nekdanj vozilo z vprežno živino

Nekoč, ko še ni bilo traktorjev, je tovore vlekla v voz vprežena goveja živina. Če je hotel furman voziti voz ali vleči hlod, je moral živino vpreči. V ta namen je moral imeti naslednjo vprežno oziroma vozno opremo:

- *Telege*, leseno okovano napravo, nameščeno na vratu obeh govedi, da sta lahko skupaj vlekla voz ali hlod.
- *Teležnika*, ki sta bila na vsaki strani teleg in sta preprečevala, da bi se ju govedo rešilo in šlo po svoje.
- *Ajnik*, ki je bil nameščen v luknjo na sredi teleg in v okovano štango voza, s katero je živina vlekla voz.

Za furmana in njegov voz kot prevozno sredstvo so bile pomembne še naslednje besede:

- Beseda *žlajf* je pomenila zavoro pri vozu, ki je delovala tako, da si moral *žlajf* zavrteti.
- Beseda *svora* je pomenila glavno leseno vez med prednjim in zadnjim delom lesenega voza.
- Beseda *rajkl* je pomenila lesen lahek tanjši drog, s katerim si s pomočjo verige obvezal tovor in ga s pomočjo *rajkla*, ki si ga vtaknil za verigo, zategnil in s tem zagotovil, da je bil tovor na vozu stabilen in se med vožnjo ni prestavil ali celo padel z njega.
- Beseda *šmir* je pomenila črno mast, s katero si namazal prednjo in zadnjo os voza, na kateri so bila prednja in zadnja kolesa.
- Beseda *žrd* je pomenila lesen dolg drog debeline ok. deset centimetrov, ki je preprečeval, da bi naložena krma ali slama med vožnjo padli na tla. Na prednjem delu voza je bila žrd ob voz pritrjena z verigo, na zadnjem delu pa s štrikom – z debelo vrvjo.

Brez govorice, ki jo je živina razumela, se ni dalo voziti. S to govorico je furman – voznik vodil živino, da je bila vožnja pravilna in varna. Govorico so sestavljale naslednje besede:

- Besedi *bji* ali *bju* sta pomenili, naj gre vprežna živina, ki je stala, naprej. Med vožnjo pa je ta govorica pomenila, naj gre hitreje.
- Beseda *eja* je pomenila, naj se živina ustavi.
- Beseda *štik* je pomenila, naj gre živina nazaj.
- Beseda *ajc* je pomenila, naj gre živina levo.
- Beseda *stija* je pomenila, naj gre živina desno.

Furman, ki je imel živino lepo naučeno, je med vožnjo užival, lahko je sedel na vozu in se le včasih oglasil oziroma pogovarjal z živino, ki je voz varno peljala po cesti. Prava milina je bilo voziti z izkušenimi voli. Ti so se obnašali zanesljivo kot resnični profesionalci. Za vožnjo zahtevnih in

težjih tovorov, oranje in vleko težkih hlodov so uporabljali le vole, za druge vleke pa tudi krave.

Kadar je živina hotela opraviti malo potrebo, se je sama od sebe ustavila. Volom je, ker je bil njihov curek tanek, to vzelo tudi več minut, kravam pa je zadostovalo le nekaj sekund. Med daljšim postankom je živina prežvekovala. Do *šprajcanja* živine med vožnjo je prišlo, ko kakšen vol ali krava še nista bila vajena voziti voza in sta hotela iti po svoje.

Živino so radi pikali obadi in muhe. Ob tem je živina ometala z repom in brcala z zadnjimi nogami. Poleg tega je z glavo in rogovi opletala levo in desno. Če nisi bil previden, si kaj hitro utrpel poškodbe. Še huje je bilo, če je živina naletela na ose. Takrat je zdvijala in voz se je prevrnil. Voz se je pogosto prevrnil tudi ob nepravilno naloženem tovoru. To se je neredko zgodilo zlasti pri prevozu suhe krme, včasih naložene tudi po tri metre visoko.

Krma se je nakladala na seneni voz, to je dolg šestmetrski lojtrnik. Najprej so grabljice posušeno krmo pograbile v dve do enega metra visoki vrsti krme. Vrsti sta bili toliko vsaksebi, da je med njima živina lahko zapeljala seneni voz, na katerega sta potem moška, vsak v svoji vrsti krme, z lesenimi velikimi vilami krmo pazljivo metala na voz. Ko je bila krma zravnana z višino lojter na vozu, se je na voz povzpел tisti, ki je tam tlačil krmo, da jo je šlo na voz čim več. Moškim je bilo všeč, če je bilo to dekle, saj so potem raje delali in se zraven hecali.

