



Glasnik Slovenskega etnološkega društva (*Glasnik SED*):

Znanstveno-strokovna revija Slovenskega etnološkega društva

64 | 2024, št. 2

Bulletin of the Slovene Ethnological Society.

Scientific Journal

64 | 2024, 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 **E**tnološko DRUŠTVO
SLOVENE **E**thnological SOCIETY

Izdajatelj | Publisher©

Slovensko etnološko društvo

Zanj | Represented by dr. Tanja Roženberger

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

Elektronska pošta | E-mail: info@sed-drustvo.si

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

Urednici | Editors

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

dr. Tina Palaič: odgovorna urednica | Editor-in-Charge

Uredniški odbor | Editorial Board

dr. Tanja Roženberger, dr. Daša Ličen, dr. Alenka Bartulović, dr. Nina Vodopivec, mag. Martina Piko-Rustia

Prispevke so recenzirali člani uredniškega odbora in zunanji recenzenti. Redakcija št. 2/2024 je bila zaključena 29. oktobra 2024. | All articles have been reviewed by the editorial board members and by the external reviewers. The editing of this issue was completed on 29th of October 2024.

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, Saša Poljak Istenič

Jezikovni pregled angleških povzetkov in izvlečkov | English Language Editor

Jeremi Slak

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

SOOČANJE S TEŽKIMI DEDIŠČINAMI

Letos septembra je ena od urednic, ki je uredila tematski blok o dekolonizaciji, z umetnikom Eliabum Sadockom Mbonimpo iz tanzanijskega pokrajinskega muzeja Iringa Boma teden dni preživela v Etnografskem muzeju GRASSI v Leipzigu na vzhodu Nemčije. Kot štipendista programa *TheMuseumsLab 2024* sta bila vključena v obsežen program, namenjen muzejskim strokovnjakom iz afriških in evropskih držav, s katerimi so izmenjevali izkušnje in poglede na izzive sodobne muzeologije. Etnografski muzej GRASSI, ki je pripravil izjemen program njune rezidence, je znan po svojem progresivnem delovanju. To obsega tako sodelovanje z umetniki kot tudi s tistimi družbenimi skupinami, ki so v muzejih običajno manj zastopani, na primer s kvirovskimi aktivisti. Njiju pa je najbolj zanimalo sodelovanje muzeja s skupnostmi in državami, kjer so bile zbirke, ki jih hranijo, pridobljene. V muzeju namreč še vedno hranijo ostanke prednikov z območja današnje Tanzanije (glej dokumentarni film *The Empty Grave*, 2024), pa tudi iz Namibije in Kameruna, ki so jih iz držav odnesli v času nemškega kolonializma. V zadnjih letih so prednike vrnili skupnostim na Novo Zelandijo, Havaje in v Avstralijo, za repatriacijo pa se dogovarjajo tudi z afriškimi državami.

Poleg vračanja ostankov prednikov v GRASSI-ju skupnostim vračajo tudi predmete, kar razumejo kot restitucijo. Najbolj burno debato je sprožila vrnitev beninskih bronastih izdelkov Nigeriji decembra 2022. Gre za skulpture in plošče, ki so jih Britanci ukradli in odpeljali v Združeno kraljestvo konec 19. stoletja, nato pa del predmetov prodali. Nigerijski predsednik jih je v nasprotju s prvotno odločitvijo, da jih bo hranil nacionalni muzej, vrnil potomcu beninskega kralja. Ta primer kaže, da je vračanje dediščine izrazito spolitiziran proces. Muzeji morajo pri tem biti pozorni tudi na možnost novih nepravilnosti, ki lahko izhajajo iz trenj med državo, kamor se vračajo ostanke prednikov ali predmeti, in skupnostmi, ki jim je bila dediščina odvzeta. V GRASSI-ju pa izvajajo tudi nesovno restitucijo, ki obsega digitalizacijo arhivskih dokumentov in fotografij ter vzpostavljanje platform za njihovo deljenje. To omogoča ne le trajni dostop do gradiva vsem zainteresiranim, temveč olajša tudi skupno raziskovanje provenience muzejskih zbirk.

Dekolonizacija pa še zdaleč ne zadeva le muzejev in upravljanja z dediščino. Ti sami po sebi ne morejo biti dekolonizirani, ne da bi hkrati potekal proces dekolonizacije celotne družbe, kar se poleg institucij produkcije znanja dotika zlasti ekonomije in politike. Ker je bila kolonizacija v svojih ciljih in posledicah materialna – šlo je za zaslužjevanje, razlaščenje in podrejanje domačinov, prilaščanje zemlje in virov, akumulacijo dobička, ki je prispeval k razvoju evropskih družb in siromašenju staroselskih – mora tudi dekolonizacija temu slediti in poleg osvetljevanja zgodovinskih nepravilnosti zavzeti aktivne oblike upora proti kolonialnemu redu, ki vztraja še danes. Kot poudarja profesorica postkolonialnih študij na Univerzi v Cambridgu Priyamvada Gopal, se dekolonizacija kaže kot večplastna in zgodovinsko specifična, odvisna od konteksta, hkrati pa nujno univerzalna v svojih prizadevanjih za enakost. Ta številka Glasnika Slovenskega etnološkega društva je namenjena prav razmisleku o tem, kako dekolonialno misel in delovanje umeščati v slovenski prostor oziroma preverbi, kaj nam ta teorija v antropologiji in sorodnih vedah pomaga misliti o naših zgodovinskih in sodobnih realnostih ter kako nas lahko usmeri v našem delovanju. Odziv pisk in piscev je pokazal, da se nekaj posameznic in posameznikov v našem prostoru s to temo že ukvarja oziroma želijo izbrano raziskovalno tematiko premisliti v luči dekolonialne misli. Po začetni vnemi je izkupiček nekoliko skromnejši, kar samo dokazuje, da je premišljanje v dekolonialnih okvirih zagonetna naloga – morda se ji moramo samo intenzivneje posvetiti, morda pa se bo izkazalo, da je dekolonizacija le trendovski koncept in da za premišljanje izzivov v našem prostoru ta misel ni dovolj produktivna. Čas bo pokazal.

Vabljeni k branju tematskega bloka, ki ga dopolnjujeta dva znanstvena (drugi del članka o delu in praktični vednosti na sodišču ter o ograjah in ograjevanju) in dva strokovna premisleka (o ženskah v maski korant in o pedagoškem delovanju etnologov in kulturnih antropologov, ki mu je dodana bibliografija del s to tematiko), nabor knjižnih ocen, prispevek o pomenu ledinskih imen na območjih, kjer živijo zamejski Slovenci, in poročila o dejavnostih etnologov, še posebej v sklopu Slovenskega etnološkega društva. Naslednja številka bo vsebinsko prav tako pestra, tematsko pa bo posvečena etnološkemu preučevanju rokodelstva. Njegov razvoj je Slovenija poleti 2023 podprla s posebnim zakonom, v različnih projektih pa se s tem ukvarjajo vse osrednje etnološke ustanove. Veseli bomo tudi vaših poročil o delu z rokodelci ali hranjenju oz. razstavljanju njihovih izdelkov.

		Dekolonizacija	Decolonisation
5	Tina Palaić	Razmislek o dekolonizaciji v slovenskem prostoru Reflection on Decolonisation in the Slovenian Context	
16	Jaroš Krivec	Podobe Drugega v habsburški Bosni in Hercegovini: Slovenske konstrukcije prostora in ljudi Images of the Other in Habsburg Bosnia and Herzegovina: Slovenian Constructions of Space and People	
28	Nadja Valentinčič Furlan	Televizijske oddaje in prispevki o razstavah Muzeja neevropskih kultur Goričane Television Programmes and their Segments on the Exhibitions of the Museum of Non-European Cultures in Goričane	
43	Oskar Ban Brejc, Nika Šoštaric in Blaž Zabel	O zgodovini recepcije postkolonialne teorije v Sloveniji On the History of the Reception of Postcolonial Theory in Slovenia	
53	Martina Tonet	Zapuščina kolonialnosti: Zavračanje medkulturnega dvojezičnega izobraževanja med kečujskimi staroselskimi skupnostmi v perujskih Andih Legacy of Coloniality: The Rejection of Intercultural Bilingual Education among Quechua Indigenous Communities in the Peruvian Andes	
		Razglabljanja	Reflections
67	Svit Komel	Delo in praktična vednost Oddelka za etažno lastnino na Okrajnem sodišču Drugi del: Obrazci, vzorci, utelešene veščine in nepričakovani primeri Work and Practical Knowledge of a District Court Condominium Department Part two: Forms, Models, Embodied Skills, and Unexpected Cases	
78	Miha Kozorog	Ograje in ograjevanje v agrarni krajini upora Fences and Fencing in the Agrarian Landscape of Resistance	
		Strokovni razmisleki	Professional Contemplations
90	Katarina Vaupotič	Ženske v maski korant Women in the Corant Mask	
95	Mateja Habinc	Pedagoška smer dvopredmetnega študijskega programa Etnologija in kulturna antropologija Pedagogy Course of the Two-Subject Ethnology and Cultural Anthropology Study Programme	
101	Damjana Žbontar Furlan	Bibliografija del študentov OEiKA FF UL na temo etnologije in izobraževanja v vrtcu, osnovni in srednji šoli Bibliography of the Works of OEiKA FF UL students on the Subject of Ethnology and Education in Kindergarten, Primary and Secondary Schools	
		Knjižne ocene in poročila	Book Reviews
102	Iztok Ilich	Milan Bufon: Tržaški Slovenci: Zgodba nekoč največje slovenske urbane skupnosti Milan Bufon: The Slovenians of Trieste: The Story of What was Once Slovenia's Largest Urban Community	
104	Milan Vogel	Mateja Ratej: Rožengrunt: Žensko nasilje v štajerskih kočarskih družinah med svetovnimi vojnami Mateja Ratej: Rožengrunt: Women's Violence in Styrian Cottager Families Between the World Wars	
105	Saša Babič	Marija Stanonik: Poetika slovenske slovstvene folklorne: Besedna umetnost v koreninah Marija Stanonik: The Poetics of Slovenian Folk Literature: The Art of Words in the Roots	
106	Maša K. Marty	Marija Klobčar in Urša Šivic: Kdo, kdo, kdo so pa to? Pesemsko izročilo z Domžalskega Marija Klobčar and Urša Šivic: Who, Who, Who are They? A Singing Tradition from Domžale	
107	Vanja Huzjan	Sanja Fidler, Jaša Jenull, Janez Zalaznik (ur.): 105 petkov: Kolesarski protesti 2020–2022 Sanja Fidler, Jaša Jenull, Janez Zalaznik (eds.): 105 Fridays: Cycling Protests 2020 – 2022	
		Poročila	Reports
108	Gašper Raušl Mojca Kovačič in Anja Serec Hodžar	Poletna šola vizualne etnografije 2024 Summer School of Visual Ethnography 2024	
110		Ob devetdesetletnici Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU On the Occasion of the 90th Anniversary of the Institute of Ethnomusicology of ZRC SAZU	

		Slovinci zunaj meja Republike Slovenije Slovenians Living beyond the Borders of the Republic of Slovenia	
113	Martina Piko-Rustia	Slovenska zemljepisna imena na avtohtonih naselitvenih območjih zunaj meja Republike Slovenije: Projekti in publikacije Slovenian Geographical Names in Autochthonous Settlement Areas Outside the Borders of the Republic of Slovenia: Projects and Publications	
120	Anja Moric	»Gremo na Štajersko gledat, kaj delajo ...«: Strokovni posvet SED <i>Etnološka dediščina v zamejstvu</i> z ekurzijo "Let's go to Styria, see what they're doing ...": SED Conference on <i>Ethnological Heritage Abroad</i> with Excursion	
		Nekrolog	Obituary
122	Janez Bogataj	In memoriam Marijan Loboda In memoriam Marjan Loboda	
124		Etnologom v slovo Words of Farewell to Ethnologists	
		Društvene strani	Society Pages
125	Barbara Ivančič Kutin in Zora Slivnik Pavlin	Strokovna ekurzija SED v Vojvodino: Sombor, Subotica, Vršac in Novi Sad SED Professional Excursion to Vojvodina: Sombor, Subotica, Vršac and Novi Sad	
128	Anja Moric	Etnološka dediščina v arhivih: Različni konteksti v srednji in jugovzhodni Evropi: Posvet SED Ethnological Heritage in Archives: Different Contexts in Central and South-Eastern Europe: A SED Conference	
129	Saša Babič	Pogovor z Moniko Kropelj Telban, Murkovo nagrajenko za leto 2022/23: Etnološki večer Conversation with Dr Monika Kropelj Telban, Murko Prize Winner 2022/23: Ethnological Evening	
131	Astrid Vončina	Dnevi etnografskega filma 2024 Days of Ethnographic Film 2024	
133	Anja Jerin	Predavanje o nesnovni kulturni dediščini: Šola SED Lecture on Intangible Cultural Heritage: SED School	
134	Tanja Kovačič, Marko Smole in Vesna Petrič	Mednarodna etnološka raziskovalna delavnica SED in Palčave šiše 2024 International Ethnological Research Workshop of SED and Palčava Šiša 2024	
137	Miha Kozorog in Tanja Roženberger	17. vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo 17th Parallels between Slovenian and Croatian Ethnology	
139	Tomaž Simetinger	Murkova nagrada, priznanje in listina za leto 2023/2024: Utemeljlitve Komisije za Murkova priznanja The Murko Award, the Murko Special Recognition Award, and the Murko Certificate for the year 2023/2024: The Murko Award Judging Panel's Explanation of the Selection Process	
		Razno	Miscellaneous
141		Navodila avtorjem Instructions for Authors	



RAZMISLEK O DEKOLONIZACIJI V SLOVENSKEM PROSTORU

Pregledni znanstveni članek | 1.02
Datum prejema: 14. 10. 2024

Izveček: Avtorica najprej opredeli koncept modernost/kolonialnost in pokaže na preplet procesov širjenja kapitalizma in družbenega razvrščanja svetovne populacije na temelju ideje rase, ki sta zahodnim imperijem od konca 15. stoletja omogočila politično, ekonomsko, kulturno in epistemološko podreitev večjega dela sveta. V nadaljevanju osvetli različne vidike dekolonizacije. Zagovarja dekolonizacijo, izhajajočo iz konkretnih geografskih in družbenozgodovinskih pozicioniranosti, pri čemer zaradi kompleksnih postimperialnih in postsocialističnih zapuščin slovenski prostor opredeli kot mesto produktivnega razvijanja lastne dekolonialne teoretske misli in praktičnih pristopov.

Ključne besede: dekolonizacija, protikolonializem, postimperializem, postsocializem, Slovenija

Abstract: The author first defines the concept of modernity/coloniality and shows the interplay between the processes of the spread of capitalism and the social classification of the world's population based on the idea of race, which have enabled Western empires to subjugate much of the world politically, economically, culturally, and epistemologically since the late 15th century. In the following, she highlights the different aspects of decolonisation. She advocates a decolonisation that is rooted in concrete geographical and socio-historical positionalities, identifying Slovenian space as a site for the productive development of its own decolonial theoretical thought and practical approaches, due to its complex post-imperial and post-socialist legacies.

Keywords: decolonisation, anti-colonialism, post-imperialism, post-socialism, Slovenia

Izraz dekolonizacija¹ se je uveljavil predvsem za označevanje procesa osamosvajanja kolonij od zahodnih imperijev po drugi svetovni vojni. V prvem povojnem desetletju so se politično osamosvajale zlasti kolonije na azijski, v naslednjih desetletjih pa na afriški celini. V širši zgodovinski perspektivi pa osamosvajanju kolonij sledimo že v 18. in 19. stoletje, do ameriške vojne za neodvisnost in razpada španskega in portugalskega imperija v Južni in Srednji Ameriki (Južnič 1980; Wesseling 1987; Betts 2012). Kritični pogledi na dekolonizacijo po drugi svetovni vojni so že zgodaj opozarjali, da vzpostavljane politične suverenosti ni dovolj, saj se odnosi odvisnosti ohranjajo. O tem je npr. že leta 1961 martiniški psihiater in revolucionar Frantz Fanon pisal v svojem delu *V suženjstvo zakleti* (2010 [1961]); poleg ekonomske odvisnosti je opredelil tudi posledice, ki jih je imel kolonializem na identiteto in bivanje koloniziranega v svetu (glej Fanon 2016 [1952]). Današnji razmisleki o dekolonizaciji poudarjajo prav osvetljevanje in preseganje kulturne, jezikovne in epistemološke odvisnosti od Zahoda (Mignolo 2000, 2011; Quijano 2000, 2007; Maldonado-Torres 2007; Moraña, Dussel in Jáuregui 2008; Vázquez 2009).

O ideji in praksah dekolonizacije danes razpravljajo na mnogih področjih, med njimi so npr. prihodnost visokošolskega izobraževanja (Wekker idr. 2016; Moosavi 2020; Go-

pal 2021), upravljanje z dediščino (npr. Sarr in Savoy 2018; Modest 2018; Hicks 2020; Brulon Soares 2024), zdravstvo (Hirsch 2021; Hussain idr. 2023), raziskovanje in upravljanje migracij (Bashi 2023; Astolfo in Allsopp 2023), celo astronomija (Gomboc 2023), in še bi lahko naštevali. Tudi v znanosti se govori o dekolonizaciji različnih disciplin, zlasti antropologije (npr. Trouillot 2003; Ribeiro in Escobar 2006; Harrison 2010). Pogosto in v različnih kontekstih uporabljena beseda dekolonizacija je po mnenju nekaterih izgubila svojo ostrino in jasen cilj ter postala le še metafora za govor o družbeni pravičnosti (Tuck in Yang 2012). Hkrati pa zavezanost dekolonizaciji, ki jo izrekajo mnoge institucije globalnega severa, pogosto pomeni le površinsko delovanje v tej smeri. Sociolog Leon Moosavi (2020) to poimenuje »dekolonizacija brez dekolonizacije«, s čimer označi navidezna prizadevanja raziskovalcev globalnega severa, ki ignorirajo dekolonialno misel globalnega juga in se tako izognejo procesu, ki bi lahko vodil k transformaciji ustvarjanja vednosti. Podobno kritična je tudi raziskovalka postkolonialnih študij Priyamvada Gopal (2021), ki trdi, da dekolonizacija univerze ne more pomeniti le diverzifikacije kurikuluma ali protirasistične iniciative. Omogočiti mora korenite strukturne spremembe, ki bodo med drugim zagotovile zaposlovanje oseb z različnim poreklom in demokratični dostop do visokošolskega izobraževanja, predvsem pa transformacijo produkcije vednosti.

Čeprav so kritike koncepta in njegovega uresničevanja v praksi pogosto upravičene, pa je kljub temu pomembno

¹ Besedo dekolonizacija je najverjetneje leta 1932 skoval nemški ekonomist Moritz Julius Bonn (Wesseling 1987: 95).

odpirati vprašanja dekolonizacije in stremeti k njenemu uresničevanju. To je pomembno ne samo zato, da osvetlimo in poskusimo razumeti, kako so imperialni projekti oblikovali svet, kot ga živimo danes, temveč prav zato, ker posledice teh projektov zaradi dvojne dediščine kapitalizma in rasizma še vedno bistveno določajo naš vsakdan, in to tako v smislu miselnih horizontov kot dejanj, ki jih izbiramo (L'Estoile 2008; Gopal 2021). Današnje globalno politično dogajanje in premene na ekonomskem področju jasno kažejo, da bolj kot kadarkoli potrebujemo zgodovinsko refleksijo in razumevanje geneze aktualnega stanja, predvsem pa oblikovanje proaktivnih odzivov nanj. Pri tem so lahko periferna območja, zaznamovana s težkimi zapuščinami, ki so lahko zaporedne, prepletajoče ali nasprotujoče si, še zlasti produktivna za razmisleke o alternativah. Novi načini mišljenja in delovanja lahko izhajajo iz specifičnih geografskih in družbenozgodovinskih pozicioniranosti (Mignolo in Tlostanova 2006: 209–210). Ideja za tematsko številko *Glasnika Slovenskega etnološkega društva* o dekolonizaciji je vzniknila iz želje po pregledu, kaj imamo o tem konceptu, tako v teoretičnem kot v praktičnem smislu, povedati v slovenski etnologiji, kulturni antropologiji in sorodnih vedah. Njen namen je bil umestiti slovenski prostor v razprave o dekolonizaciji, hkrati pa smo bili v uredništvu odprti tudi za prispevke, ki ta vprašanja analizirajo v drugih geografskih kontekstih. Odziv na poziv je bil dober: šest avtorjev je nameravalo pisati o dekolonizaciji na različnih področjih, dva članka, ki smo ju v uredništvo prejeli že pred pozivom, sta se s teoretskim zasukom in z manjšimi popravki odlično umestila v tematski sklop, načrtovali pa smo tudi objavo dveh esejev. Ob urejanju tematske številke se je kmalu pokazala zahtevnost teme, nekaterim je za dober razmislek preprosto zmanjkalo časa. Pokazalo pa se je tudi, da potrebujemo pregledni razmislek o potencialih in možnih pasteh uporabe te teorije v našem prostoru, predvsem pa teoretično razpravo o tem, kaj s tem konceptom sploh razumemo in kaj nam omogoča misliti.

V pričujočem besedilu poskušam skupaj z drugimi članki načrtati možne odgovore na zgornja vprašanja oz. odpreti prostor za nadaljnje razmisleke. V ta namen dekolonizacijo opredelim kot proces, ki stremi k preoblikovanju naših družb v dialogu in skupnem prizadevanju, ki ga lahko osmisli le protikolonialno delovanje. Pri tem poudarjam, da Evropa ni homogena, temveč zaznamovana s številnimi notranjimi tenzijami in protislovji. Slovenski prostor prav zaradi kompleksnih postimperialnih in postsocialističnih zapuščin opredelim kot mesto produktivnega razvijanja lastne dekolonialne teoretske misli in praktičnih pristopov. Po tej uvodni kontekstualizaciji tematski sklop nadaljujejo trije prispevki, ki razgrinjajo širše kontekste kolonialnosti in soočanja z njo v slovenskem prostoru, tudi z uporabo postkolonialne teorije, konča pa ga razmislek o vplivu kolonialnosti na staroselce perujskih Andov; ta

prispevek edini tematizira posledice kolonialnosti na drugi celini. Zgodovinska refleksija in osvetljevanje vpetosti slovenskega prostora v kolonialni projekt in njegove zapuščine sta pomembna, vendar si v prihodnje želim tudi prispevke, ki bodo analizirali aktualne procese in prakse dekolonizacije ter jih umeščali v globalne diskusije o teh prizadevanjih.