Moška sta začela krmo nakladati pri obeh prednjih vogalih voza, ki so jih imenovali *peroti*. Tisti, ki je na vozu krmo tlačil z nogami in grabljami, je moral paziti, da je krma na *peroti* celotni voz krme vezala kot vogelni kamen pri hiši. Moška sta vselej posebej glasno opozorila tistega, ki je tlačil krmo na vozu: »Glej, tu imaš *perot!* Dobro jo poprimi in *poštijaj* z grabljami, da bo dobro držala krmo!« Za prednjo *perotjo* se je vezajoče nakladanje krme nadaljevalo vse do *peroti* na zadnjem koncu voza, podobno kot bi zidar zidal z opeko. Če je bil voz s krmo visok, je bilo takšnih vrst zidakov krme po deset eden vrh drugega.

Živina je morala biti med nakladanjem in tlačenjem krme povsem mirna, drugače bi lahko tisti, ki je tlačil krmo, padel z voza. Če živina še ni bila vajena mirnega čakanja, je moral biti nekdo ob njej. Preden je voz, da bi se lahko nanj naložila celotna vrsta krme, med nakladanjem zapeljal naprej, sta moška na tleh opozorila dekle, ki je tlačilo: »*Ahtaj* se, gremo naprej!« Ko je bila krma na vozu naložena dovolj visoko, se je čez celotni voz s krmo položila lesena, deset centimetrov debela žrd, ki se je na

\* Franc Pevec, upokojeni pravnik; franc.pevec@t-1.si.

sprednjem delu voza pripela z verigo, na zadnjem delu voza pa se je čvrsto napela in privezala s *štrikom*. Tako je žrd krmo, da ni spolzela z voza, čvrsto držala.

Veliko veselja je bilo, ko se je doma z voza krma ročno metala z lesenimi vilami na skedenj ali senik, seveda če je bilo zraven dekle. Pogosto so morali to početi vsaj štirje: eden na vozu, drugi na skednju, tretji pa na gornjem delu skednja, kjer je bil še eden, ki je tlačil krmo – običajno dekle. Takrat se je pogosto slišal razposajen smeh.

Živina je, ko je težke vozove, naložene s težkimi tovari,

vlekla po globokih, jamastih, blatnih in strmih kolovozih, zelo trpela. Ob njih je trpel tudi furman, ki je moral znati spodbujati živino in preprečiti, da bi voz s težkim tovorom v klancu živino potegnil nazaj. Večkrat ga je bilo zaradi tega hudo strah. Neprijetno je bilo, kadar se je ulil dež in premočil furmana, živino in tovor.

S pojavom traktorjev je vprežna živina izginila. Vožnje so postale udobnejše in hitrejše. Pa tudi bolj nevarne, kar dokazujejo občasne hude nesreče. Tako hudih nesreč pa nekdanj ni bilo.

## Razlikovanje med »podokničarji«, »ledikstanarji« in »podvoglarji«

Rad se spominjam, kako so nas stari moški – očaki pred petdesetimi leti učili, kakšna je razlika med *podokničarji*, *ledikstanarji* in *podvoglarji*. Da bi to dobro razumeli in te običaje slovenske kulturne dediščine pravilno izvajali, so nas v te fantovske kulturne dejavnosti praktično vpeljali.

Ko smo fantje šli ponoči pet pod okno dekletu, ki še ni imelo fanta, smo bili *podokničarji*. K dekletu smo pod okno prišli zvečer okrog desete, pozimi pa okrog devete ure. S podoknico smo želeli sporočiti dekletu, da jo fantje spoštujemo, cenimo in obožujemo. Tako smo izrazili željo, naj nam svojo pozornost nakloni do te mere, da bi se pozneje odločila za enega izmed nas. Ko smo prišli pod okno, smo zavriskali in zapeli pesem: »Vse že mirno spava, vse že mirno spi, samo moje srce po tebi hrepeni ...«

*Ledikstanarji* smo bili takrat, ko smo šli fantje nevesti, katere poroka je bila v cerkvi že oklicana, pet *ledik stan*. Praviloma je bilo to dva dni pred poroko. *Ledikstanarji* smo prišli k nevesti zvečer, poleti ob deseti, pozimi ob deveti uri. Ko smo prišli pod okno, smo zavriskali in zapeli pesem »Se boš omožila, svoj dom zapustila, stopila boš v zakonski stan ...« Zatem so nas povabili v hišo in pogostili.

*Podvoglarit* (*voglarit*) smo šli fantje na dan, ko je bila nevesta že poročena in je na obhajanju poroke zvečer na gostiji imela ob sebi ženina in svate. Na obhajanje poroke smo prišli zvečer ob enajstih. Najprej smo vriskali na vogalu hiše blizu okna, da so svatje, nevesta in ženin prisluhnili našemu petju in v ta namen odprli okno. Običajno smo zapeli pesem: »Mi smo se skupaj zbrali, sami mladi fantiči, da bi še enkrat zapeli za to rajžo veselo. Pa na zdravje tebe ženin in nevesta ti, ki sta začela svet zakon uživati.« Po odpeti pesmi smo šli v hišo, v prostor, kjer so bili svatje z nevesto in ženinom. Postavili smo se na sredo sobe, eden izmed nas je stopil naprej in povedal govor. Zatem smo zaprosili ženina in nevesto ter *muzikante*, da še zadnjič zapešemo z nevesto, preden nam to pravico odvzame njen ženin oziroma zdaj že mož. To pravico nam je odvzel opolnoči, ko je z nevestine glave vzela *kranjcelj* (venček), in sicer ob petju pesmi »Venček na glavi se ...«

Ko so se *muzikanti* z nevesto in ženinom ter svati peljali na poroko, pa smo jih fantje na cesti pričakali z okrašeno

šrango in opravili obred šranganja. Takrat smo bili šrangarji. Te običaje v moji rojstni vasi v Slatini pri Ponikvi ohranjajo še danes.

Naj na koncu opišem zanimiv pripetljaj Tončka, ki je z nami *podokničaril* pri Miciki. Ko smo končali s podokničarstvom, smo se vsi fantje odpravili domov spat, razen Tončka, ki se je vrnil pod Micikino okno. Pod okno ga je vleklo, ker sta se z Miciko rada videla, vendar pa se med njima še ni nič zgodilo, še pošten poljub ne. Kar dolgo je trkal, da je Micika odprla okno in rekla: »Kaj pa delaš tu, Tonček. Spat pojdi!« ter zaprla okno. »O, spat pa ne grem. Še rada boš spet odprla okno,« si je rekel Tonček, začel hoditi okoli hiše in razmišljati, kaj naj stori. Potem pa je ob luninem siju pod kozolcem zagledal povezan škop slame, pripravljen za pokrivanje slamnate strehe. Takoj si je rekel: »Ho, to pa bo učinkovalo!« Zagrabil je škop, si ga posadil na ramo in ga odnesel pod Micikino okno. Potem pa je tako dolgo trkal na okno, da je Micika odprla okno in neprijazno rekla: »A ti nisem rekla, da greš domov?«

»Že, že. Veš, prinesel sem ti pokazat nekaj zelo zanimivega,« je rekel Miciki in ji z roko pokazal na škop. »Kaj pa je to?« ga je vprašala Micika, ker ponoči ni dobro videla. »Pridi ven, pa ti bom pokazal in povedal,« je odgovoril Tonček. Potem pa se je zgodil čudež. Micika je iz radovednosti ob Tončkovi pomoči splezala skozi okno. Zatem ji je Tonček rekel: »Usedi se na to reč, ki sem ti jo prinesel, pa ti bom povedal, kaj je to.« Micika se je usedla na škop, Tonček pa ji je začel vneto in zapeljivo razlagati, kaj ji je prinesel. Med razlaganjem je Tonček z roko segel za svoj hrbet in na hitro odvezal škop tako, da se je slama v hipu razletela, Micika pa je na hrbet padla na slamo, Tonček pa nanjo. In potem je slama frčala po zraku, luna pa je tako svetila, da je lahko Tonček občudoval Miciko v vsej njeni čarobni lepoti.

Drugo jutro, ko so kosci šli mimo Micikine hiše, so se čudili in spraševali: »Le zakaj je nekdo to slamo raztrosil pod Micikinim oknom?« Micika in Tonček sta to vedela in nista nikomur povedala. To so ljudje izvedeli šele čez devet mesecev. Takrat pa sta bila Micika in Tonček že poročena.



## PISMO MINISTRU ZA KULTURO OB IMENOVANJU DIREKTORJA SLOVENSKEGA ETNOGRAFSKEGA MUZEJA

Spoštovani gospod, prof. dr. Vasko Simoniti,  
minister za kulturo Republike Slovenije

Podpisani vodje ustanov, od katerih sta prvi dve imenovali svoja zastopnika v Strokovni svet Slovenskega etnografskega muzeja (SEM), smo bili seznanjeni z Vašo odločitvijo o izboru nove direktorice SEM. Presenečeni in zaskrbljeni si jo dovoljujemo komentirati, ker v svojem delovanju namenjamo skrb za izobraževalno in raziskovalno rast etnološkega (vključno s folklorističnim in kulturnoantropološkim) znanja ter njegovo širšo družbeno odmevnost. Menimo, da Vaše odločitve niso usmerjala strokovna merila, zato Vas želimo seznaniti s pomisleki, ki so izrazito strokovne narave, v dveh, navedenih v nadaljevanju, pa vidimo tudi formalno spornost.

1. V funkciji direktorja/direktorice SEM je združeno poslovno in strokovno vodenje; za vodenje takšne ustanove je torej primerna le oseba, ki ima ob ustreznih vodstvenih sposobnostih in izkušnjah izkušnje s strokovnega področja dela. Ker gre v primeru SEM za *etnološki* muzej, je najpomembnejše strokovno področje etnologija. Tudi v »Sklepu o ustanovitvi javnega zavoda Slovenski etnografski muzej« (*Uradni list RS*, št. 66/16) je v 9. členu zapisano, da je za direktorja lahko imenovan kandidat, ki ima ob drugih pogojih »univerzitetno izobrazbo ene izmed strok, zastopanih v dejavnosti muzeja«; navedeno je v tem postopku očitno ostalo prezrto. Po klasifikaciji dejavnosti (6. člen) so sicer v muzeju zastopane še druge dejavnosti (arhivska, knjižnična, založniška, fotografska, konservatorska, računalniška, izobraževalna, trgovinska, gostinska, založniška idr.), vendar so to podporne dejavnosti vsakega sodobnega muzeja. Osnovno poslanstvo muzeja, ki je etnološko, je jasno razvidno iz 3. člena.