Modernost/kolonialnost

Svet, v katerem danes živimo, je rezultat vzpostavljanja globalnega kapitalističnega sistema, katerega širjenje sta legitimirala kodifikacija razlik med evropskimi zavojevalci in podrejenimi ljudstvi na drugih celinah ter hierarhično razvrščanje slednjih nižje na lestvici »razvitosti« in »civiliziranosti«. Ti procesi so se že konec 15. stoletja začeli z ustanavljanjem trgovskih postojank in vojaških oporišč Špancev in Portugalcev zunaj Evrope, že od začetka pa so bili povezani s kolonialnimi oblikami nadvlade Evropejcev, ki so na drugih celinah uveljavljali svojo moč na vojaškem, političnem, gospodarskem, kulturnem in drugih področjih. Kot v delu *Kolonializem in dekolonizacija* piše antropolog Stane Južnič (1980: 15–16), so bile te oblike nadvlade različne in so se v času spreminjale. Nekatere so vključevale naseljevanje kolonistov na staroselska ozemlja, pri čemer je pogosto prišlo do genocida nad staroselskim prebivalstvom, ali pa so kolonisti z namenom izkoriščanja zemlje, naravnih virov in dela prvotnih prebivalcev tem vsiljevali svoj družbenogospodarski sistem in lastno ideologijo, ali pa je šlo za kombinacijo obojega (Južnič 1980: 17–18). Posamezne faze v razvoju kolonializma so bile povezane z razvojem evropskega kapitalizma, pa tudi motivacija kolonialnega projekta je bila vedno (tudi) ekonomska: pridobivanje gospodarskih koristi iz kolonij. Njegov pomemben del je bilo ustvarjanje trajnejših odnosov gospodarske neenakopravnosti, ki zagotavlja odvisnost kolonij tudi po njihovi osamosvojitvi (1980: 28, 31–32). Perujski sociolog in dekolonialni mislec Aníbal Quijano (2000) kot prvi prostor/čas novega modela moči, ki je bil organiziran okoli zgoraj opisanih temeljnih osi – prisvajanja in reprezentacije – opredeli Ameriko. Kolonializem v Amerikah in trgovino z zaslužnjenimi ljudmi dekolonialni teoretiki razumejo kot začetek in konstitutivno plat evropske *modernosti*, ki sta proizvedla tudi njeno temno plat – *kolonialnost* (Quijano 2000; Vasquez 2009; Mignolo 2011). Koncept modernost/kolonialnost po Walterju Mignolu (2011) označuje okvir sodobnega sveta, katerega temelj sta prepletena in medsebojno vzpostavljajoča se procesa: modernost kot pripoved o napredku, razvoju in »civiliziranosti«, katerih osrednji vir je Evropa, ter kolonialnost, ki z najrazličnejšimi mehanizmi uveljavlja evropsko perspektivo kot univerzalno, ter s sistemi zatiranja, kot so suženjstvo, kolonializem in teorija rase, vzdržuje izkoriščanje in razlašanje določenih skupin ljudi. Družbeno razvrščanje svetovne populacije na temelju ideje rase,

evrocentrizem kot specifična racionalnost kolonizatorjev ter kapitalizem kot nova oblika nadzora in izkoriščanja dela ter proizvodnje so za Quijana (2000: 534–540) del *kolonialnosti moči*, ki je v Ameriki omogočila vzpostavitev novih zgodovinsko družbenih identitet. Te identitete, ki so bile konstitutivne razumevanju prostora, pripadajočih družbenih vlog in hierarhij, so bile vzpostavljene kot orodje družbene klasifikacije, ki je legitimiralo odnose vladanja in podrejenosti ter naturaliziralo izkoriščanje (Quijano 2000: 534–535). Po širitvi kolonialnih imperijev na druge celine so se opisani procesi odvijali tudi tam. Gvajanski zgodovinar in politični aktivist Walter Rodney (2021 [1972]) je na primeru afriške celine z osvetlitvijo zaslužnjevanja in kolonizacije prepričljivo pokazal, da je gospodarska nerazvitost afriških družb rezultat dolgotrajnega kolonialnega izkoriščanja ljudi in naravnih virov na temelju rasnega klasificiranja.

Mnogi dekolonialni misleci so se posvečali vprašanju ustvarjanja znanja, zlasti razvoja zahodnih znanosti, ki so pogosto izključile znanja in vednosti, ki niso ustrezali projektu zahodne modernizacije. Ob tem so opozorili tudi na prisvajanje staroselskih znanj, zlasti pa na širjenje oz. vsiljevanje evropskih vzorcev ustvarjanja znanja in pomenov koloniziranim (Wynter 2003; Quijano 2007; Santos 2009; Azoulay 2019). V tem procesu je Evropejcem uspelo prikriti, da gre zgolj za partikularni pogled te celine (Chakrabarty 2000), zameglili pa so tudi vlogo nezahodnih znanj v konstrukciji zahodnih znanosti, kar jim je omogočilo vzdrževati podobo kulturne izjemnosti (Gopal 2021: 891–892). Kot pomembno opozarjata antropologa John Comaroff in Jean Comaroff (1992), se je tudi rekonstrukcija vsakdana domačinov, ki je bila posledica delovanja kolonialnih tehnologij, pogosto odvijala od spodaj navzgor s pazljivim predelovanjem njihovega vsakodnevnega okolja, ki je evropsko modernost preoblikovalo in vključilo v lokalni vsakdan. Kolonizirani pa ne samo, da so do določene mere vplivali na to, kakšne politike bodo kolonizatorji izvajali (z upori in drugimi strategijami izogibanja vsiljenim načinom delovanja), temveč je dogajanje v kolonijah vplivalo tudi na metropolo in prispevalo k civiliziranju domačih, evropskih »primitivcev«. Zunajevropski drugi, ki je bil predmet civilizacijske misije, je bil tako uporabljen tudi za namene rekonstrukcije drugega doma. Kolonializem ni ustvarjal le periferije, temveč tudi center (Comaroff in Comaroff 1992: 293).

Učinki koloniziranja, zlasti pa evropska podoba o podrejenem subjektu, ki so jo imperialisti vsilili koloniziranim, so imeli na podrejene skupine močan transformacijski vpliv – tudi v identitetnem smislu. Na to je opozarjal Frantz Fanon (2016 [1952]), ki je uvedel koncept sociogeneze, s katerim je opredelil pozicijo posameznika, ki jo ta zavzema na podlagi rasnega imaginarija modernega kolonialnega sveta. Prispevek Martine Tonet (2024), ki v pričujoči tematski številki proučuje uničujoče posledice kolonizacije

na staroselce v sodobnem Peruju, se dotakne prav te problematike. Avtorica razpravlja o medkulturnih dvojezičnih učnih programih, ki so jih kečujске staroselske skupnosti v Peruju zavrgle, pri čemer postavi tezo, da je zavračanje njihove jezikovne in tudi kulturne identitete povezano s ponotranjenjem kolonialnih stereotipov in predsodkov do Kečujcev. Ti učenje kečujškega jezika vidijo kot zaviranje na poti napredka in razvoja skupnosti.

Dekolonizacija in dekolonialnost

Nasilju kolonializma so se podrejena ljudstva v Aziji, Afriki, Amerikah in na Karibih upirala vse od poznega 15. stoletja (Gopal 2021: 889). Po ameriški vojni za neodvisnost in vzpostavitvi neodvisnih držav v Južni in Srednji Ameriki v drugi polovici 18. in v 19. stoletju (Južnič 1980) so tudi na drugih celinah začele vznikat ideje o neodvisnosti in oblikovanju lastnih poti koloniziranih ljudstev. Na prelomu iz 19. v 20. stoletje se je v Aziji in Afriki ob širitvi industrijskega kapitalizma v kolonije, tamkajšnji urbanizaciji ter zaposlovanju lokalnih prebivalcev okrepil srednji razred, ki je pridobival zahodno izobrazbo in s tem spoznaval zahodne ideje. Prav nova inteligenca je v kolonijah vzpostavila družbene temelje za nacionalistična in druga bolj ali manj radikalna gibanja (Anderson 2007: 141–171; Sena Utama 2016: 12–13). Ob krepitvi panafricanizma, panazianizma in panarabizma so domačini v kolonijah in kolonializirani subjekti v metropolah ponovno presojali svoje vrednote in kulturne elemente ter vzpostavljali nove azijske oz. afriške identitete, v povezavi s tem pa zahtevali osvoboditev od kolonialne dominacije (Van Dinh 1976: 39), saj so prepoznavali podobno zgodovino in potrebe. V prvi polovici 20. stoletja so voditelji protikolonialnih gibanj na številnih kongresih in regionalnih srečanjih nasprotovali rasnemu kapitalizmu in razpravljali o neodvisnosti koloniziranih narodov (Sena Utama 2016: 14). Ta se je z dekolonizacijo začela uresničevati po drugi svetovni vojni, ko se je v nekdanjih kolonijah končala vladavina tuje sile in so bile ali ponovno vzpostavljene ali pa so nastale nove države, ki so s prenosom oblasti od kolonialnih k domačim elitam vzpostavile vsaj formalno neodvisnost lastnih ozemelj (Gopal 2021: 881).

Boj za vračanje zemlje staroselcem, ki jim je bila med naselitveno kolonizacijo odvzeta, in pravic številnim podrejenim in marginaliziranim skupnostim po vsem svetu še vedno poteka. Iz teh nepravilnosti sta v svojem pisanju izhajala raziskovalca staroselskih in dekolonizacijskih tematik Eve Tuck in K. Wayne Yang (2012). V članku *Dekolonizacija ni metafora* sta opozorila, da je treba razlikovati med procesi dekolonizacije, ki pomenijo restitucijo zemlje, dediščine in življenja staroselcem, in metodami, ki družbeno pravičnost obravnavajo v zvezi s spolom, raso, kolonializmom in imperializmom. Kolonizacija je bila v svojem cilju materialna – govorimo o ekstraktivizmu, razlaščenju, zaslužnjevanju in akumulaciji dobička, zato

tudi dekolonizacija nima smisla brez materialnih reparacij skupnostim, ki se še vedno borijo s posledicami materialnih izgub med kolonializmom (Gopal 2021: 884–885). Kljub temu pa Priyamvada Gopal (2021: 885) pomembno opozarja, da so zaradi različnih oblik in ravni kolonizacije tudi dekolonialna prizadevanja različna. Prav zato, ker projekt modernosti/kolonialnosti ni pomenil le vzpostavljanja nadzora nad ekonomijo in politiko, temveč tudi znanjem, čutili in zaznavanjem (Mignolo in Vázquez 2013), torej je celostno oblikoval načine, kako bivamo v svetu, mora dekolonizacija poleg materialne vključevati tudi idejno, telesno in zaznavno raven. Gre za proces spreminjanja načinov mišljenja in delovanja, ki izhaja iz so-delovanja, so-vplivanja in so-ustvarjanja novih svetov, ki bodo šele omogočili »so-pripadanje« temu svetu (Mbembe 2019: 12).

Dekolonialni mislec Rolando Vázquez (2012: 241) kot temelj dekolonialne kritike opredeljuje razkrivanje mehanizmov modernosti v njenih postopkih prilagajanja in reprezentacije, uporabljenih za vzpostavljanje videza univerzalnosti in popolne veljavnosti evropskega znanja in delovanja. Dekolonialnost razume kot obliko epistemskega boja, v katerem kritik razkriva, kako se konstruira in reprezentira tisto, kar modernost označuje kot »resnično«, ter kontekstualizira in denaturalizira njeno univerzalno veljavnost in navidezno totalnost (Vázquez 2012: 243). Raziskovalec svoja prizadevanja usmerja v razkrivanje mehanizmov izkoriščanja, zaničevanja, zavračanja in izključevanja ter se sprašuje o tem, kaj je pod hegemonijo modernosti izgubljeno. Bistveno pa je, da dekolonialna kritika odpira prostor za tiste, ki so jih zaničevali in utišali, naredili nevidne in nepotrebne, ter prisluhne alternativam, ki prihajajo s področja onkraj modernosti. To pa predstavlja le košček v veliko širšem epistemskem boju za avtonomijo in dostojanstvo, za možnost uveljavljanja pravice do zastopanja samih sebe in ustvarjanja lastnih svetov (Vázquez 2012: 243; prim. Mignolo in Vázquez 2013).

Kako alternative postaviti v dialog in ne pristajati na njihovo radikalno »drugačnost« v imenu epistemske raznolikosti, ki je bila konstitutivna za kolonialne tipologije razvrščanja in kategoriziranja, ostaja izziv (Gopal 2021: 895). Iskanje alternativ ne pomeni vračanja nazaj, k predkolonialnim oblikam bivanja, saj so te nedvomno izgubljene – kolonialna nadvlada je te oblike uničila (Fanon 2010 [1961]: 31, 127, 202). Kljub temu pa je ključni element dekolonizacije razmišljanje o možnostih: »Kakšen kulturni in družbeni potencial bi se lahko uresničil, če evropski imperiji ne bi tako odločno in brutalno spremenili oblike sveta v današnjo? Kakšne druge prihodnosti bi se lahko pojavile?« (Gopal 2021: 890)

Dekolonizacijo moramo nujno razumeti kot proces, ki družbo in njene institucije horizontu dekolonizacije zgolj približuje (Gopal 2021: 889; Brulon Soares 2024: 5). Ko razmišlja o dekolonizaciji univerze, Priyamvada Gopal kot ključne elemente tega procesa opredeli naslednje: univerza

se mora zavezati, da bo priznala osrednjo vlogo evropskega kolonializma pri oblikovanju sveta, kot ga doživljamo danes, in ocenila njegove posledice za skupnosti in kulture. Zavezati se mora k preiskovanju in razbijanju škodljivih mitologij in laži, na katerih je temeljil kolonialni projekt, in tistih, ki so podlaga za njegovo današnje življenje, ter da bo odpravila velike vrzeli v našem znanju in razumevanju, ki so se pojavile zaradi tega. Opozori pa tudi na potrebe po preoblikovanju samega delovanja in struktur univerze (2021: 889).

V procesih ustvarjanja znanja pa so poleg univerz sodelovali tudi muzeji, arhivi, botanični vrtovi in druge sorodne ustanove. Muzeji so z zbiranjem raznovrstnih predmetov, ki so jih preučevali raziskovalci tako naravoslovnih kot družboslovnih ved, priskrbeli materialne »dokaze« za legitimiranje idej o drugih celinah in tam živčih ljudeh. V to gradivo sodijo tudi posmrtni ostanki prednikov, anatomske zbirke, predmeti sakralnega in kulturnega pomena ter ukradeni predmeti (npr. vojni plen); mnoge tovrstne zbirke države oz. skupnosti, ki so njihovi dediči, zahtevajo nazaj. Pozivi za vračanje dediščine so pomemben del dekolonizacije, ob katerem pa je nujno sodelovanje s skupnostmi, ki jim je bila dediščina odvzeta – tako pri raziskovanju, hranjenju in predstavljanju te dediščine. Kot je opozoril Bruno Brulon Soares (2024: 6) na podlagi vračanja muzejskih predmetov iz evropskih etnografskih muzejev staroselskim ljudstvom na drugih celinah, se ta faza pogosto odvija brez dveh predhodnih, ki ju je opredelil kot ključni – dekonstrukcije in rekonstrukcije: »... če dediščino pre-razdelite, ne da bi ponovno premislili režime vrednosti in znanja, v katerih se dediščina proizvaja in ohranja – ki jih zaznamujejo kolonialnost, racionalnost in nasilje – bodo ti režimi esencialno in pragmatično ostali nespremenjeni« (Brulon Soares 2024: 6). Dekolonizacijo moramo torej zasnovati v okvirih protikolonialne misli in jo utemeljiti na izpodbijanju kolonializma in njegovem nasprotovanju v zgodovinski, a tudi aktualni perspektivi, saj šele to dekolonizacijo uokvirijo kot dialoško prakso, prežeto z zgodovinskim zavedanjem, ki pa je občutljiva predvsem na sedanost in kontekst (Gopal 2021: 886, 888).

Dekolonialna raziskovalka Madina Tlostanova (2013) poziva k premisleku, kako so različne regije povezane z zahodno hegemonijo na temelju logike kolonialnosti. Ker globalna kolonialnost zaznamuje vse dele sveta, je prav raziskovanje njenih pojavnosti v posameznih regijah lahko izhodiščna točka procesa dekolonizacije tudi v tistih državah, ki jih običajno ne razumemo kot kolonizatorske. Pri analizi kolonialnosti ne moremo govoriti o kolonialnem pogledu na svet ali enotnih kolonialnih diskurzih, temveč lahko le očrtamo določene kolonialne tehnologije in analiziramo njihove učinke (Pinney 2008: 383), pri tem pa upoštevamo geografske in družbenozgodovinske specifikke določenega prostora.

Dekolonizacija v slovenskem prostoru

V slovenskem prostoru smo o dekolonizaciji začeli razpravljati šele nedavno. Te razmisleke je nujno oblikovati v primerjalni perspektivi z upoštevanjem praks v drugih državah Srednje, Vzhodne in Jugovzhodne Evrope.² Za celotno regijo je bilo dolgo časa značilno zagovarjanje kolonialne nedolžnosti, ki izhaja iz dejstva, da te države niso imele čezmorskih kolonij, primerljivih z zahodnimi. Poleg tega so bile razumljene v smislu podrejenosti velikim imperijem Avstrije, Rusije in Osmanskega cesarstva, kar je prispevalo h krepitvi ideje o položaju regije na političnem in kulturnem obrobju (Lüthi, Falk in Purtschert 2016; Rampley 2021).

V devetdesetih letih 20. stoletja so nekateri raziskovalci Jugovzhodne Evrope začeli uporabljati postkolonialno teorijo, da bi pojasnili njen ambivalentni položaj v Evropi. Bolgarsko-ameriška zgodovinarica Marija Todorova (1994, 2001) je npr. raziskovala, kako si je Zahod predstavljal Balkan. Razvila je koncept balkanizma, na podlagi katerega je Balkan opredelila kot prostor nalaganja negativnih značilnosti, ki je Zahodu omogočil konstrukcijo pozitivne samopodobe (1994: 454–455). Z dekonstrukcijo dominantnih zahodnih reprezentacij regije so se ukvarjali tudi raziskovalci v slovenskem prostoru. Božidar Jezernik (1998, 2011) je zbral in komentiral potopise in poročila evropskih popotnikov po Balkanu med 16. in 19. stoletjem. Ti so pri opisovanju regije izhajali iz svojih kulturnih, političnih in verskih opredelitev, zato njihovi zapisi pravzaprav povedo več o razvoju zahodne civilizacije, Balkan pa spreminjajo v idejo, ki še danes sooblikuje to regijo (več o tem v Jezernik, Muršič in Bartulović 2007). Med razpadom Jugoslavije je srbska znanstvenica Milica Bakić-Hayden (1995) razvila koncept »vsajenih orientalizmov« in z njim opozorila na vzpostavljanje hierarhij med kategorijami Evropa/Balkan in krščansko/muslimansko na samem Balkanu. Trdila je, da so narodi, ki so sestavljali SFR Jugoslavijo, po njenem razpadu konstruirali esencialistične podobe, temelječe na predjugoslovanski zgodovini, njihov cilj pa je bil posamezne narode čim bolj približati Evropi in njeni ideji civilizacije in modernosti. Nekateri znanstveniki so pomembno opozorili na tvegana, ki izhajajo iz uokvirjanja odvisnosti te regije od imperijev v nacionalistične okvire (Bukowiecki, Wawrzyniak in Wróblewska 2020; glej tudi Ginelli 2020).

V pričujoči številki *Glasnika Slovenskega etnološkega društva* so se analize sprejemanja prevodov del izbranih postkolonialnih teoretikov in odzivov na najpomembnejše miselne tokove te teoretske smeri v slovenskem prostoru lotili Oskar Ban Brejc, Nika Šoštarčič in Blaž Zabel

(2024). Osredotočili so se na prevode del Edwarda Saida, Gayatri Chakravorty Spivak in Marije Todorove, pri čemer so poudarili specifične njihovega sprejemanja, ki odražajo znanstvene, kulturne in politične interese slovenskega prostora. Njihov članek ponuja tudi dober pregled slovenskih avtorjev, katerih dela postkolonialna in dekolonialna misel navdihuje vse do danes.

Če so raziskovalci doslej dekonstruirali reprezentacije Jugovzhodne Evrope in opozorili na ekonomsko izkoriščanje te regije s črpanjem naravnih virov, z izkoriščanjem delovne sile in njenim dojemanjem kot kmetijske polperiferije Zahoda (Karkov 2019; Majstorović 2019; Dimitrijević 2023 [1958]), pa je treba več pozornosti posvetiti tudi vpetosti tega prostora v kolonialni projekt in koristim, ki jih je od tega imel. Pri tem nam lahko pomagajo koncepti, kot so *kolonializem brez kolonij* (Lüthi, Falk in Purtschert 2016: 4–6), *kolonialna sokrivda* (Vuorela 2009), *kolonializem na obrobju* (Loftsdóttir 2012) in *vpletene skupnosti* (Lehrer 2020). Ti omogočajo prepoznati soudeležbo Srednje, Vzhodne in Jugovzhodne Evrope ne samo v proizvodnji in širjenju kolonialnega znanja ter vzpostavljanju in utrjevanju rasnih hierarhij, ampak tudi v zagotavljanju osebja za raziskovanje, zavzetje, upravljanje in nadzorovanje kolonialnih imperijev (Lüthi, Falk in Purtschert 2016; Kołodziejczyk in Huigen 2023: 3).

Med pomembnejšimi raziskovalci vpetosti avstro-ogrske monarhije v kolonializem je avstrijski zgodovinar Walter Sauer (2012) z Univerze na Dunaju. Ta trdi, da so poskusi vzpostavitve avstro-ogrske vladavine na otoku Sokotra (današnji Jemen), Nikobarskih otokih, v Etiopiji ali po sledih jezuitov v Sudanu sredi 19. stoletja sicer res propadli, a je habsburška monarhija v Evropi ohranila pomemben politični položaj. Med drugim je bila prisotna pri podpisovanju mednarodnih dokumentov, ki so izhajali iz berlinske konference v letih 1884 in 1885 ter zakoličili t. i. »boj za Afriko«. Čeprav Avstro-Ogrska ni pridobila nobenega čezmorskega ozemlja, je tudi njen podpis legitimiral razdelitev afriške celine med evropske imperije (Sauer 2012: 21–22).

Poleg tega je Avstro-Ogrska leta 1878 vojaško zasedla Bosno in Hercegovino ter jo leta 1908 anektirala, kar številni raziskovalci uvrščajo med notranje kolonializme ali kolonializme brez kolonij (Verdery 1979; Telesko 2015; Ruthner 2018). Analiza reprezentacij bosanskega prostora in ljudi jasno kaže na orientalistično imaginacijo drugega in implikacijo kolonialistične perspektive, vendar z regionalnimi značilnostmi (glej Gingrich 1998; Baskar 2008; Rampley 2021; Krivec 2023). V pričujoči številki se slovenski konstrukciji podob bosanskega drugega posveča Jaroš Krivec (2024), ki pomembno razkriva, kako so se te oblikovale v dialogu s sočasno slovensko družbeno realnostjo meščanskih idealov, z vprašanji spola in vpetostjo v čas imperijev. Na podlagi analize del slovenskih piscev in pisk med letoma 1878 in 1918 pokaže, kako so na ambivalentne podobe o Drugem vplivale kolonialne tehnologije

² Za dekolonialna prizadevanja muzejev v Srednji, Vzhodni in Južni Evropi glej tematsko številko revije *Urban people* (2024), za dekolonizacijo etnografskih muzejev pa Palaić idr. (v pripravi).

drugačenja, ki pa so hkrati imele povratni učinek na slovensko družbo.

Da bi razumeli vpletenost vzhodno-, južno- in srednje-evropske regije v kolonializmu, se moramo osredotočiti na vlogo, ki so jo posamezni akterji imeli v kolonialnem projektu (Lüthi, Falk in Purtschert 2016: 2–3). Med njimi so bili misijonarji (Frelj 2009, 2010), popotniki (Šmitek 1986, 1995; Živković 2018), pomorski častniki (Marinac 2017) pa tudi znanstveniki in diplomati v zunajevropskih državah, kjer so bodisi neposredno sodelovali pri evropski kolonizaciji (Frelj 2007; Lopasic 2013; Grzechnik 2019) bodisi so s svojim znanstvenim ali popularizacijskim delom pomagali podpirati diskurz evropske kolonizacije. Čeprav lahko popularizacijske in znanstvene interese popotnikov in zbirateljcev obravnavamo kot zasebne zadeve ali filantropijo, je treba vedno upoštevati, da so njihove dejavnosti finančno podpirale avstro-ogrske institucije in da so s tem postali predstavniki imperialnih institucij in njihovih strategij ter interesov, bodisi verskih, trgovskih, vojaških, družbeno-kulturnih ali političnih (Palaić idr. (v pripravi); za konkretne primere glej Frelj 2009; Čepk Mencin 2012).

Razprave o dekolonizaciji v regiji še bolj zaplete dediščina povojnega obdobja. Med letoma 1947 in 1991 so se številne geopolitične napetosti med Združenimi državami Amerike in Sovjetsko zvezo ter njunimi zavezniki predvsem na politični, gospodarski in propagandni ravni odvijale v Evropi, razširile pa so se tudi na globalni jug. Tako zahodni kapitalistični kot vzhodni socialistični blok sta želela v državah v razvoju vzpostaviti svojo različico modernizacije (Jakovina 2011). Izmenjave in sodelovanje med državami vzhodnega bloka in globalnega juga v gospodarstvu, izobraževanju in kulturi so pomenile več stikov z različnimi ljudmi ne le na drugih celinah, kjer so potekali modernizacijski projekti vzhodnoevropskih držav, temveč tudi v lokalnih evropskih okoljih, kamor so npr. mladi prihajali na študij ali obisk med gostovanji umetniških prireditev in etnoloških razstav (Stejskalová 2017; Stanek 2020; Mark in Betts 2022). Socialistična Jugoslavija, katere del je bila takrat poleg preostalih petih republik tudi Slovenija, se je po letu 1948 začela odmikati od Sovjetske zveze in razvijati svojo različico socializma (Kirn 2017). V zunanji politiki se je usmerila h gibanju neuvršenih, ki je bilo leta 1961 ustanovljeno na srečanju državnikov globalnega juga v Beogradu. Jugoslavija se je v tem obdobju v politiki, gospodarstvu, znanosti in kulturi povezovala z novoustanovljenimi državami v Aziji, Afriki in Južni Ameriki, ki so se osamosvojile od kolonialnih sil (Jakovina 2011; Vodopivec 2018; Stubbs 2023).

Tako vzhodni blok kot socialistična Jugoslavija sta zagovarjala protikapitalistični in protikolonialni boj ter poudarjala načela solidarnosti in prijateljstva z državami globalnega juga (Mark in Betts 2022; Stubbs 2023). To seveda ne pomeni, da ideje o večji modernosti in razvitosti jugoslovanskega prostora v odnosu do drugih neuvršenih držav ter stereotipi

in predsodki do drugega v tem času niso obstajali (Goričar 1969; Brumen in Jeffs 2001; Wright 2022; Palaić 2023). Dober vpogled v to ponudi analiza razstavne dejavnosti Muzeja neevropskih kultur v Goričanah, ki je kot dislocirana enota Slovenskega etnografskega muzeja v baročnem dvorcu Goričane pri Medvodah deloval med letoma 1964 in 2001. Med letoma 1964, ko je bil Muzej neevropskih kultur odprt, in 1990, ko je bil goričanski dvorec zaradi renovacijskih del zaprt (na ogled je bila le afriška zbirka Antona Petkovška), so v Goričanah pripravili skoraj 90 razstav. Približno polovico razstav so pripravili s predmeti iz lastnih zbirk ali zbirk zasebnih zbirateljcev, druge pa so v muzej z drugih celin prišle s pogodbami o meddržavnem sodelovanju, pripravile pa so jih ambasade, muzeji ali za to nalogo določene komisije. Goričanski muzej je z avtorskimi razstavami gostoval tudi po drugih muzejih v slovenskih mestih in v Beogradu, od koder so razstave prihajale tudi v Goričane (Palaić 2023).

Razstavni diskurzi goričanskega muzeja so po eni strani odražali ambivalenten odnos do držav v razvoju in kultur ter umetnosti tamkajšnjih ljudstev, po drugi strani pa so pokazali tudi na takratno ambivalentno razumevanje slovenskega (jugoslovanskega) odnosa do Zahoda. Tako so z nekaterimi diskurzi vzpostavljali bližino z drugimi celinami in tam živečimi ljudmi, z drugimi pa so se od njih odmikali in se približevali razvitemu Zahodu. Bližino z neuvršenimi državami so vzpostavljali in krepili s poudarjanjem sorodnosti jugoslovanskega narodnoosvobodilnega boja ter boja azijskih in afriških držav za osvoboditev izpod kolonialnega jarma. Poudarjali so tudi prijateljstvo in solidarnost z državami v razvoju ter pomen politike neuvršenosti za mir in razvoj vseh držav. Na nekaterih razstavah so zagovarjali protikolonializem in opozarjali na uničujoče posledice kolonialnih politik na staroselce. Razstavne pripovedi pa so druge kulture s poudarjanjem njihove nenavadnosti in posebnosti ter prikazovanjem drugih ljudstev kot manj razvitih pogosto tudi eksotizirale. Pri tem so pogosto opozarjali, da avtentični in izvorni predmeti izginjajo, saj zahodni prišleki spreminjajo lokalne tradicije. S tem so poudarjali statičnost in nespremenljivost tradicionalnih kultur v nasprotju z modernimi zahodnimi kulturami, zaznamovanimi z napredkom in razvojem. V muzeju so distanco do drugega vzpostavljali tudi s pripovedmi o slovenskih zbiralcih ter njihovi vlogi pri spoznavanju in predstavljanju drugih kultur. Zbiralce so primerjali z zahodnimi akterji ter tako poudarjali »civiliziranost« in »razvitost« domačega prostora, torej ideološko bližino z razvitim Zahodom. V drugi polovici sedemdesetih let pa lahko občasno zasledimo kritiko evropocentričnih idej in poskuse preseganja pojmov »civiliziranosti«, »napredka«, »primitivnosti« ter veljavnosti evropskih meril vrednotenja kultur in umetnosti zunajevropskih ljudstev (Palaić 2023).

Po razpadu tako vzhodnega bloka kot tudi Jugoslavije je socialistično obdobje za dolgo časa postalo tabu, v ospred-

je pa je stopila ideja o vstopu v Evropsko unijo in vključitvi vseh teh držav v evropsko družino, ki je poudarjala protikomunistično razpoloženje ter intelektualno in kulturno pripadnost Evropi (Kołodziejczyk in Huigen 2023: 4–5). Posledično so bile iz političnega in javnega spomina izbrisane povezave in solidarnost z globalnim jugom (Vodopivec 2018).

Tega kompleksnega obdobja se v svojem prispevku v pričujoči številki dotika Nadja Valentinčič Furlan (2024), ki analizira diskurze izbranih oddaj in prispevkov Televizije Ljubljana o razstavah Muzeja neevropskih kultur Goričane (1964–2001). Pri tem kronološko zaobjame skoraj celotno delovanje goričanskega muzeja – prva oddaja, ki jo analizira, je nastala leta 1965, zadnja pa 1989. Avtorica v članku osvetljuje tedanje muzeološke pristope in jih umešča v okvir dekolonizacije muzejev.

Pomen slovenskega prostora za dekolonizacijsko delovanje

Doslej sem pokazala na številne kompleksnosti, ki vplivajo na procese dekolonizacije v Srednji, Vzhodni in Jugovzhodni Evropi in s tem tudi v slovenskem prostoru kot mestu prepleta postimperialnih in postsocialističnih dediščin. Izziv je vzporedno razmišljati o tem, da jo je z namišljenimi predstavami napolnil Zahod in ji pripisal tudi drugačnost, hkrati pa je bila akter v kolonialnih procesih in je še vedno del njihovih zapuščin. Obravnavana regija je prispevala h globalnemu oblikovanju koncepta rase in k razvrščanju ljudi na hierarhični lestvici – čeprav v lokaliziranih oblikah – ter k praktičnemu uresničevanju kolonialnih interesov; ti procesi se vse do danes niso končali. A ne samo, da je regija vplivala na globalne tokove in izmenjave, temveč so ti povratno vplivali nanjo, npr. pri ustvarjanju znanja o drugih krajih in ljudeh ter definiranju lastne identitete, kar je vsekakor tema, vredna več raziskovalne pozornosti.

Biti subjekt drugačenja in hkrati prispevati k drugačenju oddaljenih prostorov in ljudi sta perspektivi, ki se ne izključujeta, čeprav v javnem prostoru zgodovine viktimizacij najpogosteje med sabo tekmujejo za prepoznavnost (Rothberg 2009). Prezrtost tematik rasizma in problematiziranja drugačenja v slovenskem prostoru je med drugim tudi rezultat družbene konstelacije, v kateri so rasizirane in diskriminirane družbene skupine, tako priseljenci kot domači drugi, npr. Romi, v manjšini in tako v slabši poziciji za uveljavljanje tako svojih zgodovinskih kot aktualnih pripovedi. Bolj produktivno obravnavanje nasprotujočih si zgodovinskih pa tudi aktualnih pripovedi bi vključevalo njihovo nenehno postavljanje v dialog in medsebojno oplajanje.

Izziv pri obravnavi kolonialne zgodovine in njenih učinkov v regiji lahko razložimo s konceptom imperialne razlike, ki sta ga razvila dekolonialna teoretika Walter Mignolo in Madina Tlostanova (2006). Avtorja ločujeta med prostori, ki jih je določila imperialna razlika v smislu notranjega

kolonializma, kjer so bile po njunem mnenju razlike med vladajočimi in njihovimi podložniki bolj zamegljene in zabrisane, in prostori kolonialne razlike v smislu čezmorskega kolonializma, ki jih zaznamujejo jasnejša nasprotja med kolonizatorjem in koloniziranimi. Mignolo in Tlostanova trdita, da se na prostorih, zaznamovanih z imperialno razliko, prej kot dekolonizacija pojavita odziva asimilacije ali tekmovanja z zahodno modernostjo. Sama pa kljub temu potencial dekolonialnega mišljenja in delovanja prepoznavam na podlagi geografskih in družbenozgodovinskih regionalnih specifik. Zaradi lastne izkušnje pozicioniranosti v mednarodnem prostoru (politična, ekonomska, kulturna polperiferija) in zlasti zaradi zgodovinske izkušnje solidarnosti z globalnim jugom, slovenski prostor oz. širšo regijo prepoznavam kot vir idej in alternativ, pa ne samo »alternativnih modernosti«, temveč »alternative modernosti« (Mignolo in Tlostanova 2006: 209, 218).

Prav zaradi opisanih specifik pa se morajo dekolonialna prizadevanja v regiji posvetiti dvojemu: poleg zavračanja obravnave učinkov pretekle imperialne vladavine in notranje kolonizacije s preveč poenostavljenim in z nacionalističnim pogledom na zgodovinske odvisnosti (Bukowiecki, Wawrzyniak in Wróblewska 2020) morajo nujno zajeti tudi prepoznavanje in osvetlitev kolonialnih kontinuitet v materialnih strukturah, družbenih praksah in miselnih navadah. Pri slednjem nam lahko pomagajo zgodovinski primeri, ki razkrivajo vpletenost regije v kolonialni projekt, k čemur lahko med drugim pristopamo tudi z obravnavo muzejskih zbirk z drugih celin. Zgodbe, ki jih zgodovinski primeri in muzejske zbirke razkrivajo, lahko osvetlijo vplive postimperialnih in postsocialističnih zapuščin na diskurze in reprezentacije sebe in drugih (prim. Lehrer in Wawrzyniak 2023). Ker se v celotni Evropi, zlasti pa v obravnavani regiji, soočamo z nasprotovanji obravnave kolonialne zgodovine, so zgoraj opisana prizadevanja ključnega pomena, da te preteklosti ne izbrisemo in da razumemo aktualno družbeno dogajanje.

Ker pa k dekolonizaciji vodijo konkretne prakse in akcije, je pomembna naloga vsake institucije, da svoje delovanje v tej luči premisli in tudi spremeni, kot v pričujočem besedilu pokažem na primeru univerze in muzejev. To zajema tudi spremljanje in kritično vrednotenje dekolonialnih pristopov in praks v regiji ter tudi razumevanje uporov proti njim. Skupnosti, ki se jih vprašanja dekolonizacije tičejo neposredno, imajo v dekolonialnem delu bistveno vlogo. Osmislijo ga lahko šele njihove perspektive, interesi in cilji, zato prave transformacijske vrednosti dekolonialnih prizadevanj ni brez sodelovanja in soustvarjanja novih realnosti. Za razumevanje in umeščanje dekolonialnih praks raziskovalcev, kustosov, aktivistov in drugih v tej regiji pa je njihovo delo smiselno nenehno umeščati v globalne diskusije na to temo in jih hkrati tudi nenehno postavljati pod vprašaj (prim. Lehrer in Wawrzyniak 2023).

Literatura in viri

- ANDERSON, Benedict: *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2007.
- ASTOLFO, Giovanna in Harriet Allsopp: The Coloniality of Migration and Integration: Continuing the Discussion. *Comparative Migration Studies* 11, 2023, 1–20.
- AZOULAY, Ariella Aïsha: *Potential History: Unlearning Imperialism*. London: Verso Books, 2019.
- BAKIĆ-HAYDEN, Milica: Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia. *Slavic Review* 54/4, 1995, 917–931.
- BAN BREJC, Oskar, Nika Šoštarič in Blaž Zabel: O zgodovini recepcije postkolonialne teorije v Sloveniji. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 64/2, 2024, 43–52.
- BASHI, Vilna: The Practice of Decolonizing Migration Studies. *Sociological Forum* 38/3, 2023, 886–895.
- BASKAR, Bojan: Načini potovanja in orientalistično potopisje v avstro-ogrski provinci: Primer Antona Aškerca. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 48/3–4, 2008, 24–35.
- BETTS, Raymond F.: Decolonization: A Brief History of the Word. V: Els Bogaerts in Remco Raben (ur.), *Beyond Empire and Nation: The Decolonization of African and Asian Societies, 1930s–1970s*. Leiden: KITLV Press, 2012, 23–38.
- BRULON SOARES, Bruno: *The Anticolonial Museum: Reclaiming our Colonial Heritage*. Abingdon (Oxon) in New York (NY): Routledge, Taylor and Francis Group, 2024.
- BRUMEN, Borut in Nikolai Jeffs: Afrike. V: Borut Brumen in Nikolai Jeffs (ur.), *Afrika*. (Tematska številka Časopisa za kritiko znanosti 29/204, 205, 206). Ljubljana: Študentska založba, 2001, V–XXVII.
- BUKOWIECKI, Łukasz, Joanna Wawrzyniak in Magdalena Wróblewska: Duality of Decolonizing: Artists' Memory Activism in Warsaw. *Heritage & Society* 13/1–2, 2020, 32–52.
- CHAKRABARTY, Dipesh: *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton; Oxford: Princeton University Press, 2000.
- COMAROFF, John L. in Jean Comaroff: *Ethnography and the Historical Imagination*. Boulder, San Francisco in Oxford: Westview Press, 1992.
- ČEPLAK MENCIN, Ralf: *V deželi nebesnega zmaja: 350 let stikov s Kitajsko*. Ljubljana: Založba /*cf., 2012.
- DIMITRIJEVIĆ, Sergije: *Tuji kapital v gospodarstvu bivše Jugoslavije*. Ljubljana: Sophia, 2023 [1958].
- FANON, Frantz: *V suženjstvo zakleti: (Upor prekletih)*. Ljubljana: Založba /*cf., 2010 [1961].
- FANON, Frantz: *Črna koža, bele maske*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2016 [1952].
- FRELIH, Marko: *Togo album: 1911–1914. Fotografski viri o prvi brezžični radiotelegrafski povezavi med Afriko in Evropo, o življenju v Togu in o snemanju filma Bela boginja iz Wangore*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2007.
- FRELIH, Marko: *Sudanska misija 1848–1858: Ignacij Knoblehar – misijonar, raziskovalec Belega Nila in zbiralec afriških predmetov*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2009.
- FRELIH, Marko: *Spomin Velikih jezer: Ob 180. obletnici prihoda misijonarja Friderika Ireneja Baraga v Ameriko*. Stična: Muzej krščanstva na Slovenskem, 2010.
- GINELLI, Zoltán: Postcolonial Hungary: Eastern European Semiperipheral Positioning in Global Colonialism. Blog, 2020; <https://zoltanginelli.com/2020/04/02/postcolonial-hungary-eastern-european-semiperipheral-positioning-in-global-colonialism/>, 12. 10. 2024.
- GINGRICH, Andre: Frontier Myths of Orientalism: The Muslim World in Public and Popular Cultures of Central Europe. V: Bojan Baskar in Borut Brumen (ur.), *MESS: Mediterranean Ethnological Summer School, Vol. II*. Ljubljana: Inštitut za multikulturalne raziskave, 1998, 99–127.
- GOMBOC, Alenka: Dekolonizacija astronomije. *Delo*, 22. junij 2023, <https://www.delo.si/mnenja/kolumne/dekolonizacija-astronomije>, 10. 10. 2024.
- GOPAL, Priyamvada: On Decolonisation and the University. *Textual Practice* 35/6, 2021, 873–899.
- GORIČAR, Jože: Tuji študentje na ljubljanski univerzi. *Teorija in praksa* 6/1, 1969, 120–130.
- GRZECHNIK, Marta: The Missing Second World: On Poland and Postcolonial Studies. *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies* 21/7, 2019, 998–1014.
- HARRISON, Faye V. (ur.): *Decolonizing Anthropology: Moving Further Toward an Anthropology for Liberation*. Arlington, Virginia: Association of Black Anthropologists, American Anthropological Association, 2010.
- HICKS, Dan: *The Brutish Museums: The Benin Bronzes, Colonial Violence and Cultural Restitution*. London: Pluto Press, 2020.
- HIRSCH, Lioba A.: Is it Possible to Decolonise Global Health Institutions? *The Lancet* 397/10270, 2021, 189–190.
- HUSSAIN, Maysoon, Mitra Sadigh, Majid Sadigh, Asghar Rastegar in Nelson Sewankambo: Colonization and Decolonization of Global Health: Which Way Forward. *Glob Health Action* 16/1, 2023, 2186575.
- JAKOVINA, Tvrčko: *Treća strana hladnog rata*. Zaporešić: Fraktura, 2011.
- JEZERNIK, Božidar: *Dežela, kjer je vse narobe: Prispevki k etnologiji Balkana*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče, 1998.
- JEZERNIK, Božidar: *Divja Evropa: Balkan v očeh zahodnih potnikov*. Ljubljana: Slovenska matica, 2011.
- JEZERNIK, Božidar, Rajko Muršič in Alenka Bartulović (ur.): *Europe and Its Other: Notes on the Balkans*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 2007.
- JUŽNIČ, Stane: *Kolonializem in dekolonizacija*. Maribor: Založba Obzorja, 1980.
- KARKOV, Nikolay: Dialoguing Between the South and the East: An Unfinished Project. *DVěrsiá* (tematska številka Decolonial Theory and Practice in Southeast Europe) 3, 2019, 33–52.

- KIRN, Gal: Jugoslovska revolucija skozi tri partizanske prelome. *Časopis za kritiko znanosti* 45/269, 2017, 316–332.
- KOŁODZIEJCZYK, Dorota in Siegfried Huigen: East Central Europe Between the Colonial and the Postcolonial: A Critical Introduction. V: Siegfried Huigen in Dorota Kołodziejczyk (ur.), *East Central Europe Between the Colonial and the Postcolonial in the Twentieth Century*. Cham: Palgrave Macmillan, 2023, 1–31.
- KRIVEC, Jaroš: Oblike slovenskega oblastnega diskurza o Bosni in Hercegovini za časa habsburške monarhije. *Prispevki za novejšo zgodovino* 63/1, 2023, 67–85.
- KRIVEC, Jaroš: Podobe drugega v habsburški Bosni in Hercegovini: Slovenske konstrukcije prostora in ljudi. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 64/2, 2024, 16–27.
- LEHRER, Erica: Material Kin: ‘Communities of Implication’ in Post-Colonial, Post-Holocaust Polish Ethnographic Collections. V: Margareta von Oswald in Jonas Tinius (ur.), *Across Anthropology: Troubling Colonial Legacies, Museums, and the Curatorial*. Leuven: Leuven University Press, 288–323.
- LEHRER, Erica in Joanna Wawrzyniak: Decolonial Museology in East-Central Europe: A Preliminary To-Do List. *EuropeNow: A Journal of Research and Art (Decolonizing European Memory Cultures)*, 2023; <https://www.europenowjournal.org/2023/02/24/decolonial-museology-in-east-central-europe-a-preliminary-to-do-list/>, 10. 10. 2024.
- L’ESTOILE, Benoît de: The Past as It Lives Now: An Anthropology of Colonial Legacies. *Social Anthropology* 16/3, 2008, 267–279.
- LOFTSDÓTTIR, Kristín: Colonialism at the Margins: Politics of difference in Europe as seen through two Icelandic crises. *Identities* 19/5, 2012, 597–615.
- LOPASIC, Alexander: Karlovac i dva istraživača Afrike Janko Mikić (1856–1897) i Dragutin Lerman (1863–1918). V: Sanda Kočevar (ur.), *AfriKA – Karlovčani u Africi u drugoj polovini 19. i početkom 20. st.* Karlovac: Gradski muzej Karlovac, 2013, 22–33.
- LÜTHI, Barbara, Francesca Falk in Patricia Purtschert: Colonialism Without Colonies: Examining Blank Spaces in Colonial Studies. *National Identities* 18/1, 2016, 1–9.
- MAJSTOROVIĆ, Danijela: Postcoloniality as Peripherality in Bosnia and Herzegovina. *DVersiâ* (tematska številka Decolonial Theory and Practice in Southeast Europe) 3, 2019, 131–148.
- MALDONADO-TORRES, Nelson: On the Coloniality of Being: Contributions to the Development of a Concept. *Cultural Studies* 21/2–3, 2007, 240–270.
- MARINAC, Bogdana: *Potovanja pomorščakov avstrijske in avstro-ogrške vojne mornarice v Vzhodno Azijo*. Piran: Pomorski muzej, 2017.
- MARK, James in Paul Betts (ur.): *Socialism Goes Global: The Soviet Union and Eastern Europe in the Age of Decolonization*. Oxford in New York: Oxford University Press, 2022.
- MBEMBE, Achille: *Kritika črnskega uma*. Ljubljana: Založba ZRC, 2019.
- MIGNOLO, Walter: *Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledges, and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- MIGNOLO, Walter: *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham in London: Duke University Press, 2011.
- MIGNOLO, Walter in Madina V. Tlostanova: Theorizing from the Borders: Shifting to Geo- and Body- Politics of Knowledge. *European Journal of Social Theory* 9/2, 2006, 205–221.
- MIGNOLO, Walter in Rolando Vázquez: Decolonial Aesthetics: Colonial Wounds/Decolonial healings. *Social Text Journal*, 2013; https://socialtextjournal.org/periscope_article/decolonial-aesthetics-colonial-woundsdecolonial-healings/, 10. 10. 2024.
- MODEST, Wayne: Things are a Changing or Perpetual Return. V: Barbara Plankensteiner (ur.), *The Art of Being a World Culture Museum: Futures and Lifeways of Ethnographic Museums in Contemporary Europe*. Bielefeld: Kerber, 2018, 117–119.
- MOOSAVI, Leon: The Decolonial Bandwagon and the Dangers of Intellectual Decolonisation. *International Review of Sociology* 30/2, 2020, 332–354.
- MORAÑA, Mabel, Enrique Dussel in Carlos A. Jáuregui (ur.): *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. New York: Duke University Press, 2008.
- PALAIĆ, Tina: Etnološki vidiki zbiralnih politik in predstavljani zunajevropskih zbirk v Sloveniji iz obdobja 1960–1990. Neobjavljena doktorska disertacija. Ljubljana: [T. Palaić], 2023.
- PALAIĆ, Tina, Anna Remešová, Magdalena Zych in Marija Živković: Decolonising Museums in East-Central Europe: Case Studies of Poland, Czechia, Slovenia and Croatia. V: Magdalena Buchczyk, Martin Fonck, Tomás J. Usón in Tina Palaić (ur.), *Unearthings. Temporalities and Ethics of Traces in Collections*. UCL Press (v pripravi).
- PINNEY, Christopher: Colonialism and Culture. V: Tony Bennett in John Frow (ur.), *The SAGE Handbook of Cultural Analysis*. London: Sage, 2008, 382–405.
- QUIJANO, Aníbal: Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: Views from South* 1/3, 2000, 533–580.
- QUIJANO, Aníbal: Coloniality and Modernity/Rationality. *Cultural Studies* 21/2–3, 2007, 168–178.
- RAMPLEY, Matthew: Decolonizing Central Europe: Czech Art and the Question of “Colonial Innocence”. *Visual Resources* 37/11, 2021, 1–30.
- RIBEIRO, Gustavo Lins in Arturo Escobar: *World anthropologies: Disciplinary Transformations Within Systems of Power*. Oxford in New York: Berg, 2006.
- RODNEY, Walter: *Kako je Evropa podrazvila Afriko*. Ljubljana: Založba /*cf., 2021 [1972].
- ROTHBERG, Michael: *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press, 2009.
- RUTHNER, Clemens: Habsburg’s Only Colony? Bosnia-Herzegovina and Austria-Hungary, 1878–1918. *SEEU Review* 13/1, 2018, 2–14.
- SANTOS, Boaventura de Sousa: A Non-Occidental West? Learned Ignorance and Ecology of Knowledge. *Theory, Culture & Society* 26/7–8, 2009, 103–125.
- SARR, Felwine in Bénédicte Savoy: The Restitution of Afri-