2. V 8. členu je zapisano, da direktorja imenuje pristojni minister »na podlagi javnega razpisa ter po predhodnem mnenju sveta in strokovnega sveta.« V konkretnem primeru ste se odločili brez upoštevanja mnenja obeh svetov, saj ste ju za mnenje zaprosili post festum, ko ste ju že seznanili, kako ste se 18. 9. 2020 odločili na podlagi zapisnika razpisne komisije (dopis Ministrstva za kulturo RS, št. 0141-7/2020/26, 21. 9. 2020; Strokovni svet ga je prejel 24. 9. 2020). Sledi odstavek o postopku, ki ga določata omenjeni »Sklep...« in »Zakon o uresničevanju javnega interesa za kulturo« (*Uradni list RS*, št. 21/18), zato je postopek, če že ne ustrezen, vsaj nenavaden, ne glede na razloček med »odločitvijo« in »imenovanjem«. Neupoštevanje mnenja obeh svetov poraja utemeljen dvom o strokovni odločitvi ministra in je s tem izrazito slaba popotnica kateremu koli imenovanemu direktorju/direktorici, predvsem pa otežuje delovanje muzeja.

Etnografski muzej, ustanovljen leta 1923, je nastal iz Etnološkega inštituta (ust. 1921) in je prva poklicna etnološka ustanova na Slovenskem. Leta 1934 je bil ustanovljen Folklorni inštitut (zdaj Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU), leta 1940 je etnologija dobila prostor na ljubljanski univerzi in po drugi svetovni vojni še v akademiskem Inštitutu za slovensko narodopisje (zdaj inštitut v ZRC SAZU). Delovanje omenjenih ustanov je bilo v povojnih letih ob skromnem številu poklicnih strokovnjakov izjemno tesno povezano. V drugačnih okoliščinah je ostalo takšno do danes. Z vidika etnološke vede se zgodovina muzeja kaže kot prizorišče kontinuiranega prizadevanja za splošno vidnost etnologije in njenih dosežkov v najširši javnosti. Od prvega direktorja, dr. Nika Zupaniča, ki je bil tudi prvi univerzitetni profesor etnologije v Ljubljani, so muzej do danes vodili posamezniki in posameznice s s časom skladnimi vizijami, kako etnološka spoznanja posredovati v muzejski govorici. Izjemen razvoj je muzej zgradil na delovanju v temeljni vedi – etnologiji, kot tak pa se je vedno uveljavljal tudi v mednarodnem etnološkem prostoru.

Danes je SEM osrednja etnološka ustanova kulturnega, raziskovalnega, izobraževalnega in družbenega pomena tako na nacionalni kakor mednarodni ravni. Poleg univerzitetnega Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo in dveh inštitutov v Znanstvenoraziskovalnem centru SAZU velja za enega od stebrov etnologije. Najširšemu krogu ljudi vseh generacij in različnih regionalnih, socialnih, poklicnih, etničnih in drugih pripadnosti s specifično muzejsko govorico posreduje spoznanja o pestrosti vsakdanjega načina življenja na Slovenskem in širše ter njeni bogati kulturni dediščini. S tega vidika je etnološko znanje v SEM najbolj na očeh javnosti, s stališča etnologije kot znanstvene discipline pa prizorišče, kjer se v skoraj stoletnem delovanju muzeja zrcalijo njeni teoretični in metodološki napor; ti so se na narodopisno-folklorističnih podlagah na eni strani in primerjalni odprtosti za medkulturno razumevanje in spoštovanje na drugi še posebej opazno uveljavili v zadnjih desetletjih. Etnološko teorijo, izostreno sredi druge polovice prejšnjega stoletja, so prevedli v odmevno in mednarodno primerljivo etnološko muzejsko prakso. Tega ne bi mogel uresničiti nekdo, ki ni etnolog/etnologinja. Naj ob tem omenimo nezanemarljivo dejstvo: zaradi metodoloških zadreg, kako prevesti znanje discipline v muzejsko govorico, so že od začetka 50. let prejšnjega stoletja na takratnem Oddelku za etnologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani razvijali predmet »etnološka muzeologija«. To je bil eden najzgodnejših poskusov uvajanja muzeologije med akademske discipline v Evropi. Etnološka muzeologija se je do danes še močno vsebinsko razvejila in je eden

od stebrov programov na vseh stopnjah študija etnologije in kulturne antropologije. Etnologinje in etnologi, ki so se zaposlili v muzejih – bodisi v SEM ali drugih pokrajinskih kompleksnih ali specializiranih muzejih – so bili inovatorji v muzeologiji že v času, ko v drugih primerih, npr. pri arheologih ali umetnostnih zgodovinarjih, metodološka vez med znanostjo in muzeologijo ni bila tako eksplicitna. O dosežkih in pomenu etnološke muzeologije na splošno in posebej v SEM pričajo številne domače in tuje nagrade, vključenost v mednarodna združenja muzealcev in vodstvene funkcije slovenskih etnologov v njih.