- can Cultural Heritage. *Toward a New Relational Ethics*, 2018; https://www.about-africa.de/images/sonstiges/2018/sarr_savoy_en.pdf, 10. 10. 2024.
- SAUER, Walter: Habsburg Colonial: Austria-Hungary's Role in European Overseas Expansion Reconsidered. *Austrian Studies* 20, 2012, 5–23.
- SENA UTAMA, Wildan: From Brussels to Bogor: Contacts, Networks and the History of the Bandung Conference 1955. *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities* 6/1, 2016, 11–24.
- STANEK, Łukasz: *Architecture in Global Socialism: Eastern Europe, West Africa, and the Middle East in the Cold War*. Princeton in Oxford: Princeton University Press, 2020.
- STEJSKALOVÁ, Tereza: Students from the Third World in Czechoslovakia: The Paradox of Racism in Communist Society and Its Reflection in Film. V: Tereza Stejskalová (ur.), *Filmmakers of the World, Unite! Forgotten Internationalism, Czechoslovak Film and the Third World*. Praga: tranzit.cz., 2017, 51–63.
- STUBBS, Paul: Introduction: Socialist Yugoslavia and the Non-Aligned Movement: Contradictions and Contestations. V: Paul Stubbs (ur.), *Socialist Yugoslavia and the Non-Aligned Movement: Social, Cultural, Political and Economic Imaginaries*. Montreal idr.: McGill-Queen's University Press, 2023, 3–33.
- ŠMITEK, Zmago: *Klic daljnih svetov: Slovenci in neevropske kulture*. Ljubljana: Borec, 1986.
- ŠMITEK, Zmago: *Srečevanja z drugačnostjo: Slovenska izkustva eksotike*. Radovljica: Didakta, 1995.
- TELESKO, Werner: Colonialism without Colonies: The Civilizing Missions in the Habsburg Empire. V: Michael Falser (ur.), *Cultural Heritage as Civilizing Mission: From Decay to Recovery*. New York in Dunaj: Springer International Publishing, 2015, 35–48.
- TLOSTANOVA, Madina: Post-Soviet Imaginary and Global Coloniality: A Gendered Perspective. An Interview with Madina Tlostanova, 2013; <http://www.kronotop.org/ftxts/interview-with-madinatlostanova/>, 11. 10. 2024.
- TODOROVA, Marija Nikolaeva: The Balkans: From Discovery to Invention. *Slavic Review* 53/2, 1994, 453–482.
- TODOROVA, Marija: *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK, 2001.
- TONET, Martina: Zapuščina kolonialnosti: Zavračanje medkulturnega dvojezičnega izobraževanja med kečujskimi staroselskimi skupnostmi v perujskih Andih. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 64/2, 2024, 53–66.
- TROUILLOT, Michel-Rolph: *Global Transformations: Anthropology and the Modern World*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- TUCK, Eve in K. Wayne Yang: Decolonization is not a Metaphor. *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1/1, 2012, 1–40.
- URBAN PEOPLE: *Urban People* 26/2, 2024; <https://ojs.cuni.cz/lidemesta/issue/view/375>, 30. 10. 2024.
- VALENTINČIČ FURLAN, Nadja: Televizijske oddaje in prispevki o razstavah Muzeja neevropskih kultur Goričane. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 64/2, 2024, 28–42.
- VÁZQUEZ, Rolando: Modernity Coloniality and Visibility: The Politics of Time. *Sociological Research Online* 14/4, 2009, 1–7.
- VÁZQUEZ, Rolando: Towards a Decolonial Critique of Modernity. Buen Vivir, Relationality and the Task of Listening. V: F.-B. Raúl (ur.), *Capital, Poverty, Development, Denktraditionen im Dialog: Studien zur Befreiung und interkulturalität*. Wissenschaftsverlag Mainz: Aachen, 2012, 241–252.
- VERDERY, Katherine: Internal Colonialism in Austria-Hungary. *Ethnic and Racial Studies* 2/3, 1979, 378–399.
- VODOPIVEC, Nina: From Non-Aligned Yugoslavia to Multicultural Slovenia. *Slovene Studies: Journal of the Society for Slovene Studies* 40/1–2, 2018, 3–29.
- VUORELA, Ulla: Colonial Complicity: The 'Postcolonial' in a Nordic Context. V: Suvi Keskinen, Salla Tuori, Sara Irni in Diana Mulinari (ur.), *Complying with Colonialism. Gender, Race and Ethnicity in the Nordic Region*. Farnham in Burlington: Ashgate, 2009, 19–34.
- WEKKER, Gloria, Marieke Sloodman, Rosalba Icaza, Hans Jansen in Rolando Vázquez: Let's do Diversity. Report of the University of Amsterdam Diversity Commission. Amsterdam: University of Amsterdam, 2016; https://pure.uva.nl/ws/files/4506561/178892_Diversity_Commission_Report_2016.pdf, 10. 10. 2024.
- WESSELING, H. L.: Towards a History of Decolonization. *Itinerario* 11/2, 1987, 95–106.
- WRIGHT, Peter: "Are there Racists in Yugoslavia?" Debating Racism and Anti-blackness in Socialist Yugoslavia. *Slavic Review* 81/2, 2022, 418–441.
- WYNTER, Sylvia: Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation – An Argument. *CR: The New Centennial Review* 3/3, 2003, 257–337.
- ŽIVKOVIĆ, Marija: *Braća Seljan kroz prašume i pustinju*. Razstavni katalog. Zagreb: Etnografski muzej Zagreb, 2018.

Reflection on Decolonisation in the Slovenian Context

The spread of capitalism and the social classification of the world's population based on the idea of race have enabled Western empires to subjugate much of the world politically, economically, culturally, and epistemologically since the end of the 15th century. In addition to establishing control over land, resources and labour, colonisation has also intervened in the sphere of creating knowledge about the world in which we live and in the way we experience and feel about the world. The development of Western sciences often involved the exclusion of knowledge and knowledges that did not fit the Western modernisation project, the appropriation of indigenous knowledge that benefited the colonialists, and, above all, the dissemination or imposition of European patterns of knowledge and meaning-making on the colonised.

The violence of colonialism has been resisted by subordinate peoples in Asia, Africa, Latin America, and the Caribbean since the late 15th century. The first colonies were already liberated in the Americas in the second half of the 18th and 19th centuries, but the term decolonisation only became established after the Second World War to denote the process of independence of Asian and African colonies. In addition to returning or establishing political sovereignty and the right to land and resources to (formerly) colonised peoples, it also implies changing ways of thinking and acting, resulting from co-working, co-influencing and co-creating new worlds that have yet to make it possible to belong to this world.

Since global coloniality characterises all parts of the globe, it makes sense to think of decolonisation in terms of the concrete geographical and socio-historical positioning of a given place. Slovenian space is part of a region that has been filled with imaginary notions and attributions of otherness by the West, but it was also an actor in colonial processes and is still part of their legacies. The historical experience of Yugoslav solidarity with the Global South in the Non-Aligned Movement contributes to this complexity. It is the legacies of these positionalities that can be a source of productive development of our own decolonial theoretical thought and practical approaches.



PODOBE DRUGEGA V HABSBUŠKI BOSNI IN HERCEGOVINI

Slovenske konstrukcije prostora in ljudi

Izvirni znanstveni članek | 1.01
Datum prejema: 14. 12. 2023

Izveček: Avtor se v raziskavi osredotoča na ambivalentno do-
jemanje Bosne in Hercegovine med letoma 1878 in 1918, kot
so ga oblikovali slovenski raziskovalni popotniki in pisatelji. Ana-
lizira kompleksnost imaginarnih konstruktov, ki so oblikovali po-
dobe Bosne in njenih prebivalcev, še zlasti muslimanskih žensk.
Poudarja potrebo po upoštevanju raznolikih povratnih učinkov,
ki jih je slovenska družba doživljala ob srečevanju z Bosno,
zlasti glede na prikazovanje »tujega« oz. Drugega, kar je bilo
zapleteno povezano s sočasno slovensko družbeno realnostjo
meščanskih idealov, vprašanj spola in vpetosti v čas imperijev.

Ključne besede: identitete, zgodovina žensk, etnocentrizem,
meščanstvo, habsburška Bosna in Hercegovina, dekolonizacija

Abstract: The research focuses on the ambivalent perception
of Bosnia and Herzegovina between 1878 and 1918 as shaped
by Slovenian exploratory travellers and writers. It analyses the
complexity of the imaginary constructs that shape images of
Bosnia and its inhabitants, especially Muslim women. It stress-
es the need to take into account the diverse feedback effects
that Slovenian society experienced when encountering Bosnia,
especially with regard to the representation of the 'foreign' or
the 'other', which was intricately linked to the contemporary
Slovenian social reality of bourgeois ideals, gender issues, and
embeddedness in the time of empires.

Keywords: identities, women's history, ethnocentrism, bour-
geoisie, Habsburg Bosnia and Herzegovina, decolonisation

Uvod

Po nemirnem dogajanju na Balkanu, od vstaj pravoslavne-
ga prebivalstva proti osmanski nadvladi do rusko-osman-
ske vojne (1877–1878), so se 13. junija 1878 v Berlinu
srečali predstavniki pomembnih evropskih držav, da bi se
dogovorili o rešitvi »balkanske krize«. Eden izmed rezul-
tatov berlinskega kongresa je bil, da habsburška monarhija
s sklicevanjem na materialno škodo zaradi vedno večjega
števila beguncev iz BiH s preprečevanjem nastanka samo-
stojne slovanske države in z zaokrožitvijo meje monarhije
v zaledju Dalmacije pridobi »mandat, da uvede red in mir«
(Andrejka 1904: 7).¹ Okupacija takrat še osmanskih pro-
vinc Bosne in Hercegovine pa je Slovencem, kot poudar-
ja zgodovinar Vasilij Melik, predstavljala »del domačega
dogajanja, del domačega političnega boja« (Melik 1974:
272–274).²

Članek predstavlja identifikacijo in analizo različnih nara-
tivarov ter interpretacij bosansko-hercegovskega prostora in
prebivalcev v obdobju med letoma 1878 in 1918. Osrednji
fokus raziskave je usmerjen v procese pripisovanja speci-
fičnih lastnosti prebivalstvu BiH in v konstrukcijo identi-
tet.³ Poudarek je na vplivu potopisne literature, spominov in

časopisnih prispevkov slovenskih raziskovalnih popotnikov
ter pisateljev, ki s svojimi inherentnimi predpostavkami in
vgrajenimi predsodki deformirajo predmet preučevanja in
tako v resnici zasedejo vlogo sodelujočega (aktivno ustvar-
jajočega) opazovalca (Ruthner 2018: 22). Poleg dveh (mlaj-
ših) pisateljic iz Kranjske (Marije Kmet in Zofke Kveder
– Jelovšek), ki sta obiskali Bosno in o njej pisali na začetku
20. stoletja, so analizirani viri nastali pod peresom kranj-
skih in štajerskih častnikov in učiteljev (Franca Hubada, Iga
Kaša, Frana Maslja – Podlimbarskega, Janka Pajka, Rajka
Peruška, Jakoba Sketa, Antona Svetka, Josipa Westerja).
Večina omenjenih, rojenih v petdesetih letih 19. stoletja, se
je leta 1878 udeležila vojaškega pohoda v Bosno, o čemer je
ob prelomu stoletja in ob različnih obletnicah spisala knjige,
spomine in druge prispevke ter jih javno objavila v vodilnih
slovenskih literarnih revijah, kot so *Ljubljanski zvon*, *Kres*
in *Slovan*.

V nadaljevanju kritično analiziram tekste slovenskih avtor-
jev, ki so ustvarjali podobe bosanskega prebivalstva in pro-
stora. Prispevek je razdeljen na tri dele – geografski, verski
in spolni – in poudarja kritičen pristop k opazovalcu. Prvi
del prikaže presenetljivo nepoznavanje prostora in pomanj-
kanje možnosti njegovega zamišljanja. Analiza komple-
ksnosti kulturnih interakcij in imaginarnih konstruktov, ki

1 Glej Melik (1977: 55). V nadaljevanju BiH, Bosna in Hercegovina,
Bosna kot sopomenka.

2 O slovenskem prizadevanju za »osvoboditev« Bosne glej Melik
(1977; 1979: 246–248), Luković (1977: 338), Stergar (2004: 136–
137). O gospodarsko-karierni koristi Bosne za Slovence glej Melik
(1974: 276), Luković (1977: 337). Glej tudi opombi št. 18 in 20.

3 Za nekatera standardna dela, ki se na zelo raznolike načine posve-
čajo relevantnemu prostoru, času ali temam, glej dela Vesne Gold-

sworthy, Stijna Vervaeta, Petka Lukovića, Clemensa Ruthnerja, pro-
jekt Kakanien revisited in graški SFB Moderne. Nekatera ključna
dela so bila upoštevana in navedena v članku. Omeniti velja tudi
prispevek Božidarja Jezernika *Divja Evropa*, ki pa v nasprotju s pri-
čujočim prispevkom obravnava širši prostor Balkana, in to predvsem
z vidika Zahodne Evrope.

* Jaroš Krivec, mag. zgodovine, mladi raziskovalec, asistent, ZRC SAZU, Zgodovinski inštitut Milka Kosa; jaros.krivec@zrc-sazu.si.

so oblikovali podobe Bosne in njenih prebivalcev, še zlasti muslimanskih žensk, razkriva dojemanja, reprezentacije in konstrukcije Drugega. Te so, kot je prikazano v drugem poglavju, izrazito ambivalentne. V virih je zaznati tako naklonjeno pisanje o bosanskem muslimanu in muslimanski verski praksi kot tudi klasično pripisovanje konservativnosti in pejorativnih lastnosti. Kot je razvidno v tretjem delu, pa je bila takšnega opisovanja deležna predvsem muslimanska ženska, ki je prikazana v nekakšnem »harmoničnem« stanju (ne)svobode, iracionalnosti in skrivnosti. Te običajno posplošene podobe so etnocentristično zaznamovane, kar pomeni, da za merilo in normo postavljajo lastno etnično-kulturno ozadje, dojeto kot večvredno in superiorno (Ruthner 2018: 68). V članku poudarjam niansiranost odnosov med konstrukcijo identitete in vplivom kolonialnih perspektiv na dojemanje Drugega, ki pa je vedno izpogajano in spremenljivo (Greiner 2014: 7; glej tudi Baskar 2015; Hajdarpasić 2015; Jezernik 2004). Prispevek obenem poudarja potrebo po upoštevanju raznolikih povratnih učinkov, ki jih je matična družba doživljala ob poročilih iz Bosne, zlasti na primeru interpretacije vloge žensk, kar je bilo povezano tudi z družbeno realnostjo žensk na Slovenskem.

Zaradi specifičnega položaja Bosne v habsburški monarhiji v dobi imperijev in posebnega slovenskega odnosa do te nove »pridobitve« je postkolonialni pristop uporaben tudi pri analizi diskurzov o Drugem v slovenskem prostoru (gl. Krivec 2023: 81–82).⁴ Slovenski pisatelji so svoje psevdoetnološke podobe o Drugem na področjih geografije, vere in spola presojali ambivalentno: skozi lastne kriterije, odvisne od njihove ideološke vpetosti v nacionalizem, panslavizem, (anti)feminizem ali avstrijski patriotizem. Posebnost slovenske vpetosti torej je, da so lahko izražali pokroviteljsko in dobrohotno retoriko razvoja, naklonjenosti, podobnosti in hkrati pejorativnih oznak. Oboje pa se, kot je opozoril že »oče« postkolonialnih študij, psihiater in pisatelj iz Martinika, Franz Fanon, uvršča v takratni kanon imperialnega in kolonialnega mišljenja (Fanon 2010).

Arbitrarnost sive lise na zemljevidu

Med temeljnimi elementi orientaliziranja je nepoznavanje ljudi in prostora oz. njihovo poenostavljeno posploševanje.⁵ Kot je dejal nemški zgodovinar jugovzhodne Evrope, Holm Sundhaussen, pri obravnavi Balkana obstaja vsaj ena konstanta, in sicer realno nepoznavanje tega prostora. To nepoznavanje, ki se hitro spreobrne v ignoranco, ponazarja pisanje Agathe Christie, ki kar izumi državo Herzoslovakia, njene prebivalce pa opiše kot ljubitelje revolucij in obglavljanja vladarjev (Sundhaussen 1999: 627). Profesor

klasične filologije in slavist, Janko Pajk, ki ga moramo po mnenju pisatelja Leva Detele šteti »med prve slovenske glasove o Bosni« (Detela 2003: 147–157), v svojem članku v *Zori* iz leta 1875 tarra nad tem, da Bosne evropsko znanje in kartografska znanost ne poznata nič bolje kot slepe pike v Afriki in Avstraliji (Pajk 1875: 129).⁶ Podobno tudi šolnik in pisatelj Franz Hubad leta 1877 zapiše, da se od bitke pri Mahaču »ni slišalo več mnogo o Bosni. Pozabila je Evropa nanjo, še bližnji sosede spustili so v nemar bogate dežele, kjer je vladala turška sila« (Hubad 1877: 196).⁷

Nepoznavanje tega prostora je imelo velik potencial za imaginiranja tako dobrih kot slabih »značilnosti« bosanskega prostora. Verjetno najbolj izrazit primer etnografskega opisovanja, ki slovenskem bralstvu dokaj zgodaj, v letih 1882 in 1883, in zelo obširno prikaže »šege in navade« bosanskega življenja, je serija prispevkov Rajka Peruška v celovškem *Kresu* z naslovom Bosenske zanovetke. Perušek se je udeležil okupacije Bosne in bil pozneje dve leti učitelj na novo ustanovljeni realni gimnaziji v Sarajevu (Perušek 1883: 459).⁸ Tudi drugi slovenski avtorji so tako kot njihovi zahodnoevropski sodobniki izbrano geografsko območje uporabili kot arbitrarno projektno površino za svoje fantazme. Rajko Perušek tako npr. v eni izmed svojih črtic iz Bosne tematizira fenomen razbojništva in slavnega hajduštva (Perušek 1891b: 606). Med vstajo v Bosni leta 1875 je v niti ne tako zelo oddaljeni Gorici izšel prispevek, ki izraža nekakšen (pozitiven) stereotipen diskurz o plemenitem divjaku na jugu (Kaludjer 1875: 2). V svoji leta 1914 v *Ljubljanskem zvonu* objavljeni literarni črtici Torče Skočir pa pisateljica Marija Kmet, ki je trikrat obiskala Bosno, slednjo prikaže kot obljubljeni deželni za izselitev, kot nekakšno Ameriko, kjer se cedita med in mleko (Kmet 1914b: 365–366).⁹ Zanimivo je, da je še leta 1914, štiri leta pred nastankom nove skupne države SHS in 36 let po okupaciji, lahko zapisala: »Čudno res, pri nas ni nikdar govora o Bosni [...] Bosna je vsem tako tuja, pa je vendar primeroma blizu naših krajev, in jezik je soroden našemu, a tako tuje nam je vse« (Kmet 1914a: 216). Da v tem nepoznavanju ni bila osamljena, je razvidno iz knjige *Zgodovina c. in kr. pešpolka št. 17* Karla Capudra; ta je izšla le leto pozneje. V svoji kratki predstavitvi okupacije Bosne opisuje nasprotnike, proti katerim so se bojevali, in jih pavšalno označi z enotnim imenom »Turki« (Capuder 1915). Poročnik Jernej Andrejka pl. Livnogradski predgovor svoje leta 1904 izdane knjige začne z naslednjo povedjo:

Bosna in Hercegovina, te dve lepi deželi, ki postajata od dne do dne lepši in dragocenejši biser v vencu starodavne Avstrije, sta bili predno jih je zasedla avstrijska vojska, širnemu svetu malo znani pokrajini, malokdo je

4 Več o kolonializmu kot kulturnem pojavu, katerega bistvo je argument kulturne razlike, glej Osterhammel in Jansen (2017: 19–20).

5 Za definicijo orientalizma v smislu Edwarda Saida glej Baskar (2008: 24). Za primere pitoresknh (topografskih) naracij oz. simbolnega kolonializma glej Krivec (2023: 73).

6 Več o življenju Janka Pajka glej Koblar (2013c).

7 Več o življenju Franca Hubada glej Šlebinger (2013a).

8 Več o življenju Rajka Peruška glej Šlebinger (2013b).

9 Več o življenju Marije Kmet glej Koblar (2013a).

potoval po njih, ker se mu je bilo vsak hip bati za življenje. (Andrejka 1904: 5)¹⁰

Andrejka se očitno vpisuje v zahodni diskurz o Drugem. Iz svojega nepoznavanja tega območja sklepa, da je ta prostor tako rekoč med celotnim človeštvom nepoznan, da je kot bela pega na zemljevidu, kot novi svet, ki ga »odkrije« Kolumb.¹¹ Domnevamo lahko, da se s tem, tako kot ameriški staroselci, ne bi mogli strinjati prebivalci Bosne ali še širše, Osmanskega cesarstva.

Treba je poudariti, da so bili pisci tekstov »na terenu« le občasno, pogosto so informacije dobivali samo iz druge roke. Kot pravi zgodovinarica Marie-Janine Calic, »so se teme Balkana uveljavile v meščanski kulturi 19. stoletja, ki se je predajala fascinaciji tujega« (Calic 2017: 399). Karl May je tako pisal o soteskah Balkana, ne da bi jih kadar koli videl. Podobno velja za Brama Stokerja, ki nikoli ni stopil v transilvansko domovino svojega vampirskega junaka, grofa Drakule, kneza Vlada Tepeša (Calic 2017: 399). Pomembno pa ostaja, da imajo opisi realne učinke pri bralstvu. Ti teksti podajajo skonstruiran imaginarij, s pomočjo katerega si publika zagotovi potrdilo o svoji že vnaprej predpostavljani resnici oz. stereotipih, pa naj bodo ti spolni, verski ali kulturni. V tem smislu torej velja, da stereotipi sicer »ne odslikavajo neke realnosti, a vendar učinkujejo na življenjski svet socialnih realnosti« (Ruthner 2018: 292).¹² Če povzamem, konstrukti lastnega in tujega, ustvarjeni v literarnih tekstih, vplivajo na bralce in njihov način razmišljanja, dojetanja in mišljenja.

Ambivalentno konstruiranje identitet

Kritična analiza tekstov slovenskih pisateljev pokaže na ambivalentnost konstruiranja identitet zlasti na primeru nacionalnosti in religije. Slovenski pisatelji so izražali naklonjenost do prebivalstva ter vero v razvoj Bosne in Hercegovine, hkrati pa so, kot grožnjo svojim lastnim predstavam o modernizaciji in napredku, v Bosni identificirano konservativnost povezali z muslimansko vero. Analiza slovenskih literarnih del, kjer avtorji pogosto uporabljajo pojme, kot so napredek, racionalnost in modernost, tako razkriva označevalčevo etnocentrično stališče ter konstrukcijo Drugega v kontekstu lastne slovenske meščanske skupnosti.¹³

10 Kot poročnik se je sicer udeležil avstro-ogrske zasedbe Bosne in Hercegovine (glej Grum 2013).

11 S podobno prazno in zato imaginirano zmožno predstavo o Bosni svoje bralce vabi tudi Sket: »Spremljaj me na mojem potu in se docela zamisli, da si v Bosni in sicer v takem oddelku Bosne, kjer ni hiš, ne ljudi, ne duha ne sluha živega bitja, temveč samo visoko, pol polomljeno in strohnelo drevje, pravi pragozd, kjer se malo seka, temveč le veter gospodarji« (Wester 1914b: 571; za zamišljanje prostora glej tudi Palaić 2020: 27).

12 Več o stereotipih in zgodovini glej spletno stran *Stereotyp und Geschichte*.

13 O pojmi modernizacija in moderna glej Schildt (2010) in Dipper (2018). Za uporabo pojmov napredek, racionalnost in modernizacija

Za konstruiranje identitet in »gradnjo nacije« so izrednega pomena izbrane naracije in podobe. Te kot nosilci diskurza posredujejo mediji, ki oblikujejo javno mnenje. Nosilci javnega mnenja, se pravi intelektualna elita, ki te naracije proizvajajo in so jim navsezadnje tudi namenjene, nosijo s sabo prtljago relativno stabilnih stereotipov (Saldern 2012: 120–121). To je dobro razvidno na primeru potopisne literature, kjer slovenski avtorji niso zmožni ustrezno razumeti kompleksnosti bosanske stvarnosti in pri poimenovanju oz. označevanju prebivalcev nereflektirano uporabljajo lastne (nacionalne) miselne kategorije. Tako versko identiteto katolika in Hrvata, pravoslavca in Srba, muslimana in Bošnjaka avtomatsko razglašajo za ekvivalentno nacionalni, pri čemer se prebivalci pogosto še ne dojemajo v kategorijah nacionalne pripadnosti, ampak lokalno krajevne ali verske (Grki,¹⁴ muslimani, Latini).¹⁵ Nekakšno srednjo pot, ki sicer priznava vpliv vere na identificiranje, a hkrati postavlja enačaj med versko in narodno zavestjo, je mogoče razbrati pri relativno zgodnjemu opazovalcu bosanskih razmer, Francu Hubadu, ki pravi, da

niso vredne samo razmere narodne, da jih preotravamo, večjega upliva nahajamo po teh krajinah razmere verske, katere določujejo mnogokrat tudi narodnost. [...] Spoznavatelji vere pravoslavne se imenujejo Srbe, katoliške pa Hrvate; pomohamedanjeni Slovani prištevajo se Osmanom, akoravno mnogi ne umejo niti besedice turške. (Hubad 1877: 185)

Tu je torej prisotno oblastno razmerje, ki gre na nek način tako daleč, da posameznikom in skupinam kar od zunaj pripisuje neko identiteto, kdo so oz. kaj bodo (Ruthner 2018: 271).

Da gre pri takšnem ravnanju za izvajanje oblasti in ne za nekakšen »naraven« način delovanja, dokazuje obstoj drugih posameznikov, ki so vendarle bili sposobni podrobnega in diferenciranega pogleda ter opisa prebivalcev.¹⁶ Takšen primer natančne distinkcije najdemo pri Svetkovem opisu »židov Španijolov« iz Travnika; podrobnejše znanje o bosanskih judih in njihovi zgodovini pa si je pridobil tudi Igo Kaš, ki se je kot poročnik udeležil zasedanja BiH, služil nato še nekaj časa na zasedenem ozemlju in kakor Perušek in Maselj – Podlimbarski »napisal niz etnografsko romantičnih povestic s slovanskega juga«¹⁷ (Svetek 1888: 671; Kaš 1913: 6). Poleg prepoznavanja specifičnosti sefardskih judov pa je treba poudariti, da so se očitno nekateri avtorji, kljub temu da jih običajno označujejo pod skupnim imenom

pri ustvarjanju Drugega, sicer pri interpretaciji muzejskih zbirk, glej tudi Palaić (2020: 30).

14 »Prebivalci tukaj so Grki – Srbi« (Wester 1915: 91).

15 O podobnem mehanizmu, tokrat »prekooceanskega pogleda« in srednjega kraljestva, piše tudi Benedict Anderson (2007: 204).

16 O tem, da je bilo nediferenciranje ljudi značilno tudi v slovenskem prikazovanju Afrike in njenega prebivalstva, glej Polajnar (2022: 37).

17 Več o življenju Iga Kaša gl. Grafenauer (2013).

Turki, zavedali tudi razlike med »balkanskimi« in »anatolskimi« muslimani. Perušek tako pravi, da je:

... pobožnost bosenskih Turkov velika. A kakor sem že o priliki rekel, oni so fanatičnejši od samih Osmanlij, ktere zaničujejo, ker se ne drže tako strogo vanjskih obredov mohamedanskega zakona. Žene na pr. skrivajo obraz tako, da ga ni čisto nič videti. [...] Carigradske bule so v tem oziru dosta manj konservativne. One si zamotajo obraz v najfinejšo tančico, pa puste oči in nos nepokrit. (Perušek 1882a: 311)

Razliko so očitno želeli uveljavljati tudi sami bosanski prebivalci in kot avtor tudi Perušek, saj se iz naslednjega vira ne zrcali samo mehanizem identitete in alteritete, ampak je stvar toliko bolj zanimiva, ker Perušek svoj lik opolnomoči, »da mu besedo«, da sam odločno označi svojo (osmansko) identiteto.

Mustafa Tefvik-beg, v naših deželah bi se zval 'baron Mustafa Tefvik' – je pravi Osmanlija, premda ga je, kakor sam pravi, mati 'izbacila' v Banjaluki. Ali on svečano protestuje proti prigovoru, da je Bošnjak. 'Jaz sem Osmanlija', pripoveda s ponosom, 'oče mi je bil Euždi-beg, ekim (zdravnik) v carskeji vojski. Volil bi biti čifutske vere, nego li bosenske (znano je, da se pravi Turci in bosenski mohamedanci grdo gledajo iz uzrokov, ktere sem že nekje napomenil); jaz imam cara v Štambulju, Bosnjaci ga pa nimajo [...] Da je osmanskega rodu, to je prava istina. Obraz mu je temne boje, ustne ima debele, in črne velike oči žare se mu izpod gostih obrvij – pravi tip Osmanlije. (Perušek 1882b: 366)

Pri svojem poskusu interpretacije bosanskega prebivalstva Perušek domneva, da so ne glede na muslimansko ali krščansko vero »članovi enega ter istega naroda« (Perušek 1882c: 470), a da so ravno zunanje okoliščine religije in socialno-ekonomskega stanja vplivali na karakterni značaj ljudi (Perušek 1882c: 470). Iz tega je mogoče sklepati, da Perušek narod razume tako v etničnem kot kulturnem (*Kulturnation*) smislu. Etničnem zato, ker narodnost postavlja kot nekaj prvotnega in biološkega, na kar naj bi šele sekundarno sledila kulturna identiteta v smislu verske identitete. Prvemu, izrazito naturalističnemu koraku argumentacije tako presenetljivo sledi kontingentno, dinamično in fluidno razumevanje identitete, ki se oblikuje na podlagi oblastnih, pravnih in socioekonomskih vplivov okolja, v katerem se subjekt nahaja.

Pri opisovanju bosanskih muslimanov pa je treba opozoriti na določeno posebnost. Poleg »običajnega« pripisovanja pejorativnih¹⁸ lastnosti je namreč kot nekakšen kontrast treba omeniti tudi opozarjanje na potencial Bosne in Hercegovine. Delo *Kronprinzenwerk oz. Avstro-Ogrska monarhija*

18 O »protiturskem stališču« Slovencev, ki ima »verjetno svoje korenine tudi v izročilu in tradiciji slovenskih bojev s Turki«, je sicer že leta 1977 pisal Vasilij Melik (1977: 56; 1979: 249). O »silovitih protiturskih izbruhih« glej tudi Stergar (2004: 137).

v *besedi in podobi*, kot se uradno imenuje ta domoznanska zbirka z enciklopedičnimi ambicijami, ki je na pobudo prestolonaslednika Rudolfa nastajala v zadnjih dveh desetletjih 19. stoletja, izraža veliko zaupanja v zmožnost razvoja novih dežel in prebivalstva (Ruthner 2018: 274–275). Takšno dobrohotno retoriko razvoja so uporabljali tudi slovenski pisatelji, kot je Igo Kaš, ki izraža prepričanje v prihodnjo (avstrijsko) prosperiteto Hercegovine: »... in ako vera ne bode zavirala narodni razvoj – (kaj rečem vera, nestrpljivi fanatizem je): bode Ercegovina oživela in ime jej bode: blaga Ercegovina!« (Kaš 1894: 2; glej tudi Kaš 1883: 93; Wester 1914a: 522). Pa tudi sicer je iz virov razvidno, da večje število slovenskih avtorjev z določeno naklonjenostjo piše o »naši Turci« (Perušek 1882a: 312–313), nekateri jim pripisujejo tudi veliko podobnosti z Zahodom.¹⁹ Janko Pajk tako zapiše, da so »v običajih, v noši, v domačem življenju sploh – tako piše neki potovalec – so mohamedanski Bošnjaki čisto krščanski« (Pajk 1875: 130). Takšni opisi o ne tako tujem, pravzaprav domačem muslimanu Bosance spremenijo v določeno posebnost v primerjavi s siceršnjimi opisi muslimanskega Orienta;²⁰ s tem se še najbolj približajo tezi Todorove, da je Balkan v zahodnih tekstih opisan kot »prehoden«, vmesen in zaradi tega ni nekaj Drugega, ampak je konstruiran kot nekaj nepopolno lastnega (Todorova 2001: 44–48).²¹ Seveda tudi k takšnim tekstom ne velja pristopati naivno, ampak kritično; tako je že Fanon opozoril, da je lahko dobrovoljno, razumevajoče, paternalistično in pokroviteljsko slikanje Drugega prav tako rasistično kot neposredno zmerjanje in žaljenje (Fanon 2010). Takšno implicitno hierarhično in samopotrjevalno sporočilo nosi naslednji opis gimnazijskega profesorja in planinskega popotnika Josipa Westerja,²² ki sicer kot eden relativno redkih hvali muslimanska bivališča:

Posebno pa so mi ugajale lične nasebline, ki so se videle ob progi. To veš, da jih ni primerjati našim kmetijskim hišam, najmanj hiše muslimanske. A priznati se mora, da kažejo moslimi v svojih stavbah in v prostoru, kakor so si ga priredili okoli hiše, veliko dobrega okusa. (Wester 1910a: 608)²³

Določene avtorje so povsem prevzele tudi verske hiše muslimanov. Wester s poudarkom slovanskega konteksta neredi mošejo domačo, saj jo vidi kot del neke širše slovanske identitete, nekaj lastnega, in ne več nekaj zunanjega,

19 Glej na primer Kveder – Jelovšek (1904: 151); Kmet (1914a: 217–218); Fran Maselj – Podlimbarski (1887b: 519).

20 O tem, da je osmanski svet pogosto »v negativno sfero preslikana opozicija krščanskega Evropejca«, glej Bartulović (2010: 155).

21 Glede na to, da Perušek govori o »naših Turcih«, jih potemtakem že uvršča v skupno avstrijsko družino (Perušek 1882a: 312–313).

22 Več o življenju Josipa Westerja gl. Orel (2013).

23 Glej tudi Wester (1915: 89). Za arhitekturo kot »sredstvo razmejevanja in samopotrjevanja lastne kulturne večvrednosti« glej Krivec (2023: 75–78).

tujega. Tako zapiše: »Docela nove vtiske pa sem doživel v Begovi džamiji. Menda ni bosenskega moslima, da ne bi bil opravil kdaj svoje pobožnosti tu v najlepši džamiji slovanskega juga; a tudi ni turista, ki bi ne posetil tega prezanimivega svetišča« (Wester 1910b: 660).²⁴ Pojavi se tudi naklonjena omemba muslimanskega klica na molitev (Azan); Perušek se takole spominja: »Blizu mojega stanovanja bila je džamija, koje muezin me je vsako noč probudil s svojim skoro pol ure trajajočim, baš krasnim petjem toliko glede melodije kolikor glasu« (Perušek 1883c: 319). Isti avtor slovenskemu bralstvu tudi dokaj podrobno predstavi samo versko prakso muslimanov (Perušek 1883c: 319). Za njihovo sveto knjigo pa pravi, da je: »Koran sveto pismo mohamedancev. Kar se tiče morale, ne more si človek lepših naukov misliti« (Perušek 1883f: 505–506).

Med analiziranimi slovenskimi pisci je skoraj gotovo Fran Maselj - Podlimbarski tisti, pri katerem je mogoče z naskokom najti najmanj negativnih označevanj muslimanov; pri njem je mogoče zaznati nekakšno uravnoteženost, ki je pri številnih drugih analiziranih avtorjih ne razberemo v takšni meri (gl. Maselj - Podlimbarski 1913: 391–392).²⁵ V črtici, objavljeni v *Ljubljanskem zvonu*, tako nekega lokalnega veljaka – bega označi kot »poštenjaka« s »človekoljubnim nazorom«, ki da si po splošni oceni zasluži »vseh sedem rajev Mohamedovih« (Maselj - Podlimbarski 1887a: 82). Na drugih mestih muslimana okarakterizira z »mirnostjo in modro spokojnostjo«, ki jo je »zajemal iz samega vira modrosti«; hkrati pa je ta človek, »ki se ni še oddaljil od prirode« (Maselj - Podlimbarski 1887b: 516), spremenjen v pasivni objekt, ki stoično in fatalistično prenaša vse življenjske krivice in neugodnosti.

Ena izmed ugotovitev, ki jih je mogoče izpeljati iz analize virov, je, da so opisi bosanskega muslimana v veliki meri ambivalentni. Tudi tam, kjer mu pripisujejo »pozitivne« lastnosti, mu obenem pripisujejo konservativnost v odnosu do vsega novega. V nadaljevanju so prikazani nekateri primeri infrastrukture, šolstva, verovanja in znanosti, kjer naj bi se kazala antimoderna in neracionalna drža prebivalstva.

Modernizacija bosanske infrastrukture se tako po Peruškovem mnenju »ne bode Bog ve kako brzo zgodila, temu nam je porok tromost in konservativnost, ki leži Bošnjaku v krvi in ktero povečava pri mohamedancih osobito še mohamedanska konservativnost« (Perušek 1882b: 370). Ta lastnost naj bi izrazito oteževala habsburški projekt modernizacije in vesternizacije, saj »napredek v materijalnem in duševnem oziru jim je nepoznat pojem. O promenah in poboljšicah

noče Turčin nič slišati. On si noče glavo beliti, da si polepša život, njemu je z eno besedo le ‚rahatluk‘ ideal.« (Perušek 1882a: 311) To naj bi se kazalo pri tako vsakdanjih novostih, kot je javna razsvetljava: »Zvečer ne gre Turčin na ulico brez ‚fenjera‘, t. j. svetiljke iz papirja, v kateri gori lojena sveča, premda so ulice razsvetljene« (Perušek 1882b: 371). Glavnega krivca nazadnjaštva pogosto pooseblja (osmanski) izobraževalni sistem. Zofka Kveder – Jelovšek²⁶ je tako leta 1907 zapisala: »Učijo se tam arabske črke, arabsko čitanje, nekaj izrekov korana, Islam in druge verske predpise deloma v arabskem, deloma v perzijskem in turškem jeziku. Seveda ne razumejo otroci nič od tega, kar se učijo, saj še hodže (turški duhovniki) ne vedo vselej, kaj poučujejo« (Kveder – Jelovšek 1907: 1; glej tudi Kveder – Jelovšek 1904: 150; Perušek 1882c: 422, 425). Zlasti v kombinaciji z vero naj bi bilo šolstvo ena glavnih preprek na poti napredka in emancipacije: »Trud avstrijske vlade, dvigniti duševni nivo Turkov s pomočjo javnih šol je zaradi verskih ozirov večkrat jako težaven, da o pouku turških deklic niti ne govorim« (Kveder - Jelovšek 1907: 2). Andrejka je tu v svoji avstrijski zanesenosti misijona nekoliko bolj optimističen kot Zofka Kveder:

Bosnjakinje, bodo že mohamedanke ali pa kristjanke, niso znale za časa, ko so prišli Avstrijci v deželo, niti brati niti pisati [...] danes je v Bosni tudi v tej zadevi drugače, zakaj po mestih in večjih vaseh se nahajajo šole, kakor pri nas. (Andrejka 1904: 376)

Kot eden izmed pomembnejših distinktivnih elementov nastopa tudi odnos do znanosti. Pogosto se bosanskemu prebivalstvu pripisuje neka protiznanstvena nastrojenost in s tem tudi pomanjkanje racionalnega duha, ki je seveda bistvo meščanskega samorazumevanja. Rajko Perušek tako o Bosancih zapiše:

Tem manj se briga za znanosti, umetnosti ali pitanja, ki so našim ljudem občenitega zanimanja. Vsa njihova vrednost je točno poznavanje vere in zakonov. [...] Umetnost jih ne more zanimati, ker jim vera porabo slik in kipov prepoveduje. (Perušek 1882a: 310–311)

Takšna, moderni znanosti nenaklonjena mentaliteta pa naj bi navsezadnje celo ogrožala njihovo zdravje in življenje:

Kedar Turčin oboli, pokliče redkokrat zdravnika. ‚Kakor bog hoče,‘ misli si. Imajo sicer nekaj vračev samoukov, ki kuhajo pijače iz raznih zelišč, napravljajo mazila, pa tudi kirurške operacije izvajajo. K ženam nimajo itak lečniki pristopa. (Perušek 1883a: 205)

Prikazani primeri pripisovanja domnevne konservativnosti in splošne antimoderne države lahko več povedo o označevalcih kot pa o označencih. Tako je že, ne samo na podlagi argumentacije kot takšne, ampak na podlagi izbire pojmov, kot so napredek, racionalnost, modernost, jasno

24 Prav turistično zveni tudi Peruškov opis Sarajeva in tamkajšnjih mošej (Perušek 1883c: 317). Spet drugi avtorji niso kazali toliko navdušenja in spoštovanja do hišnega reda v mošejah (glej npr. Wester 1915: 89).

25 Za tekste, ki posamezne pozitivne in naklonjene opise izražajo onstran običajne naracije o zatiranju, glej tudi (Wester 1910c: 721; 1914: 89; Kaš 1883: 89; Aškerc 1946: 185). Več o življenju Frana Maslja – Podlimbarskega gl. Koblar (2013b).