SEM je od Inštituta za slovensko narodopisje pred skoraj desetletjem prevzel tudi pomembno funkcijo koordinatorja za nesnovno dediščino, ki v Sloveniji velja za matično etnološko področje. Tako v sodelovanju z drugimi etnološkimi ustanovami in nosilci dediščine na terenu pripravlja in usklajuje vpise za Register nesnovne dediščine RS in posreduje najodličnejše primere skrbi za dediščino Unescovemu seznamu.

Odkar je SEM sredi 90. let prejšnjega stoletja naposled pridobil spodobne razstavne, depojske in delovne prostore, je bila glavna skrb dozrajšjih vodij muzeja še intenzivnejše povezovanje dejavnosti kustodiatov v SEM, zasnova in usmerjanje kolektivnega premisleka o postavitvi stalnih razstav, programska vizija, ki poleg stalnih razstav samostojno pripravlja odmevne večje ali manjše tematske razstave, skrbi za izobraževanje, ponuja program za prosti čas, daje prostor sodelovanju različnih družbenih skupin in posameznikov, izdaja etnološko znanstveno revijo *Etnolog*, kataloške in druge publikacije – pri tem pa so imeli vedno pred očmi »etnološko snov«. Zelo preprosto: Slovenskega etnografskega muzeja ni mogoče misliti zunaj etnologije. Med etnologi je vrsta muzealcev, tudi z najvišjimi akademskimi nazivi, ki so predani in izjemno uspešni pri svojem delu. SEM kot osrednjo etnološko ustanovo mora voditi oseba z vrhunskimi kompetencami, ki ima ob potrebnih vodstvenih referencah predvsem tudi strokovne, tj. etnološke in muzeološke, izkušnje, da lahko s kolektivom muzeja, z dozrajšjim uspešnim sodelovanjem z drugimi osrednjimi ustanovami in mrežo drugih ustanov in nosilcev dediščine še naprej snuje in razvija program, ki je v prvi vr-

sti etnološki in kot tak deležen priznanja strokovne javnosti in obiskovalcev, v Sloveniji in mednarodnem prostoru.

V zaupanju vodenja osrednje etnološke ustanove kandidatki gospe Nataliji Polenc, ki sicer ima vodstvene izkušnje v muzeju, nima pa ustrezne, tj. etnološke, izobrazbene in poklicne poti, zato vidimo temeljni spregled in nerazumevanje poslanstva SEM, podcenjevanje etnološke muzeologije, dosežene strokovne ravni in družbene vloge in odmevnosti muzeja ter rušenje stabilnega, programske in projektno domišljenega delovanja SEM. Etnologi ga doživljamo kot obglavljenje etnologije v SEM z nepredvidljivimi posledicami za etnologue, zaposlene v muzejih, in širše za etnologijo. Navsezadnje pa gre tudi za strokovno diskvalifikacijo protikandidatke, gospe dr. Tanje Roženberger, ki ima neprimerljivo kakovostnejše reference v etnologiji in muzeologiji.

Skladno z navedenim Vas, spoštovani gospod minister, prosimo, da ponovno premislite odločitev o Vašem izboru in pri tem upoštevate tudi mnenji, ki Vam ju bosta posredovala Svet SEM in Strokovni svet SEM.

S spoštovanjem,

dr. Ingrid Slavec Gradišnik  
predstojnica Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU

izr. prof. dr. Jaka Repič  
predstojnik Oddelka za etnologijo in  
kulturno antropologijo FF UL

dr. Mojca Kovačič  
predstojnica Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU

Alenka Černelič Krošelj  
predsednica Slovenskega etnološkega društva

V Ljubljani, 13. oktobra 2020



## NAVODILA AVTORJEM

**Glasnik SED** je strokovno-znanstvena revija, ki objavlja izvirne znanstvene, strokovne in poljudne prispevke s področja etnologije, kulturne in socialne antropologije, muzeologije in sorodnih ved ter prispevke ljubiteljev etnološke vede. Uredništvo prosi vse avtorje, da pri pisanju, oblikovanju in oddaji svojih prispevkov upoštevajo naslednja navodila.

**Uredništvo sprejema izvirne prispevke (prva objava)** izključno v slovenskem jeziku. Besedila v elektronski obliki pošiljajte na naslova urednikov: Saša Poljak Istenič (sasa.poljak@zrc-sazu.si) in Daša Ličen (dasa.licen@zrc-sazu.si).