26 Več o življenju Zofke Kveder gl. Uredništvo (2013).

razvidno, da se nekateri slovenski avtorji uvrščajo v nek poseben okvir. Gre za meščanski miselni svet ideologije napredka in modernizacije. Etnocentrično opisovanje stanja skozi domača očala razsvetljenskih vrednot na primeru muslimanske vere konstruira tisto Drugost, na podlagi katere se je lahko slovenski bralec prepoznal kot del Druge, namreč zahodne progresivne meščanske skupnosti. Vsa ambivalentnost opisovanja bosanskih muslimanov se izvrstno kaže v Peruškovem zaključku njegovih Bosenskih zanovetk. Tu se namreč zrcalijo v pričujoči raziskavi izpostavljene teme konservativnosti, izobrazbe, napredka, naklonjenosti in lastnega etnocentrizma, ki za merilo razvoja jemlje svoje lastne zahodne vrednote:

Žalibože, da se v privatnem življenju ni skoro nadejati napredka v smislu evropske naobraženosti. Ukočenost verskih nazorov in prirojena konservativnost mohamedancev zakrčavajo pot izobrazbenosti. Mi sovremeniki ne bomo doživeli, da bi Turci vzprejeli zapadno kulturo ter se oklenoli modernih idej oddelivši se od ostalega islamitskega sveta. V nadi pako, da bode tesnejša dotika z našo omiko tudi nanje blagodejno uplivala, poslovimo se od naših najnovejših državljanov. Selam alec!! (Perušek 1883g: 606)

Opisovanje ženske

Zadnji tematski sklop prispevka se osredotoča na opisovanje in reprezentacije žensk v analiziranih virih. Prikazane in analizirane so teme izključevanja, vloge in statusa muslimanske ženske. Znova se kritično opozarja na strukturno ozadje meščanske racionalnosti in napredka, ki je vplivalo na slovenske pisce in pisateljice. Poudarjena je še ena značilnost, razvidna pri opisovanju drugosti, namreč diskurz o pasivnem (kolonialnem) objektu, ki je do skrajnosti upodobljen v simbolu (muslimanske) ženske. V določenih tekstih so odstavki, ki žensko in njeno življenje prikazujejo kot izključno koristen predmet omejenega roka trajanja: »Žene gospodarijo doma in se trudijo razvedriti moža. One se žalibog skoro postarajo. Kedar so preko 30 let stare, izgubile so navadno že vse dražesti« (Perušek 1883a: 205). Ta logika spolne objektivacije žensk je prikazana zlasti na primeru harema in s tem povezane ideje erotizirane skrivnosti. V zaključku pričujočega tematskega sklopa sledi še premislek o povratnih učinkih, ki jih je lahko imelo označevanje muslimanske ženske na situaciji v domovini piscev in pisateljic.²⁷

(Ne)sloboda

Večina analiziranih piscev, ki tematizirajo ženske v Bosni in Hercegovini, privilegira muslimansko žensko.²⁸ Zelo

malo, če sploh kaj prostora pa je namenjenega kristjankam (glej Andrejka 1904: 374). Eden redkih virov, ki ne tematizira muslimanske, ampak pravoslavno žensko, je Peruškova črtica Mara Rendiča, ki je bila leta 1897 objavljena v *Ljubljanskem zvonu* in sodi v njegov sklop *Črtic iz Bosne*. Tematizira ljubezenski odnos med češkim vojakom habsburške monarhije in pravoslavno Bosanko (Perušek 1897). V prispevku o muslimanskih ženskah, ki ga je leta 1907 v *Slovenskem narodu* objavila Zofka Kveder – Jelovšek, je tematizirana (družbena) izključenost ženske, kar je tudi sicer ena najpomembnejših okupacij slovenskih avtorjev. Zanj pravi: »Njeno življenje je ozko, omejeno, od sveta ne ve skoro ničesar. Njena usoda odigra se za lesenimi rešetkami haremskih okenj. Le skrbno pokrita in zavita si upa na ulico k sorodnici ali prijateljici« (Kveder - Jelovšek 1907: 1). Že veliko pred tem, leta 1882, je tudi Rajko Perušek nagovoril patriarhalna razmerja, ki da vodijo v nezmožnost družbene participacije poročene muslimanke:

Ko se Turkinja za moža uda, onda živi samo zanj ter prestande vse občenje z drugimi moškimi. ‚Kaduna‘ (gospa, omožena ženska) pride v ‚harem‘ t. j. svetinjo. O socialnem življenju pri teh razmerah niti govora ni. (Perušek 1882c: 426)

Po njegovem mnenju naj bi omejena svoboda gibanja muslimanske ženske njeno življenje nekako osamljala od preostalega sveta: »S tujim svetom skoro nič v dotiko ne pridejo. V Sarajevu je dosti ženskih, ktere še niso nikdar iz predmestja in oddaljenih ulic v mesto prišle« (Perušek 1883a: 204). Leta 1907 Zofka Kveder – Jelovšek v bosanski družbi prepozna izrazito patriarhalno ureditev, kjer imajo muslimanke »malo pravic in so popolnoma v oblasti svojega moža. Po postavi jo mora mož kupiti« (Kveder - Jelovšek 1907: 1). Hkrati pa takšnega stanja eksplicitno ne obsoja in ga ne želi spreminjati, saj v njem prepozna tudi nekakšno njim lastno harmonijo: »Četudi je mož neomejeni gospodar in vladar družine, je družinsko življenje bosenskih Mohamedancev navadno zelo lepo in mirno. Mož postopa ljubeznivo z ženo in je otrokom vesten in blag oče.« (Kveder - Jelovšek 1907: 1)²⁹ Zelo podobno je partnerski odnos dobrega četrta stoletja pred tem opisal Perušek:

Kakor sem omenil, postopajo Turci tudi z ženami prav prijazno, premda bi človek mislil, da so moževej strogoosti na milost in nemilost predane, ker je njih oddeljenost od možkega sveta tako velika, da na cesti celo glasno govoriti ne smejo. (Perušek 1883b: 258)

Še leta 1907 Zofka Kveder – Jelovšek muslimanko razumeva kot še ne polnopraven in infantilni subjekt, za katerega dobronamerno, a hkrati pokroviteljsko, skrbi patriarh.

Smatra se jo še na pol otrokom in čeprav mož in njegova družina z »mlado« navadno lepo postopajo, mora vendar v vsem in vedno molčati, poslušati, ne sme se vmešavati

²⁷ Za takratno stanje ženskega vprašanja na Slovenskem glej Verginella (2006), Budna Kodrič in Serše (2003) ter Šelih idr. (2007).

²⁸ Glej npr. Perušek (1883b: 258–259). Zanimivo je, da so v tekstih tudi opombe o tem, da moderne ženske nikakor ne nosijo samo evropske, ampak tudi turško velemestno modo: »Bolj fashionable dame, ktere bi pa lahko na prstih ene roke seštel, oblačijo se po carigradskeji modi« (Perušek 1883d: 412).

²⁹ Podobno družinski odnos opiše tudi Perušek (1883a,b: 205, 258).

v razgovore starejših, sobo sme zapustiti le nazaj grede, z eno besedo, nobenemu ne pade na um, vpoštevati jo ali vprašati za svet. (Kveder - Jelovšek 1907: 1)³⁰

V kontekstu domačih razmer kjer so se v 19. stoletju oprijeli nekateri meščanski ideali, po katerih ženska ni imela mesta v javnem prostoru, je nekoliko presenetljivo, da Zofka Kveder – Jelovšek takšno patriarhalno stanje stvarni utemeljuje z muslimansko vero, saj da ta »sploh žene kaj malo spoštuje, v drugih slučajih zopet je z deklicami strožja nego z dečki« (Kveder - Jelovšek 1907: 1).³¹ Upoštevajoč siceršnji feminističen angažma Zofke Kveder – Jelovšek je seveda mogoče, da gre za subtilno kritiko domačega sistema, saj tako slovenskemu bralstvu sporoča, da je praksa izključevanja žensk iz javnega in političnega prostora stvar »zaostale« družbene ureditve muslimanskih skupnosti, ne pa moderne in sekularne zahodne družbe, kot del katere se je vendarle želelo videti slovensko napredno bralstvo, sploh v primerjavi z Bosno.

Pri opisovanju (ne)svobode žensk v BiH se kažeta nekakšni dvoličnost in hipokrizija meščanske in liberalne Avstrije,³² saj ta kljub svojemu, na zastave napisanemu geslu o civiliziranju in napredku ni osvobodila ženske šeriatskega prava in zakonsko pravo uredila v skladu s civilnim pravom, kar bi ženski vsaj formalno nekoliko izboljšalo pravice glede svobodnega odločanja o izbiri religije in partnerjev.³³ Pri opisovanju žensk in njihovega položaja v tradicionalni družbi je namreč izjemno pogosta tema prav njihova svoboda pri izbiri partnerja oz. določitev partnerja z dogovorom med starši, kar služi izključno strateškim interesom družine oz. patriarha. Na podlagi poročnih praks, kjer se mlada zakonca združita predvsem na podlagi dogovora, kar je bila prav tako ustaljena praksa nekaterih skupin iz domovine slovenskih piscev, pa se muslimanski ženski pavšalno praktično odreče status subjekta z lastno voljo. Tako Andrejka (1904: 368) pravi, da »pri možitvi posreduje navadno dekletova sorodnica. Turško dekle ni izbirčno, pa sej tudi ne more biti, ker nima lastne volje.« V svojem znamenitem dodatku knjige, kjer govori o »turških običajih«, se izčrpneje dotakne vloge muslimanskih žensk v Bosni, za katere pravi, da »verske običaje izpolnjujejo še strožje kakor prave Turkinje« (Andrejka 1904: 367). Poleg domnevne pobožnosti

pa jim pripiše tudi druge pasivne karakterne lastnosti, tudi skromnost, ker da so z malim zadovoljne: »One se ne izprehajajo po ulicah, ne zahtevajo nobenih posebnosti ter prenašajo s čudovito vdanostjo vse neprilike svojega življenja, ki jim nudi le malo veselja in užitka« (Andrejka 1904: 367). Andrejka muslimanski ženski med drugimi odreče, seveda ponovno v nasprotju z domnevnimi življenjskimi izkušnjami njegovega okcidentalnega civilizacijskega okolja, pomembne človeške karakteristike, kot sta ljubezen in sočutje. Hkrati pa pravzaprav implicitno definira in slovenski javnosti sporoča, kakšna naj bi bila dobra slovenska gospodinja.

Turška soproga duševno ni tako tesno zavezana s svojim soprogom, kakor pri nas; ona živi brez skrbi, ne pomaga možu pri delu, ga ne tolaži v žalosti, ga ne navdušuje, kadar ga navdajajo obupne misli; njo veže na moža le koran, ki ji nalaga težke dolžnosti in ji ne priznava nobenih pravic. (Andrejka 1904: 374)

Navsezadnje naj bi bila, sledeč Andrejki, islamska vera tista, ki je muslimansko žensko oropala vseh (človekovih) pravic in jo degradirala na status objekta. Kot je bilo prikazano, nekatere avtorice in avtorji na nekoliko paradoksalen način opisujejo ženski položaj »nesvobode«. Teksti namreč pogosto prikazujejo izrazito patriarhalna razmerja, po drugi strani pa z opisovanjem šibkih in marginalnih usod posameznih žensk tem pripišejo status žrtve. Ta pa je, tako Svenja Goltermann, vse do zadnje tretjine 20. stoletja pogosto veljal za znamenje šibkosti in manjvrednosti, obe lastnosti pa sta žrtvi pripisali nekakšno sokrivdo za lastno bedno stanje ali agresivno dejanje, ki je sicer izhajalo od zunaj (Goltermann 2017: 192–193). Takšne naracije v smislu »boga reva, ki se sploh ne zaveda svojega zatiranja«, ali predvidevanje, da jim takšno stanje v resnici precej ugaja, saj nobena nič ne naredi, da bi ga spremenila, je zaznati tudi v slovenskih virih:

Drugo pitanje pak je, jeli se turške žene tudi same tako nesrečne čutijo. Jaz bi dejal, da ne, ker ‚ignoti nulla cupido‘. Njihova vzgoja je tako ustrojena in njihov dušni obzor tako tesen, da niti ne morejo uvidevati nedostojnega svojega položaja ter si drugega želeli. (Perušek 1882c: 424)

Sicer pa je šele novo gibanje za pravice žensk v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja uspelo spremeniti diskurz s tem, ko je napovedalo boj t. i. procesu obtoževanja žrtve (*victim blaming*) (Goltermann 2017: 191–192).

Poleg tematizacije (ne)svobode se v virih pojavlja še drug ključen element v samozavedanju meščanskega 19. stoletja, namreč ideal racionalnosti. Kljub domnevno trdemu prijemu religije Zofka Kveder – Jelovšek muslimankam pripisuje nekakšno primitivno naivnost in neracionalnost (1907: 2).³⁴ Določena prisotnost »praznoverja« ni ušla niti Rajku Perušku, ki pa na to gleda nekoliko manj enostran-

30 Nekakšno infantilnost muslimanskim ženskam pripisuje tudi Perušek: »Tudi prepevajo ter se igrajo kakor deca« (1883b: 258–259).

31 Vera je sicer pogosto postavljena v kavzalne povezave s številnimi pojavi, tudi s fatalizmom, kjer naj bi delovala kot neke vrste »opij ljudstva«: »Od velike važnosti je tudi nauk o neuklonivej osodi, vsled koje je vsak Turčin s svojo osodo zadovoljen, in njegova tolažba v nesreči je: 'Maš ala, kakor Bog hoče'« (Perušek 1883f: 506).

32 Maselj - Podlimbarski je v svojem delu pogosto vzel na muho najbolj sveto meščansko vrednoto, namreč svobodo, ki da se je v Bosni razumevala nekoliko drugače kot v preostali monarhiji (glej Maselj - Podlimbarski 1913: 44–45).

33 Ustavni statuti so »upoštevati posebne verske okoliščine in so muslimanom pri reševanju civilnih zadev dopustili izvajanje šeriatskega prava« (Judson 2018: 413; glej tudi Ruthner 2018: 286).

34 Glej tudi Perušek (1883f: 507–508). Za obširen opis o razširitvi »blodnje in krivoverstva« Bogomilov ter o poganski veri gorskih kmetov glej Hubad (1877: 187).

sko, kot na nekakšen problematičen obči problem, a z različno jakostjo:

Navzlic vsem naporom, katere sta vložili pri nas cerkev in šola da se iztrebijo prazne vere in vraže, vemo, da je naše ljudstvo še vedno udano praznoverju. Lahko si mislimo, da to velja še mnogo bolj pri narodu bosanskem, bodisi katerekoli vere. (Perušek 1891: 350)

Glede na pogostost tematizacije racionalnosti bi bilo mogoče domnevati, da za tem stoji diskurzivna formacija, ki naj bi sugerirala, da je bosansko ljudstvo opeharjeno racionalne misli in da je zato Avstrija tako rekoč dolžna z okupacijo širiti civilizacijo tudi v ta del Evrope (glej Krivec 2023: 75–76). Kazali naj bi se tudi že prvi sadovi težke misije napredka: »Po strogih pravilih Islama ne bi smel razen najbližjih sorodnikov pogled nobenega drugega moškega oskruniti dekliški obraz mlade Mohamedanke. Ali ta stroga postava se danes ne upošteva več tako resno« (Kveder - Jelovšek 1907: 2). Vendar to ni vse, z modernim (beri: zahodnim) načinom življenja in delovanja naj bi se vse bolj izkoreninila tudi poligamija, saj je v »Bosni in Hercegovini že jako malo Turkov, ki bi imeli po dve ženi« (Kveder - Jelovšek 1907: 2).³⁵

Zelo zanimivo je, da Zofka Kveder – Jelovšek prav v ženski vidi tisto zavorno in reakcionarno silo, ki ovira »vesternizacijo«:

Nekatere opazovalce bo čudilo, da tudi današnji moderni, izobraženi Turek, ki je študiral v Beču ali Parizu, ki je prepotoval pol Evrope, ki se nosi elegantno in bodi v lakastih črevljih in v fraku, da tak v svoji družini ne uvede modernih evropskih navad. On se oženi z bogato turško deklico, nakupi miz, ogledal, postelje, omare in drugo moderno pohišeje, ali ko pride prvi otrok na svet, že potuje moderno pohišeje iz sob, na steni ostane le še kako zrcalo ali pendlovka in spominja na reformatorske poskuse hišnega gospodarja. V par letih napravi žena iz njega zopet starega konservativnega Turka. (Kveder - Jelovšek 1907: 3)³⁶

Da ženske vendarle niso izključno pasivne in uslužne, ampak da lahko prevzamejo tudi pobudo, je zapisal že Perušek: »Cesto se tudi dogodi, da uplivajo one na moža, ali pa da mož postane ono, kar se nemški pravi: ‚pantoffelheld‘ [copata, prevod avtorja]« (Perušek 1883b: 259). Wester omenja tudi »poseben vladni atelier pod ženskim vodstvom«, kjer se izdeluje »fine platnene in svilnate izdelke, s srebrom in zlatom vezene in pretkane«. Tam pa da

so »zaposlene le moslimanke, moškim posetnikom vstop ni dovoljen« (Wester 1910b: 658).

Poleg emancipatornih in reakcionarnih tem pa so slovenski avtorji z reprezentacijami muslimanske ženske lahko svojemu domačemu bralstvu ponudili tudi konzumiranje eksotičnega.³⁷ Opisovanje muslimanske ženske se namreč osredotoča tudi na neko idejo skrivnosti, ki jo povzroča prepoved pogleda, a to obenem privlači moški voajerizem, ki zakrito žensko spreminja v erotiziran objekt poželjenja. Wester takole opiše svoje srečanje z muslimankami:

Tudi kaka ženska glava je pokukala med priprtimi vrati, a se naglo zopet skrila, še preden je mogla občutiti pogled radovednega tujca; če pa bi me morala srečati na prostem, je brž potegnila čez glavo vrhnji del krila, da mi je zastrla svoj lepi ali nelepi obraz. Celo roke tako skrbno skrivajo, da vidiš pred seboj le premikajoče se človeško bitje, ne da bi mu mogel prisojati njegove starosti niti sklepati o njega stasu in oblikah. (Wester 1910b: 655)

Opisovanje (muslimanske) ženske, pogosto s strani moških, je skoraj vedno vezano na harem. Gimnazijski profesor Jakob Sket³⁸ tako na široko tematizira bosansko žensko, in harem omeni že v prvem odstavku pisma (Wester 1914a: 521; za vojaški pregled harema glej Wester 1915: 89). Zanimivo je, da določeni avtorji v instituciji harema imaginirajo tudi neke vrste idealen prostor za skok čez plot (Perušek 1883c: 320). Velja pa opozoriti na redek primer, ki izpričuje bolj preudaren premislek o haremu; kot pravi Wester, ta velja »nam zapadnikom za nekak tajinstven prostor, pač ker našim moškim iz umevnih razlogov ni dostopen, dočim ima za pravega Turčina morda ravno tako malo privlačnosti, kakor je imel staremu Grku njegov ‚gynaikeion‘« (Wester 1910a: 608).

Na podlagi analiziranih in prikazanih slovenskih virov je torej mogoče razbrati, da je precej pogosta oblika pripovedi, ko se »tisto tuje« – Bosna v dialektiki strahu in poželjenja prikazuje kot požensčeno (Ruthner 2018: 107). V tem smislu torej ni mogoče slediti domnevi Marie Todorove, da je v nasprotju z Orientom, ki je kot metafora za prepovedano konotiran feminilno, Balkan večinoma kodiran kot moško in krščansko (Todorova 2001: 40–41). Prej se velja nasloniti na Ruthnerja, ki meni, da je v primeru Bosne prišlo do »strateške navezave elementov tako orientalizma in balkanizma, tako da ni mogoče govoriti o jasni razmejivti med temi elementi, na kateri temelji osnovna teza Todorove« (Ruthner 2018: 265–266).

Povratni učinki

Pri tematizaciji bosanskih žensk ne smemo pozabiti, da ti opisi nemalokrat prihajajo od evropskega moškega in im-

35 Četrto stoletja pred tem je Perušek zapisal: »Da je nazor, da imajo bosenski Turci le iz kreposti po eno ženo, povse kriv« (Perušek 1882a: 313).

36 Perušek sicer celotnemu prebivalstvu ne glede na spol tudi na področju oblačenja atestira konservativnost, saj so »jako redki oni, ki se nosijo po evropsko« (Perušek 1882b: 370).

37 O eksotizaciji »orientalske« zapuščine v 20. stoletju glej Bartulović (2022: 54).

38 Sket se je sicer tudi sam udeležil vojaškega pohoda in o tem med drugimi poročal Westerju; ta je njegovo izkušnjo pozneje tudi objavil (glej Koblar 2013č).

plicirajo določen pogled od zgoraj. Treba je biti pozoren, na katere prostore se avtorji, ki v svojih tekstih pozornost posvečajo družbeni tematiki in vprašanju spola v Bosni, referirajo in orientirajo. Pogosto namreč v akt primerjave, ko na bosansko družbo projicirajo določene predstave, implicitno vključujejo nekakšno superiornost evropske ženske:

Naše krasotice, omožene in neomožene, posebno ako so lepe in bogate, smejo se pribrajati najsrečnejšim stvorom na zemlji. Vse jih pazi, vse se jim klanja, vse se jim laska, ves moški svet se zanje otima ter se trudi pripravljati jim vsakoršne zabave, kajti plesovi in druge veselice so se vendar le za ženski svet iznašle. Ako človek turške žene in njihovo življenje primerja z onim naših krasotic, mora jih globoko pomilovati. (Perušek 1882c: 424)

Iz zgornjega citata je razvidno, da je lahko prikazana diskurzivna naracija, ki se dotika muslimanske ženske, hitro obrnjena in aplicirana tudi na slovensko žensko. Tudi tu se namreč kaže izraziti moški paternalizem do domnevno povsem pasivne ženske, ki se lahko, zahvaljujoč moški pozornosti (»Vse jih pazi, vse se jim klanja«), dojema kot »najsrečnejšim stvorom na zemlji«. Tu se torej pokaže, da je »realen opis« tipično muslimanske ženske do določene mere irelevanten, odločilnejša je diskurzivna praksa avtorja oz. označevalca. S tematizacijo plesov in veselic, ki da »so se vendar le za ženski svet iznašle«, je postavljeno izrazito nasprotje zgoraj predstavljeni naraciji, ki muslimanski ženski odreja vsakršno socialno življenje, družbeno participacijo in ji mesto določa v zakritosti oblačil oz. zaprtosti doma. Slovenska ženska, slovenska bralka in potrošnica lahko tako na podlagi takšne komparacije za sebe razbira potrjevanje lastne večvrednosti, saj da je situacija muslimanske ženske vredna zgolj vzvišenega pomilovanja.

Iz prikazanega sledi, da je lahko ženska pisateljica, kot je Zofka Kveder – Jelovšek, v svojem pisanju o muslimanki slovenskemu (naprednemu) bralstvu sporočala, kako tradicionalno in patriarhalno je stanje ženske v Bosni in da je napredek v njihovi domovini že veliko dlje. Tudi če v resnici vprašanje ženske emancipacije še ni bilo na zeleni ravni, je vsaj v negativu Bosne lahko definirala standarde, ki naj bi jih slovenska družba dosegala, da bi lahko samo sebe dojemala kot del progresivne evropske civilizacije. V nasprotju s tem je pri sodobniku Josipu Westru zaznati obliko konservativno-moralističnega diskurza, ki slovenskemu bralstvu, z določeno mero kolcanja po »tistih dobrih starih časih«, sporoča, kako lepo tradicionalno, pristno, patriarhalno je še v Bosni. Tako npr. sugerira na nekakšno pregrešnost ženske v njegovi domovini: »Zdaj pa primerjaj s tem nošo naših žensk v kratkih rokavih in izpodbrecanih krilih, ali pa si predoči brhke Ziljanke na veselem rajanju pod lipo! Ali znajo Turkinje zardevati? Ali jim je sploh treba?« (Wester 1910b: 655) Nemuslimanske ženske, ki so označene za evropske, so pogosto opisane, kot da so v stanju nekakšne moralne degeneriranosti in dekadence. Tako se isti avtor spominja izkrcaja na že-

lezniški postaji v Banjaluki: »In veš, ženskih obrazov je bilo mnogo več ko moških, a ne zastrtih Turkinj, ampak prav evropsko radovednih in poletno-lahno – torej skoro pregrešno – oblečenih žensk« (Wester 1910a: 608–609). V izstopajočem nasprotju z običajnim zapisom o skromnosti, zakritost ali zaprtju v dom pa je tudi Peruškova opazka o novem vplivu evropske civilizacije na muslimanke:

Pri vsej tej zvestobi in čudorednosti pa ne manjka primerov, vsaj v Sarajevu ne, da se mora mnogo mohamedanek omoženih in neomoženih pribrajati onej vrsti ženstva, katero v olikanej Evropi običavajo nazivati ‚ces dames‘. — Ta prikazen je po mojem mnenju neizogibna zla posledica evropske civilisacije, ki ima, kakor vsaka stvar dobre, ali žalibog tudi slabe strani. (Perušek 1882c: 427)

Pri več avtorjih je prav tako mogoče razbrati nekakšen strah pred izgubo preostankov predindustrijskega »viteškega ideala moškosti« (Blom 2014: 284), ki mora pred neprijazno okolico obraniti šibko in pomoči potrebno žensko. Tako se Wester spominja dogajanja ob srečanju večje skupine petih kočij z mladimi ženskami med 15. in 18. letom ob spremstvu redovniških sester: »Takrat mi je bilo to sicer v vsakem oziru zanimivo srečanje zagonetno; zakaj kaj naj pomeni ta ekspedicija evropsko oblečenih mladih dam v bosenski divjini in še brez moškega spremstva?« (Wester 1910b: 653–654)

Prikazani primeri nakazujejo potencial novejših raziskav, ki se distancirajo od starejših ozkih nacionalno historičnih perspektiv. Problem pri slednjih je namreč ta, da so večinoma ignorirale raznolike povratne učinke, ki jih je bila iz kolonij deležna matična družba (Osterhammel in Jansen 2017: 123). Prikazovanje tistega »tujega«, ki je daleč stran, je bilo namreč še kako vpeto v sočasno slovensko družbeno realnost ženskega vprašanja in kolonialnih miselnih vzorcev.

Zaključek

V prispevku je na ravni religije, spola in kulture prikazano, da so bili slovenski pisci in pisateljice zmožni raznolikega imaginiranja Bosne in njenih prebivalcev. Na podlagi analize potopisne literature, spominov in drugih časopisnih virov se je izkazalo, da je to segalo od povsem tuje Bosne do natančnega diferenciranja prebivalcev, ki so bili lahko označeni kot konservativni, a prav tako tudi kot usmiljeni, pošteni in človekoljubni. Takšnih opisov, ki poudarjajo lepoto moralnih naukov islama in verskih hiš, pa so bili deležni tudi »domači« muslimani. Prav nasprotno pa je bila ženska, še bolj konkretno muslimanka, pogosto opisana kot izrazito pobožna, skromna, infantilno naivna, neracionalna in nesvobodna, skratka kot žrtev religijsko-patriarhalnih razmer. Raziskava poleg ambivalentnosti opisovanja Drugega pri opisovanju bosanske družbe poudarja tudi prisotnost slovenskega etnocentričnega in kolonialnega pogleda ter ideologije napredka. Na nekaterih

mestih je mogoče razbrati poteze dehumanizacije, kjer je ženska, tudi skozi spolno objektivacijo, zreducirana na status predmeta. Na določenih mestih muslimanka celo deluje kot idealna reprezentacija Bosne, namreč kot pasivni objekt, ki služi za lastno (distinktivno) samopotrjevanje. Postkolonialne študije analizirajo in preizprašujejo odnose, povezave in soodvisnost metropolitanske in kolonialne kulture. Prispevek pokaže, da je tudi v slovenski literaturi prisotna kolonialna naracija, ki se med drugim kaže v obliki povratnih učinkov slovenske izkušnje o Bosni v času habsburške monarhije. Z osvetljevanjem do sedaj spregledanih kolonialnih praks ter s prepoznavanjem in z razumevanjem specifične slovenske vpetosti v kolonialni projekt habsburškega imperija članek želi prispevati k razkrivanju procesov ustvarjanja Drugega, ki še danes vplivajo na dojetanje Drugega v regiji in krepijo hierarhične odnose moči med družbenimi skupinami. Refleksija nekaterih ideoloških predpostavk, predsodkov in stereotipov o Drugem lahko veliko pove o slovenski (literarni) preteklosti, saj so pisci s primerjavo, z razmejevanjem in s samopotrjevanjem oblikovali tudi lastno sebstvo. Dekonstrukcija tako razblini esencialistične predstave o Drugem in namesto tega ozavešča – tudi današnje – konstruiranje Drugega z določenostjo z lastnimi predsodki in predpostavkami.

Zahvala

Prispevek je nastal v okviru raziskovalnega programa P6-0052 Temeljne raziskave slovenske kulturne preteklosti, ki ga sofinancira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije.

Literatura in viri

- ANDERSON, Benedict: *Zamišljene skupnosti: O izvoru in širjenju nacionalizma*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2007.
- ANDREJKA, Jernej: *Slovenski fantje v Bosni in Hercegovini 1878: Ob petindvajsetletnici bosenske zasedbe spisal Jernej pl. Andrejka*. Celovec: Družba sv. Mohorja, 1904.
- AŠKERC, Anton: *Zbrano delo prva knjiga balade in romance, lirске in epske poezije*. Ljubljana, 1946.
- BARTULOVIĆ, Alenka: S Turkom star račun imamo, prav je, da ga poravnamo. V: Božidar Jezernik (ur.), *Kulturna dediščina in identiteta*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2010, 57–108.
- BARTULOVIĆ, Alenka: Od nezaželene zapuščine do dediščine za prihodnost?: Alternativni pogledi na osmansko zapuščino in bosansko-hercegovske muslimane v delih Vladimirja Dvornikovića in Dušana Grabrijana. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 62/2, 2022, 45–57.
- BASKAR, Bojan: Načini potovanja in orientalistično potopisje v avstro-ogrski provinci: Primer Antona Aškerc. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 48/3–4, 2008, 24–35.
- BASKAR, Bojan. *Nacionalna identiteta kot imperialna zapuščina: Uvod v slovensko etnomitologijo*. Ljubljana: Znanstvena založba FF, 2015.
- BLOM, Philipp: *Der taumelnde Kontinent: Europa 1900–1914*. Bonn: bpb Bundeszentrale für politische Bildung, 2014.
- BUDNA KODRIČ, Nataša in Aleksandra Serše (ur.): *Splošno žensko društvo 1901–1945: Od dobrih deklet do feministk*. Ljubljana: Arhiv Republike Slovenije, 2003.
- CALIC, Marie-Janine: *Südosteuropa: Weltgeschichte einer Region*. Bonn: bpb Bundeszentrale für politische Bildung, 2017.
- CAPUDER, Karl: *Zgodovina c. in kr. pešpolka št. 17*. Celovec: Družba sv. Mohorja, 1915.
- DETELA, Lev: Bosenske teme v starejši slovenski književnosti. *Revija SRP: Svoboda, resnica, pogum* 11/57–58, 2003, 147–157.
- DIPPER, Christof: *Moderne*. Docupedia-Zeitgeschichte, 17. 01. 2018; http://docupedia.de/zg/Dipper_moderne_v2_de_2018_7_12_2023.
- FANON, Frantz: *V suženjstvo zakleti: Upor prekletih*. Ljubljana: Založba /*cf., 2010.
- GRAFENAUER, Ivan: Kaš, Igo (1853–1910). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi268150/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.
- GREINER, Florian: *Wege nach Europa: Deutungen eines imaginierten Kontinents in deutschen, britischen und amerikanischen Printmedien 1914–1945*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2014.
- GRUM, Martin: Andrejka pl. Livnogradski, Jernej (1850–1926). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi129586/#novi-slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.
- HAJDARPAŠIĆ, Edin: *Whose Bosnia?: Nationalism and Political Imagination in the Balkans, 1840–1914*. Ithaca in London: Cornell University Press, 2015.
- HUBAD, Franc: Verske razmere v Bosni in Hercegovini. *Letopis Matice Slovenske*, oktober 1877, 185–199.
- JEZERNIK, Božidar: *Wild Europe: The Balkans in the Gaze of Western Travellers*. London: Saqi and The Bosnian Institute, 2004.
- JUDSON, Pieter M.: *Habsburški imperij: Nova zgodovina*. Ljubljana: Sophia, 2018.
- KALUDJER: Bosna in Hercegovina. *Soča*, 23. september 1875, 2.
- KAŠ, Igo: Popotni spomini: V Ercegovino. *Kres*, 1. februar 1883, 89–93.
- KAŠ, Igo: Spomin iz Hercegovine. *Domovina*, 25. marec 1894, 2.
- KAŠ, Igo: Na vojnem pohodu. Spomini. *Slovan*, januar 1913, 5–10.
- KMET, Marija: Iz Bosne. *Ljubljanski zvon*, maj 1914a, 214–220.
- KMET, Marija: Torče Skočir. *Ljubljanski zvon*, avgust 1914b, 365–374.
- KOBLAR, France: Kmet, Marija (1891–1974). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013a; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi277742/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

KOBLAR, France: Maselj, Fran (1852–1917). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013b; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi352153/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

KOBLAR, France: Pajk, Janko (1837–1899). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013c; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi402610/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

KOBLAR, France: Sket, Jakob (1852–1912). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013č; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi575112/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

KRIVEC, Jaroš: Oblike slovenskega oblastnega diskurza o Bosni in Hercegovini za časa habsburške monarhije. *Prispevki za novejšo zgodovino* 63/1, 2023, 67–85.

KVEDER – JELOVŠEK, Zofka: V Sarajevem. *Slovan*, maj 1904, 149–150.

KVEDER – JELOVŠEK, Zofka: Žene Mohomedanke v Bosni in Hercegovini. *Slovenski narod*, 10. avgust 1907, 1–3.

LUKOVIČ, Petko: *Stališče Slovencev do vstaje v Hercegovini in Bosni in do bosanskohercegovega vprašanja v letih 1875–1878*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 1977.

MASELJ - PODLIMBARSKI, Fran: Handžija Mato. *Ljubljanski zvon*, 1. 2. 1887a, 76–84.

MASELJ - PODLIMBARSKI, Fran: Markica. *Ljubljanski zvon*, 1. 9. 1887b, 514–526.

MASELJ - PODLIMBARSKI, Fran: *Gospodin Franjo*. Ljubljana: Matica Slovenska, 1913.

MELIK, Vasilij: Slovenska politika v drugi polovici sedemdesetih let 19. stoletja. *Zgodovinski časopis* 28/ 3–4, 1974, 269–277.

MELIK, Vasilij: *Spremembe na Slovenskem in v Cislitvaniji v zvezi z dogodki na Balkanu. Separat (poseban otisak)*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, 1977.

MELIK, Vasilij: *Odmev dogodkov ob okupaciji Bosne in Hercegovine 1878. na Slovenskem. Separat (poseban otisak)*. Sarajevo: Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine, 1979.

OREL, Tine: Wester, Josip (1874–1960). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi838155/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

OSTERHAMMEL, Jürgen in Jan C. Jansen: *Kolonialismus: Geschichte, Formen, Folgen*. München: C.H.Beck Wissen, 2017.

PAJK, Janko: Nekoliko črtic o Bosni in Hercegovini. *Zora*, 15. avgust 1875, 129–130.

PALAIĆ, Tina: Pavla Štrukelj, kustodinja za neevropske kulture v Slovenskem etnografskem muzeju med letoma 1955 in 1990. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60/1, 2020, 22–40.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, junij 1882a, 309–313.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, julij 1882b, 366–372.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, avgust 1882c, 421–427.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, september 1882č, 470–474.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, april 1883a, 203–206.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, maj 1883b, 257–260.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, junij 1883c, 315–321.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, julij 1883č, 361–365.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, avgust 1883d, 410–414.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, september 1883e, 458–461.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, oktober 1883f, 505–508.

PERUŠEK, Rajko: Bosenske zanovetke. *Kres*, december 1883g, 604–606.

PERUŠEK, Rajko: Črtica iz Bosne: Pop Pero. *Ljubljanski zvon*, maj 1891a, 286–291.

PERUŠEK, Rajko: Črtica iz Bosne: Nesrečna junaška kri. *Ljubljanski zvon*, oktober 1891b, 605–611.

PERUŠEK, Rajko: Črtica iz Bosne: Mara Rendića. *Ljubljanski zvon*, maj 1897, 296–305.

POLAJNAR, Anja: Podobe Afrike v publikacijah Družbe Svetega Petra Klaverja v slovenščini med letoma 1904 in 1944. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 62/2, 2022, 34–44.

RUTHNER, Clemens: *Habsburgs 'dark continent': postkoloniale Lektüren zur österreichischen Literatur und Kultur im langen 19. Jahrhundert*. Tübingen: Narr Francke Attempto, 2018.

SALDERN, Adelheid von: Identitätsbildung durch Abgrenzung: Europa und die USA in amerikanischen Gesellschaftsdiskursen des frühen 20. Jahrhundert. V: Frank Bösch, Ariane Brill in Florian Greiner (ur.), *Europabilder im 20. Jahrhundert: Entstehung an der Peripherie*. Göttingen: Wallstein Verlag, 2012, 119–142.

SCHILD, Axel: Modernisierung. Docupedia-Zeitgeschichte, 11. 02. 2010; http://docupedia.de/zg/schildt_modernisierung_v1_de_2010, 7. 12. 2023.

STEREOTYP UND GESCHICHTE: Arbeitsstelle Historische Stereotypenforschung; spletna stran, <http://www.stereotyp-und-geschichte.de/>, 7. 12. 2023.

STERGAR, Rok: *Slovinci in vojska, 1867–1914: Slovenski odnos do vojaških vprašanj od uvedbe dualizma do začetka 1. svetovne vojne*. Ljubljana: Oddelek za zgodovino Filozofske fakultete, 2004.

SUNDHAUSSEN, Holm: Europa balcanica: Der Balkan als historischer Raum Europas. *Geschichte und Gesellschaft* 25/ 4, 1999, 626–653.

SVETEK, Anton: Spomini na okupacijo Bosne. *Ljubljanski zvon*, november 1888, 669–676.

ŠELIH, Alenka, Milica Antić Gaber, Alenka Puhar, Tanja Rener, Rapa Šuklje in Marta Verginella: *Pozabljena polovica: Portreti žensk 19. in 20. stoletja na Slovenskem*. Ljubljana: Tuma in SAZU, 2007.

ŠLEBINGER, Janko: Hubad, Franc (1849–1916). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013a; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi241100/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

ŠLEBINGER, Janko: Perušek, Rajko (1854–1917). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 2013b; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi415908/#slovenski-biografski-leksikon>, 7. 12. 2023.

TODOROVA, Maria: *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK, 2001.

UREDNIŠTVO: Kveder, Zofka (1878–1926). Slovenska biografija. Slovenska akademija znanosti in umetnosti, Znanstvenoraz-

iskovalni center SAZU, 2013; <http://www.slovenska-biografija.si/oseba/sbi171065/#slovenski-biografski-leksikon> 7. 12. 2023.

VERGINELLA, Marta: *Ženska obrobja: Vpis žensk v zgodovino Slovencev*. Ljubljana: Delta, 2006.

WESTER, Josip: Tri pisma o Bosni. *Ljubljanski zvon*, oktober 1910a, 606–613.

WESTER, Josip: Tri pisma o Bosni. *Ljubljanski zvon*, november 1910b, 653–662.

WESTER, Josip: Tri pisma o Bosni. *Ljubljanski zvon*, december 1910c, 716–726.

WESTER, Josip: Dr. Sketova pisma iz Bosne. *Ljubljanski zvon*, november 1914a, 518–526.

WESTER, Josip: Dr. Sketova pisma iz Bosne. *Ljubljanski zvon*, december 1914b, 571–577.

WESTER, Josip: Dr. Sketova pisma iz Bosne. *Ljubljanski zvon*, februar 1915, 85–91.

Images of the Other in Habsburg Bosnia and Herzegovina: Slovenian Constructions of Space and People

The research focuses on the perceptions of Bosnia between 1878 and 1918 as constructed by Slovenian exploratory travelers. It examines the impact of travel literature, which, with ethnocentric norms, distorts the subject under study. The study is divided into three steps – geographical, religious, and gendered – emphasizing a critical approach to the observer. It analyzes the complexity of cultural interactions and imaginary constructs that shape images of Bosnia and its inhabitants, especially Muslim women. At the core are discursive perceptions, representations, and constructions of the “other”, crucial for understanding identity and historical context. The depictions reflect the complexity of understanding the “other” and the formation of identity within a historical framework. It draws attention to the real or unreal knowledge of the country. Research shows that Slovenian authors, like their Western European contemporaries, used a specific geographical area as an arbitrary project surface for their various fantasies. The religious dimension delves into the portrayal of Islam and its practitioners, highlighting both positive aspects of moral teachings and negative stereotypes of Muslim women as pious yet restricted. The gendered aspect unveils narratives that depict Muslim women as lacking love and compassion, associating their perceived deprivation of human qualities with Islamic faith. The analysis reveals a tendency to project European superiority onto Bosnian society. Furthermore, the study acknowledges the potential for newer research perspectives that distance themselves from narrow national-historical views. It emphasizes the need to consider the diverse reciprocal effects that colonies had on the mother society, particularly regarding the portrayal of the “foreign”, which was intricately woven into the contemporaneous Slovenian societal reality regarding gender issues. The research thus sheds light on the intricate relationship between identity formation, historical narratives, and the impact of colonial perspectives on the perceptions of the “other”. The study provides a nuanced understanding of the complex interplay between external representations, local realities, and the broader implications of colonial discourse on the construction of identity.

TELEVIZIJSKE ODDAJE IN PRISPEVKI O RAZSTAVAH MUZEJA NEEVROPSKIH KULTUR GORIČANE

Izvirni znanstveni članek | 1.01
Datum prejema: 19. 6. 2024

Izveček: Avtorica v članku analizira izbrane oddaje in prispevke Televizije Ljubljana o razstavah Muzeja neevropskih kultur Goričane in njihove narative primerja z diskurzi v razstavnih katalogih. Razišče, kaj razkrivajo o razumevanju kultur staroselskih ljudstev in narodov gibanja neuvrščenih, o tedanjih muzeoloških pristopih in družbenih silnicah pokolonialnega obdobja. Inkluzivne pristope Borisa Kuharja in Pavle Štrukelj interpretira v kontekstu neuvrščenosti in kot del procesa dekolonizacije muzejev.

Ključne besede: razstava, televizijski prispevek, zunajevropske kulture, inkluzivnost, neuvrščenost, diskurz

Uvod

Boris Kuhar je funkcijo ravnatelja (direktorja) Etnografskega muzeja nastopil januarja 1963. Že v drugi polovici leta 1962 je skupaj z Marijo Makarovič, v. d. ravnateljico po Orlovi smrti februarja 1962, in kustosi načrtoval prostorske rešitve za delovanje muzeja, kadrovske okrepitve in novo dinamično razstavno politiko (Kuhar 2013: 317; Valentinčič Furlan 2019a: 6). Svojo vizijo o zunajevropskih zbirkah je želel uresničiti s pridobitvijo ustreznega prostora za njihovo predstavljanje, pri čemer je potegnil tri pomembne poteze. Z Občino Medvode se je pogajal o razstavnih vsebinah baročnega dvorca Goričane, ki so ga takrat prenavljali za razstavne namene (o drugih vsebinskih idejah glej Palaić 2023: 100–101). Z Narodnim muzejem, formalnim upraviteljem zbirke avstro-ogrskega mornariškega oficirja Ivana Skuška ml., se je dogovarjal za njen prevzem, saj je vsebinsko spadala v Etnografski muzej; prevzeli so jo januarja 1963 (Kuhar 2013: 321). Pri kulturno političnih odločevalcih se je skliceval na potrebo po razstavljanju kultur narodov drugih celin, kar je kasneje vse bolj povezoval z Gibanjem neuvrščenih (Palaić 2019: 195). Muzej Goričane je kot vplivna etnološko-muzeološka platforma tri desetletja zaznamoval kulturno življenje osrednje Slovenije. Boris Kuhar in kustodinja za zunajevropske zbirke Pavla Štrukelj (več v Palaić 2020) sta med letoma 1964 in 1990 (leta 1988 se je udrl strop na indonezijski razstavi, leta 1990 pa so zaradi obnove umaknili vse razstave, razen Petkovškove) v organizaciji Muzeja neevropskih kultur Goričane pripravila 40 avtorskih in priredila

Abstract: The author analyses selected programmes of Television Ljubljana and their segments about the exhibitions of the Museum of Non-European Cultures Goričane, comparing their narratives to the discourses in the exhibition catalogues. She researches what they reveal about the understanding of the cultures of indigenous peoples and nations of the Non-Aligned Movement, about museological approaches of that time, and of social forces of the post-colonial period. The inclusive approaches of Boris Kuhar and Pavla Štrukelj are interpreted in the context of Non-Alignment and as part of the process of museum decolonization.

Keywords: exhibition, television segment, non-European cultures, inclusivity, non-alignment, discourse

38 gostujočih razstav, in to tako v Goričanah in Ljubljani kot po Sloveniji in Jugoslaviji (Valentinčič Furlan 2024). Boris Kuhar je načrtoval razstavne izmenjave in pripravil vsaj sedem razstav (tri za gostovanje v Beogradu), Pavla Štrukelj pa je bila avtorica ali soavtorica tridesetih, priredila in prevedla pa je vsaj 35 gostujočih razstav. Etnografski in dokumentarni filmi so bili s Slovenskim etnografskim muzejem in z Muzejem neevropskih kultur Goričane povezani na vsaj tri načine: po eni strani jih je Boris Kuhar snemal tako v muzejski kot v televizijski produkciji, po drugi strani je lastne filme in filme drugih producentov uvrščal v muzejski program, po tretji pa je na javni televiziji nastajal opus prispevkov in oddaj o razstavah Slovenskega etnografskega muzeja. Boris Kuhar, ki je sprva študiral na Novinarski in diplomatski visoki šoli v Beogradu (1950–1952), po njeni ukinitvi pa končal študij etnologije na ljubljanski Filozofski fakulteti (1956), je pred prihodom v muzej pet let deloval na nastajajoči Televiziji Ljubljana (1957–1962). Kot novinar je v vlogah scenarista, režiserja, redaktorja (urednika) in občasno tudi snemalca sodeloval pri postavljanju programskih temeljev slovenske televizije ter v mnoge oddaje vpeljal etnološke tematike (glej film Boris Kuhar, 1929–2018;¹ Valentinčič Furlan 2019b). Razumevanje potencialov filmskega medija in poznavanje vseh faz produkcije 16-mm filma je kot ravnatelj Slovenskega etnografskega muzeja izkoristil za terenska snemanja v sklopu muzejskih raziskovalnih ekip

1 Film kot vir navajam zaradi dostopnosti na spletu; Kustodiat za etnografski film sicer hrani integralni intervju iz leta 2011.

* Nadja Valentinčič Furlan, etnologinja in kulturna antropologinja, anglistka, dr. znanosti, muzejska svetnica, Slovenski etnografski muzej; nadja.valenticic@etno-muzej.si.

po Sloveniji in na Tržaškem ter za snemanje potopisov na potovanjih po Afriki, pri tem pa je produkcijsko povezoval muzej in javno televizijo. Poleti 1963 je med terensko raziskavo na južnem Pohorju posnel gradivo o obrteh in čaranju za lepo vreme (glej film *Filmski zapisi z južnega Pohorja*), po vrnitvi pa je pripravil dnevniško vest o delu raziskovalne ekipe. Po odprtju razstave Južno Pohorje je napisal scenarij za »poljudno znanstveno oddajo« *Ostanki starih ljudskih običajev na Pohorju* (Kuhar 2013: 319). Podobno so marca 1965 posneli »prenos« z razstave *Ljudska umetnost Indonezije* (več v nadaljevanju). Med letoma 1966 in 1976 je Kuhar v Afriki posnel vsaj 20 oddaj (16 je ohranjenih) za potopisno serijo *S kamero po svetu* Televizije Ljubljana, sedem enot gradiva iz Afrike in en film pa hrani tudi muzej (več v Valentinčič Furlan 2019a, 2019b).

Kuhar je v sklopu obrazstavnih programov v Goričanah organiziral prikazovanje tako svojih afriških potopisnih reportaž kot dokumentarnih filmov, ki jih je pridobil od ambasad različnih držav ali Organizacije združenih narodov. Na materialni ravni to dokazuje novejša najdba osmih 16-mm dokumentarnih filmov v arhivu muzeja Goričane,² na dokumentarni pa vrsta zabeležk. Po Kuharju (1976: 151) je SEM leta 1976 hranil šest filmov o slovenski ljudski kulturi in dva o ljudstvih Afrike. Pavla Štrukelj (1980/1982: 147) je v članku *Nevropske zbirke v Muzeju Goričane* barvni film o grobnici Taj Mahal opredelila kot del indijske zbirke. Po njenih zapiskih z naslovom *Predvajani filmi v Goričanah 1968–3* so v muzeju prikazovali 41 različnih etnografskih in dokumentarnih filmov, film Bali kar 21-krat. Vlogo dokumentarnih filmov zunanje produkcije bom raziskala po digitalizaciji filmov.