Dolžina besedila je odvisna od dogovora z urednikom, praviloma pa naj bi **znanstveni članki** obsegali do največ 60.000 znakov s presledki.

Članek mora imeti naslednjo strukturo:

- **naslov** v slovenščini in angleščini
- **izvleček** v slovenščini in angleščini (do 600 znakov s presledki);
- **ključne besede** (do šest) v slovenščini in angleščini;
- **vsebinske opombe** (tekoče, pod črto);
- **literatura in viri** (ločeno; glej navodila spodaj);
- **povzetek** v angleškem jeziku (do 2.500 znakov s presledki);
- **ilustrativno gradivo** oziroma **priloge**, opremljene s potrebnimi podatki.

Na koncu prispevka navedite **podatke o avtorju** (ime in priimek, izobrazba, naziv oziroma poklic, ustanova, kjer ste zaposleni oziroma kjer študirate; e-naslov ali službeni/domači naslov, če elektronske pošte ne uporabljate). Dopišite še rubriko *Glasnika SED*, kamor po vašem mnenju sodi prispevek, in predlagajte tipologijo članka.

Uredništvo poskrbi za slovensko in angleško lekturo, za prevode v angleščino pa so zadolženi avtorji.

**Strokovni članki** nimajo izvlečka, povzetka in ključnih besed in naj ne presegajo 30.000 znakov s presledki. Opremljeni naj bodo s podatki o avtorju prispevka, z navedbo uporabljene literature in virov ter s slikovnim gradivom.

**Poljudni članki, poročila, knjižna poročila in ocene razstav ali filmov** naj ne presegajo 15.000 znakov s presledki, opremljeni naj bodo s podatki o avtorju prispevka in morebitnim slikovnim gradivom.

**Za vsebino prispevkov odgovarjajo avtorji.** Prispevki v rubriki Razglabljanja so razvrščeni po veljavni Tipologiji dokumentov/del za vodenje bibliografij v sistemu COBISS; tipologija se določi po predlogu avtorja, recenzentov in uredništva. Vse prispevke anonimno recenzirajo uredniški odbor in zunanji recenzenti; recenzije se hranijo v arhivu SED.

Avtorice in avtorje prosimo, da pri objavi gradiva upoštevajo avtorske pravice drugih avtorjev in z objavo v *Glasniku SED* ne kršijo avtorskih pravic. Za objavo kakršnegakoli gradiva iz drugih publikacij in arhivov je avtor prispevka dolžan sam zagotoviti dovoljenje za objavo v *Glasniku SED*.

### OBLIKOVANJE BESEDILA:

Prispevki naj bodo napisani z urejevalnikom besedil MS Word ali Open Office, v naboru znakov Times New Roman in v velikosti 12 pik. Besedilo strukturirajte v poglavja in po potrebi tudi v podpoglavja.

**Citati**, krajši od treh vrstic, naj bodo postavljeni tekoče v besedilu med »dvojna narekovaja«; ko gre za navedbo znotraj citata, uporabite 'enojni narekovaj'. Citati, daljši od treh vrstic, naj bodo oblikovani v novem odstavku, brez narekovajev in z zamikom, da se ločijo od drugega besedila. Če gre za izjavo sogovornika, besedilo postavite ležeče; kadar je del izjave ali citata izpuščen, to označite z [...], če pa citat dopolnjujete s svojimi besedami, te postavite v oglati oklepaj: [etnologijo].

**Opombe:** sprotne, velikost 10 pt.

### SLIKOVNO GRADIVO:

Fotografije, skice, risbe, grafi ipd. naj imajo ločljivost najmanj 300 dpi, format pa .jpg ali .tif. Avtorji jih pošljejo kot prilogo, v besedilu pa označijo zeleno mesto postavitve. Podnapis k sliki naj bo v obliki:

Slika zaporedna številka: Naslov slike (foto: avtor, datum).

Slika 1: Murkovanje v Trbovljah (foto: Ivanka Počkar, 11. 11. 2018).

### NAVAJANE VIROV IN LITERATURE:

#### Citiranje med besedilom:

Pri pisanju uporabljamo **oklepajski način navajanja virov in literature**: (priimek avtorja, leto izdaje dela in strani), npr. (Klobčar 2014: 22). Ko v oklepaju navajamo več zaporednih strani, uporabimo stični pomišljaj: (Knific 2013: 96–97, 100–103).

Ko navajamo več avtorjev, reference razvrstimo po letnicah publikacije in jih ločimo s podpičjem: (Ahlin 2013; Junge 2015; Babič 2018). Dela istega avtorja z istim letom publikacije označite s črkami a, b, c: (Šmitek 1998: 54, 2013a, 2013b: 58). Ob več kot treh avtorjih med besedilom (ne pa tudi v seznamu literature) navajamo le prvega: (Križnar idr. 2014), pri dveh ali treh pa navedemo vse: (Strle in Marolt 2014; Smole, Beno in Pungartnik 2013). Delo brez avtorja: (B. n. a. 2015: 22); delo brez letnice: (Priimek b. n. l.: 22); delo brez strani: (Priimek 2015: b. n. s.).

Zakone ipd. navajamo s kratico in letnico objave (npr. ZON 1999 za Zakon o ohranjanju narave, ki je bil objavljen v Uradnem listu 13. julija 1999) oz. s prvo besedo in letnico (npr. Pravilnik 2016). Pri neposrednem citiranju vira v besedilu oklepajski navedek vedno vstavimo pred piko. Le pri daljših, izdvojenih citatih oklepajski navedek postavimo za piko.

Kadar navajamo delo enega avtorja po drugem – (npr. Fink po Simettinger 2014) – v seznamu literature navedemo le vir, ki smo ga dejansko uporabili.

#### Navajanje v seznamu uporabljenih del:

V seznamu virov in literature ne ločujemo. Citirana dela so razporejena po abecednem vrstnem redu priimkov avtorjev. Navedemo le reference, na katere smo se sklicevali v besedilu.

Tuje kraje izdaj, kadar je to mogoče, poslovenite: Wien – Dunaj, Klagenfurt – Celovec ipd.

**Primeri navajanja literature****Monografija:**

PRIMEK, Ime: *Naslov: Podnaslov*. Kraj izida: Založba, leto izida.

HAGE, Ghassan: *Against paranoid nationalism: Searching for hope in a shrinking society*. Sydney: Pluto Press, 2003.

PRIMEK, Ime, Ime Priimek in Ime Priimek: *Naslov: Podnaslov*. Kraj izida: Založba, leto izida.

MATURANA, Humberto R. in Francisco J. Varela: *Drevo spoznanja*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2005.

Tudi pri več kot treh avtorjih se v seznamu navajajo vsi avtorji.

**Zbornik kot celota:**

PRIMEK, Ime (ur.): *Naslov: Podnaslov*. Kraj izida: Založba, leto izida.

REPIČ, Jaka in Jože Hudales (ur.): *Antropološki vidiki načinov življenja v mestih*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2012.

**Poglavje iz zbornika:**

PRIMEK, Ime: *Naslov poglavja: Podnaslov poglavja*. V: Ime Priimek in Ime Priimek (ur.), *Naslov zbornika: Podnaslov zbornika*. Kraj izida: Založba, leto izida, strani.

PRINČIČ, Jože: *Pogled v zgodovino slovenskega podjetništva*. V: Jurij Fikfak in Jože Prinčič (ur.), *Biti direktor v času socializma: Med idejami in praksami*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2008, 21–46.

**Periodične publikacije:**

PRIMEK, Ime: *Naslov članka: Podnaslov članka*. *Ime publikacije* letnik/številka, leto izida, strani.

KUNEJ, Drago: *Med kodami skrita zvočna dediščina Slovencev*. *Glasnik SED* 54/1–2, 2014, 22–28.

Navajanje revije, ki je dostopna samo na spletu: LAMBEK, Michael: *The value of (performative) acts*. *Hau, Journal of Ethnographic Theory* 3/2, 2013, 141–160; <http://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau3.2.009>, 10. 5. 2015.

**Tematska številka periodične publikacije:**

PRIMEK, Ime (ur.): *Naslov tematske številke: Podnaslov tematske številke*. *Ime publikacije* letnik/številka, leto izida.

SIMONIČ, Peter (ur.): *Solidarnost in vzajemnost v času recesije: Razumevanje starih in novih vrednosti in vrednot v poznem kapitalizmu*. *Ars & Humanitas* 8/1, 2014.

**Članek iz tematske številke periodične publikacije:**

PRIMEK, Ime: *Naslov članka: Podnaslov članka*. V: Ime Priimek (ur.), *Naslov tematske številke: Podnaslov tematske številke*. *Ime publikacije* letnik/številka, leto izida, strani.

VODOPIVEC, Nina: *Družbene solidarnosti v času socialističnih tovarn in individualizacije družbe*. V: Peter Simonič (ur.), *Solidarnost in vzajemnost v času recesije: Razumevanje starih in novih vrednosti in vrednot v poznem kapitalizmu*. *Ars & Humanitas* 8/1, 2014, 136–150.

**Doktorske disertacije, diplomska dela in druge neobjavljene študije:**

PRIMEK, Ime: *Naslov disertacije: Podnaslov disertacije*. Doktorska disertacija. Kraj: Naziv študijske ustanove, leto.

KUŽNIK, Lea: *Interaktivno učno okolje in muzeji za otroke: Teoretski model in zasnova*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006.

**Primeri navajanja virov****Časopisni viri:**

PRIMEK, Ime: *Naslov članka: Podnaslov članka*. *Ime časopisa*, datum (mesec z besedo), stran(i).

ŽIBRET, Andreja: *Za prireditve na podeželju od občine manj denarja*. *Delo*, 30. april 2015, 10.

**Ustni viri:**

PRIMEK, Ime, intervju, kraj, datum.

NOVAK, Janez, intervju, Ljubljana, 15. 5. 2015.

Kadar želimo ohraniti anonimnost vira, navedemo zgolj psevdonim, npr.

JANEZ, intervju, Ljubljana, 15. 5. 2015.

**Arhivski viri:**

Ime in signatura arhivskega fonda – Ime arhiva, arhivska enota, ime in/ali signatura ali paginacija dokumenta.

AS 730 – Arhiv Republike Slovenije, Fond Gospostvo Dol, fasc. 43, pg. 1332.

GNI DAT 32 – Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, Zbirka terenskih posnetkov, DAT 32, Orešje, 20. 3. 1997.

**Zakoni in pravni akti:**

KRATICA – polno ime, ime publikacije, številka publikacije, datum objave (mesec z besedo)

Če akt ni označen s kratico, zapišemo prvo besedo njegovega imena z velikimi črkami.

ZON – Zakon o ohranjanju narave, *Uradni list RS* 56, 13. julij 1999.

PRAVILNIK o urejanju in oddaji zemljišč Mestne občine Ljubljana za potrebe vrtničarstva, *Uradni list RS* 19, 11. marec 2016.

**Spletni viri:**

Literaturo, ki je dostopna v elektronski obliki (spletne znanstvene revije ipd.), navajamo po navodilih za literaturo; kot spletni vir navajamo predvsem različne spletne strani, ki jih med besedilom citiramo kot (Spletni vir 1).

Spletni vir zaporedna številka: Ime podstrani ali prispevka oziroma opis spletne strani in, če je relevanten, datum objave; naslov spletne strani, datum pregleda spletne strani.

Spletni vir 1: Arhiv Glasnikov SED; <http://www.sed-drustvo.si/publikacije/glasnik-sed/glasniki>, 7. 5. 2015.

Spletni vir 2: MURŠIČ, Rajko: *Drugačnost bogati*, 30. 9. 2014; <https://transyuformator.wordpress.com/2014/09/30/rajko-mursic-drugacnost-bogati/>, 8. 5. 2015.

Za avtorsko delo, objavljeno v Glasniku SED, vse moralne avtorske pravice pripadajo avtorju, materialne avtorske pravice, pravice reproduciranja in distribuiranja v Sloveniji in v drugih državah pa avtor brezplačno, enkrat za vselej, za vse primere, za neomejene naklade in za vse medije (tudi za splet) neizključno prenese na izdajatelja.



Cena posamezne številke | Price per Issue: 10 EUR  
Letna naročnina | Yearly Subscription: 20 EUR  
Transakcijski račun SED | SED Transaction Account Number: 02083-0016028646 NLB, d. d.

**Distributer** | Distribution: BUČA d. o. o.

Glasnik SED je indeksiran v bazah podatkov | Glasnik SED is entered into the following data bases:

Anthropological Index Online (AIO RAI) <http://aio.anthropology.org.uk>  
Anthropological Literature <http://hcl.harvard.edu/tozzer/al.html>  
ULRICH's International Periodical Directory (I.P.D.) <http://www.ovod.com>  
RILM Abstract of Music Literature <http://www.rilm.org/prime-jt.htm1#G>  
International Bibliography of the Social Sciences (IBSS)  
<http://www.lse.ac.uk/collections/IBSS/about/journalsG.htm>  
CAB Abstract <http://www.cabi.org>  
ProQuest <http://www.proquest.co.uk/en-UK/>  
Scopus <http://www.scopus.com/>  
Ebsco <http://www.ebsco.com/>

Revijo subvencionirata Javna agencija za raziskovalno dejavnost RS in Ministrstvo za kulturo RS. Revija je vpisana v evidenco javnih glasil, ki jo vodi Ministrstvo za kulturo RS pod zaporedno št. 550. | The Bulletin is subsidized by the Slovenian Research Agency and the Slovene Ministry of Culture. The Bulletin has been entered in the record of public printed media at the Slovene Ministry of Culture under the number 550.

**Fotografija na naslovnici** | Front Cover Photo:

Odprtje razstave *Sava združuje*. Posavski muzej Brežice, 24. 9. 2020. Foto: Posavski muzej Brežice. | Opening of the Exhibition *Sava združuje [The Sava River Unites]*. Posavje Museum Brežice, 24. 9. 2020. Photo: courtesy of Posavje Museum Brežice.

**Izšlo** | Published:

Ljubljana, november 2020 | November 2020



SLOVENSKO *Ĕ*nološko DRUŠTVO  
SLOVENE *Ĕ*thnological SOCIETY

Metelkova 2, 1000 Ljubljana

TISKOVINA



UDK 39(497.4)(05)  
ISSN 0351-2908 (Tiskana izd.)  
ISSN 2535-4324 (Spletna izd.)  
Ljubljana, november 2020