Boris Kuhar je v petindvajsetih letih direktorovanja skrbel za redno poročanje televizije o razstavah slovenske in zunajevropskih kultur, in to z naslednjimi cilji: informirati strokovno in najširšo javnost, pritegniti gledalce iz vse Slovenije v Slovenski etnografski muzej in muzej Goričane ter promovirati muzej, razstave in etnologijo (glej film *Boris Kuhar, 1929–2018*). V fokusu tega članka so prispevki in oddaje Televizije Ljubljana o avtorskih razstavah v Muzeju neevropskih kultur Goričane oz. na Prešernovi 20, ki so nastale v produkciji te platforme ali pa so tam gostovale. Zagovarjam tezo, da televizijski prispevki dokazujejo, da so avtorske razstave in programi v produkciji muzeja Goričane izkazovali veliko odprtost za vključevanje tako zbiralcev kot ljudi iz predstavljenih kultur, pri tem pa sta bila Boris Kuhar in Pavla Štrukelj med

zgodnjimi promotorji inkluzivnih in participativnih muzeoloških pristopov.

Muzeologinja Csilla E. Ariese (2021: 37) začetke inkluzivnih praks v muzejih postavlja v sedemdeseta leta 20. stoletja, refleksija o njih pa se je razmahnila nekaj desetletij pozneje (Clifford 1997, 2004; Hooper-Greenhill 2000; Sandell 2003; Simon 2010). Po Csilli E. Ariese in Magdalenii Wróblewski je povečanje inkluzivnosti eden od šestih ciljev procesa dekolonizacije muzejev, preostali pa so ustvarjanje vidnosti, razsrediščenje, spodbujanje empatije, sprejemanje ranljivosti in povečanje transparentnosti (o proveniencah zbirk, zgodovini muzejev, avtorstvu razstav in katalogov) (Ariese in Wróblewska 2021: 14–15; prim. Palaić 2023: 177–178). V nadaljevanju dokazujem, da je na inkluzivne pristope Borisa Kuharja in Pavle Štrukelj vplivalo tedanje družbeno ozračje v Sloveniji in Jugoslaviji, še zlasti dejstvo, da sta kontekst in vrednote neuvrščenosti izbrala za podlago delovanja muzeja Goričane. Žal o svojih muzeoloških pristopih nista pisala, drugi kustosi SEM pa smo participacijo in inkluzijo začeli obravnavati šele v 21. stoletju (Židov 2011; Žagar 2012; Palaić in Valič 2015; Palaić 2015, 2023; Valentinčič Furlan 2018).

Gibanje neuvrščenih so leta 1961 na konferenci v Beogradu ustanovili kot odgovor na vse večjo polarizacijo med kapitalistično zvezo NATO in komunističnim Varšavskim paktom (Frelj in Koren 2017: 8). S protiblokovsko politiko so nasprotovali kulturnemu imperializmu Zahoda in zagovarjali nadaljevanje dekolonizacije, kulturno enakovrednost vseh narodov in uravnotežen ekonomski razvoj vseh držav (Gupta 1992: 65–66; Palaić 2020: 23). Tito in Jugoslavija sta bila vidna akterja gibanja, zato se je Boris Kuhar pri delovanju muzeja Goričane v naslednjih letih začel sklicevati prav na neuvrščenost. S Pavlo Štrukelj sta jo najbolj izrazilo promovirala s ciklusom razstav »kulture neuvrščenih (in prijateljskih držav)«. Po Kuharju (1984: 37) sta ga uvedla še pred konferenco neuvrščenih v Colombu (1976) in do leta 1984 priredila že 35 tematskih razstav; leta 1983 so v prenovljeni grajski pristavi uredili tudi posebno Galerijo neuvrščenih. Za prvo desetletje muzeja Goričane je bil sicer značilen ciklus »naši popotniki – zbiratelji«, vendar so zbirke mnogih predstavljenih zbiralcev nastale prav v obdobju neuvrščenosti (glej primer zakoncev Bebler v nadaljevanju), medtem ko so bile misijonarske zbirke in Skuškovca zbirka oblikovane v 19. ali začetku 20. stoletja.

Teoretični okviri, analitične metode in opredelitev gradiva

Za potrebe analize televizijskega gradiva po novinarki in sociologinji Vesni Leban informativne televizijske žanre ločim na televizijske vesti, televizijska poročila, televizijske izjave, televizijske ankete, televizijske intervjuje, televizijske pregledne prispevke, televizijske reportaže in televizijske zgodbe (Leban 2007: 95–149). V raziskavi

2 Filmi prikazujejo indonezijske otoke Sumatra, Java in Bali, kitajske obrti, indijski Taj Mahal, zgodovino Namibije in mehiški Tlatilco; trenutno se digitalizirajo v Slovenski kinoteki.

3 Zvezek hrani Kustodiat za etnografski film. Evidenca se začne 28. 4. 1968 in konča 12. 12. 1970. Kuharjevih afriških potopisov iz serije *S kamero po svetu* v tem obdobju ne zasledimo, osem predavanj z diapozitivni (Čile, Afrika, Anapurna) pa je navedenih brez podatka o predavateljih.

sem identificirala⁴ pet oddaj in 59 prispevkov o muzeju Goričane in razstavah zunajevropskih kultur iz obdobja 1963–1990: deset jih prikazuje dvorec Goričane in načrte za razvoj muzeja, ki se jim tokrat ne posvečam, sedem ni ohranjenih, dve oddaji in 45 prispevkov pa obravnava 24 avtorskih razstav v produkciji muzeja Goričane in 25 gostujočih razstav. Od tega je 28 televizijskih vesti dnevnoinformativnih oddaj TV obzornik, TV dnevnik in Po Sloveniji, večina (20) je nemih;⁵ 17 je preglednih prispevkov, televizijskih zgodb ali reportaž v oddajah Ne prezrite, Kalejdoskop, Kulturne diagonale, Kulturna panorama, Tretja razsežnost, Osmi dan, Miniature in Oči kritike; šest je nemih in 11 zvočnih ali deloma zvočnih.

Po teoretikah vizualne antropologije, ki ločijo na podobi-in-sekvenci in na besedi-in-stavku utemeljene filme (MacDougall 1998: 70; Grimshaw 2001: 158, 209), televizijske prispevke in oddaje o muzeju Goričane opredelim kot v veliki meri lingvificirane (Taylor 1996: 86) ali logocentrične; temeljijo namreč na komentarjih, izjavah in pogovorih (MacDougall 1998: 84; Grimshaw 2001: 158, 209). Močna navezanost na lingvistične modele je še danes značilna za televizijske programe, predvsem za dnevnoinformativne in pogovorne oddaje, medtem ko je v oddajah dokumentarnega in igranega programa prisoten tudi princip na podobi-in-sekvenci utemeljenih prispevkov.

Angleški socialni antropolog Marcus Banks pri etnografskih filmih ločuje notranjo pripoved filma ali vsebino in zunanjo pripoved filma ali družbeni kontekst (Banks 2001: 11–12). Notranjo pripoved filmov gradimo s pomočjo gibljivih slik, zvokov in grafike, zunanja pripoved⁶ pa je

4 Televizijo Slovenija sem za posnetke o razstavah SEM zaprosila ob 80-letnici muzeja (2003), ob raziskavi afriških oddaj iz ciklusa S kamero po svetu (2011–2012, skupaj s Kuharjem), pred pripravo razstave Poklon Borisu Kuharju (2019) in ob 60-letnici Muzeja Goričane (2024). Raziskovanje televizijskih digitalnih podatkovnih baz glede na naše podatke v poizvedbi v največji meri opravijo zaposleni v Televizijskem arhivu in dokumentaciji, pri pregledovanju kartotek in *srajčk* (dosjejev oddaj) pa sem sodelovala tudi sama. Za pomoč pri letošnji raziskavi se zahvaljujem upokojeni dokumentalistki raziskovalki Jožici Hafner in dokumentalistu raziskovalcu Roku Omahnu.

5 Nemi arhivski posnetki so značilni za obdobje filma kot nosilca zapisa od leta 1958 do začetka osemdesetih let. Televizija Ljubljana je vesti in reportaže s terena zmontirala slikovno in jih predvajala ob sprotne branju napovedovalca, dokumentarne filme in pomembnejše oddaje pa so zmontirali tudi zvočno. V obdobju magnetoskopskih trakov kot nosilcev zapisa so z namenom varčevanja mnoge oddaje snemali na t. i. stalni trak, kar je z arhivskega vidika velika škrbina – za članek bi bila dragocena oddaja Kulturne diagonale (12. 1. 1982) o načrtovanem Centru kultur neuvrščenih v Goričanah z gosti Borisom Kuharjem, antropologom Stanetom Južničem in Ivanom Seničarjem z Zavoda za mednarodno znanstveno, tehnično, posvetno in kulturno sodelovanje. TV Slovenija (1991) je s prehodom na Betacam kasete kot nosilce zapisa zvočno-slikovno zmontirala vse prispevke in arhivirala celotne oddaje, kar daje bistveno bogatejšo podatke. Podobno velja tudi za digitalno dobo 21. stoletja.

6 Del zunanje pripovedi so tudi metapodatki o avtorjih in producentih. V obravnavanem obdobju od šestdesetih do devetdesetih let 20. sto-

lahko povezana z razstavami, s knjigami, fotografijami, predmeti, prostori, z javnimi predstavitvami in s spletnimi objavami. Na vsebino in družbeni kontekst televizijskih oddaj vplivajo narava televizijskega medija, uredniške politike programov in oddaj, razvoj snemalnih in montažnih tehnologij, pogledi na arhiviranje ter zgledi tujih televizij in drugih filmskih produkcij. Družbeni kontekst neke oddaje zajema njeno »življenje« od ideje do nastanka, njenih rab in arhiviranja, npr. od kje so se vsebinsko in oblikovno napajali njeni avtorji, kako so oddajo sprejeli gledalci, kako je vplivala na druge avtorje in medijske izdelke tistega časa ali pa tudi na poznejše. Soroden koncept kulturnih biografij reči Igorja Kopytoffa (1996) v članku uporabim za analizo Skuškovice zbirke in razstave, dvorca Goričane ter novozelandske in avstralske razstave.

Potegnila bom vzporednico med produkcijo razstav in katalogov ter televizijsko produkcijo prispevkov o razstavah. Potem ko je Kuhar leta 1963 uvedel razstavne kataloge (Kuhar 2013; Valentinčič Furlan 2019a: 8), je nekatere tudi uredil in mnogim napisal uvodnike. V njih pojasnjuje glavne značilnosti posamezne razstave in zbirke, za gostujoče navaja, katere ustanove so jih pripravile in v kateri ciklus spadajo, iz njegovih zahval razumemo tudi, katera telesa so omogočila gostovanje in financirala postavitev. Če Banksovo (2001: 11–12) delitev s področja filmov preslikam v polje priprave razstav in katalogov, se je Pavla Štrukelj osredotočala na vsebino, Kuhar pa je kot direktor skrbel za organizacijo izmenjav in razstav, njihovo financiranje in promocijo. Znanja, ki jih je pridobil na Novinarski in diplomatski visoki šoli v Beogradu, so bila dobra podlaga za komunikacijo z domačimi veleposlaniki in gospodarstveniki v tujini, s predstavniki tujih kulturnih ustanov in ambasad, s kulturnopolitičnimi odločevalci v Sloveniji in Jugoslaviji, pa tudi z novinarji in javnostjo.

Pri analizi izbranih televizijskih prispevkov⁷ iz let 1963–1990 retrogradno preverjam, ali so vizualni diskurzi, komentarji novinarjev in izjave sogovornikov reproducirali diskurze v katalogih, jih ignorirale ali z njimi polemizirale oz. jih kritizirale (razstave niso več na voljo). Ob tem se sklicujem na opredelitev diskurza Laurajane Smith, da so »družbeni pomeni, oblike znanj in strokovnih znanj, odnosi moči in ideologije vtisnjeni v jezik in se z njim reproducirajo« (Smith 2006: 4). Slovenska etnologinja in kulturna antropologinja Tina Palaić je ugotavljala, da so v muzeju z avtorskimi in gostujočimi razstavami:

letja analizo konstrukcije znanja v televizijskih prispevkih (in tudi na razstavah) ovira odsotnost metapodatkov o avtorstvu. Če ti podatki niso zavedeni v digitalnih bazah, jih je mogoče poiskati v *srajčkah*, ki pa niso digitalizirane in različno natančno navajajo avtorje in vsebine. Kvaliteto zapisovanja metapodatkov je povečala vzpostavitev avtorskega prava z Zakonom o avtorski in sorodnih pravicah (ZASP 1995).

7 Avtorica hranim popise vsebine slike, zvočne podobe in diskurza v izjavah in tretjeosebni komentarjih (*off* komentarjih), podatkov v napisih in metapodatkov o 47 prispevkih in dveh oddajah.

mobilizirali različne diskurze, ki so odslikavali tedanje politične in kulturne tendence v državi. Tako lahko zasledimo poudarjanje narodnoosvobodilnega boja kot skupne točke z narodi z drugih celin, katerih materialno kulturo so v muzeju predstavljali, poudarjanje neuvrščenosti in pomena spoznavanja kultur drugih (neuvrščenih) dežel ter obsojanje kolonializma in zavzemanje za preseganje (neo)kolonialnih razmerij. Poleg tega pa so pogosto glorificirali slovenske zbiralce in jih postavljali ob bok zahodnim raziskovalcem, s čimer so krepili vrzel med »nami« in »drugimi«, hkrati pa manjšali vrzel, ki je slovenski prostor oddaljevala od Zahoda. (Palaić 2023: 126–127)

V nadaljevanju piše tudi o diskurzu presejanja evropocentrizma v besedilih Pavle Štrukelj, Borisa Kuharja in novinarjev (Palaić 2023: 149–157) ter o sodelovalnih praksah (2023: 157–160). Sodelovanje zbiralcev ter ljudi iz dežel in kulturnih okolij, ki jih je predstavljala razstava, pri oblikovanju razstave, programa in oddaje v članku opredelim kot vključujoči diskurz (Kisić 2016; Jacobs 2017); razumem ga kot presejanje avtoritarnega diskurza. Po Laurajane Smith so v avtoritarne ali hegemonске dediščinske diskurze lahko vgrajene številne zahodne predpostavke o kulturnih in družbenih vrednotah dediščine, npr. o monumentalnosti in estetiki; hegemonски je lahko tudi strokovni diskurz, kadar interpretacije strokovnjakov predstavlja kot »objektivno« znanje (Smith 2006: 4, 300). Na drugi strani Smith ljudske in staroselske diskurze in prakse opredeli kot podrejene, obrobne diskurze, ki soobstajajo z dominantnimi diskurzi ali pa jim dejavno oporekajo (2006: 4–5). Srbska umetnostna zgodovinarica Višnja Kisić kot rešitev predlaga vključujoči dediščinski diskurz (prim. Smith 2006: 299), v katerem so disonance razumljene kot kakovost, ki izpodbija en vodilni diskurz, odpira prostor za pogajanja o pomenih in zagotavlja okvir za oblikovanje mehkejših politik upravljanja dediščine (Kisić 2016: 23–24; prim. Jacobs 2017: 183–185). Vsi navedeni diskurzi sicer spadajo med koncepte 21. stoletja, vendar lahko z njimi osvetlimo tudi prakse in politike kulturne dediščine druge polovice 20. stoletja.

Participativne in inkluzivne metode imajo dolgo tradicijo v etnografskem filmu (npr. Rouch 1975; MacDougall 1975; Ruby 1991) in muzeologiji (Clifford 1997, 2004; Hooper-Greenhill 2000; Sandell 2003; Simon 2010: 184–191). Povezane so z glasovi in mnenji različnih akterjev na področju dediščine, ki lahko vplivajo na njeno interpretacijo, zato v analizi ugotavljam, čigave glasove slišimo v televizijskih prispevkih: napovedovalcev (špikerjev), novinarjev, kustosov, avtorjev in organizatorjev razstave, ljudi, ki so predmete zbrali na oddaljenih terenih, obiskovalcev, ljudi iz kulturnih okolij, od koder izhaja prikazana materialna kultura, ali kritikov. Navsezadnje sem pozorna tudi na podatke in okoliščine, ki so v katalogih izpuščeni in na razstavah zamolčani, ter na možne vzroke njihovega opuščanja. Po navadi so utišanja posledica neenakih moči

v procesu ustvarjanja zbirk, muzejev ali razstav (Mason in Sayner 2018; Palaić 2021).

Analiza vsebine in diskurzov v televizijskih prispevkih in oddajah

Za analizo v članku sem po kriteriju raznolikosti pristopov in diskurzov izbrala eno oddajo in sedem prispevkov, pri čemer sem bila še zlasti pozorna na vključujoči diskurz (Kisić 2016: 23–24; Jacobs 2017: 183–185), ki je bil v drugi polovici 20. stoletja še relativno redek. Z namenom razvojnega razumevanja razstavne politike in televizijskih pristopov oddajo, pet prispevkov kulturne ali dokumentarne redakcije in dve vesti dnevnoinformativnega programa kronološko obravnavam. Skupno predstavljajo pet avtorskih in pet gostujočih razstav o kulturah s skoraj vseh celin sveta.

Kulturna panorama: Ljudska umetnost Indonezije

Dvanajstminutni prispevek v Kulturni panorami (7. 4. 1965) je bil posvečen avtorski razstavi Ljudska umetnost Indonezije. V prvem delu gledamo predmete z razstave, kot so lesene plastike, model krave in leteči lev iz mita o Rami in Siti, ki jih komentira glas Aleša Beblerja. Sledi pogovor novinarja Sandija Čolnika z jugoslovanskim veleposlanikom v Indoneziji, Alešem Beblerjem, in njegovo soprogo Vero o njunem raziskovanju in zbiranju predmetov indonezijske kulture. Aleš Bebler govori o dvornih plesih in gledaliških predstavah, Vera Bebler pa o senčnih lutkah *wayang kulit*. V tem delu njene izjave ponazarjajo posnetki predstave senčnih lutk, naslednja sekvenca se osredotoči na animatorja, slišimo tudi značilno indonezijsko glasbo, ki spremlja te predstave. Potem Čolnik pristopi k indonezijskemu ustvarjalcu, ki se predstavi kot Didi Soehadi, študent Strojne fakultete Univerze v Ljubljani, ki se je plesne in lutkovne umetnosti doma na otoku Java naučil od starega očeta, amaterskega igralca. V zaključku prispevka se novinar spet posveti Beblerjevima; Aleš Bebler poudari, da sta v Indoneziji zbirala z namenom, da bodo Slovenci »spoznali indonezijski narod, ga bolj spoštovali in bolje razumeli«. Televizijska zgodba temelji na intervjujih in prenosu iz Slovenskega etnografskega muzeja – v *srajčki* (T 3623) piše, da je bil lutkovni nastop v razstavnih prostorih posnet 23. marca 1965, kar je bilo tik pred zaprtjem razstave, ki je bila od novembra 1964 do konca marca 1965 na ogled v razstavnih prostorih matičnega muzeja na Prešernovi 20 (Kremenšek 1965/1967: 85).

V razstavnem katalogu (Štrukelj, Bebler in Bebler 1964) sta predgovora napisala Boris Kuhar in ambasador Republike Indonezije v Jugoslaviji Raden Subijakto, pregled kulturne zgodovine je prispeval Aleš Bebler, o tehnikah tkanja piše Vera Bebler, besedila o gledališču in bodalu *kris* ter katalog predmetov niso podpisani, vendar je po Cobissu avtorica Pavla Štrukelj. Katalog (Kuhar 1964: 3) in TV prispevek poudarita vlogo slovenskih zbiralcev in pomen razstave za krepitev razumevanja in sodelovanja



Vera Bebler, Sandi Čolnik in Aleš Bebler (fotogram iz oddaje Kulturna Panorama, 7. 4. 1964).

med narodi. Prispevek ne poudarja boja za indonezijsko neodvisnost, ki je Indonezijcem omogočila ponovno odkrivanje kulturne identitete, kot je zapisal ambasador Subijakto (1964: 4). Čeprav katalog in prispevek ne omenjata nevrščnosti, sta Beblerjeva v Indoneziji zbirala med letoma 1961 in 1963 (Palaić 2023: 113–114), tako da je kontekst že prisoten. Za prispevek je značilen vključujoči diskurz, pri čemer Sandi Čolnik slovenska zbiralca izpostavi bolj kot indonezijskega animatorja. Vendarle pa je to najzgodnejši ohranjeni prispevek v arhivu Televizije Slovenija, ki vključuje posnetke izjav in dejavnosti človeka iz kulture, predstavljene na razstavi v produkciji Muzeja neevropskih kultur Goričane.

Didi Soehadi je precej sodeloval s Slovenskim etnografskim muzejem: v letih 1965–1966 je za muzej pridobil predmete z Balijske in Jave (Štrukelj 1980/1982: 150); skozi daljše obdobje pa je na Prešernovi in po letu 1969 v Goričanah v sklopu stalne postavitve kot spremljevalni program razstave uprizarjal predstave s senčnimi lutkami (po poročilih Pavle Štrukelj v Palaić 2023: 159). Seveda se postavlja vprašanje, kdo je bil pobudnik sodelovanja s tujimi študenti nevrščenih držav, ki so študirali v Ljubljani.⁸ Upokojena kustodinja Slovenskega etnografskega muzeja Tanja Tomažič je v telefonskem pogovoru potrdila mojo tezo, da si je njihovo vključevanje v obrazstavne programe in televizijske oddaje zamislil Boris Kuhar, naprej pa je sodelovanje razvijala Pavla Štukelj in jih angažirala za zbiranje v njihovih kulturah (Palaić 2023: 118–119, 122, 159). Vsekakor sta z vključujočimi muzeološkimi pristopi nekoliko prehitela mednarodne tokove participativne muzeologije (Ariese 2021: 37).

⁸ Nekaj tujih študentov je v Jugoslaviji študiralo že v petdesetih letih 20. stoletja, množičneje pa so prihajali po letu 1961; v akademskem letu 1984/85 jih je bilo na univerze v Beogradu, Zagrebu in Ljubljani vpisanih več kot 9.000 (Dugonjic-Rodwin in Mladenović 2023: 331; Palaić 2023: 84–85).



Didi Soehadi se pripravlja na ples (fotogram iz oddaje Kulturna Panorama, 7. 4. 1964).

Kalejdoskop: Zbirka v Goričanah

Leta 1968 je novinar Drago Kocjančič za oddajo Kalejdoskop (13. 6. 1968), ki jo je tudi urejal, posnel dobrih osem minut dolg črno-bel prispevek Zbirka v Goričanah, pri katerem sta ohranjena zvočni zapis in uvodna špica oddaje. V prvem delu je predstavil dvorec Goričane, njegovo zgodovino, obnovo in ureditev za Muzej neevropskih kultur, glavna tema pa je razstava Kulturno zgodovinska zbirka Kitajske, od leta 1964 stalna postavitev Skuškovske zbirke. Prispevek prikazuje zunanost dvorca, njegovo notranjost, freske in detajle štukatur, v drugem delu pa vitrine kitajske zbirke v petih sobah, bogato rezljano pohištvo, obredni bobni lamaističnega samostana iz Tibeta, paravan iz palisandra, japonska in kitajska oblačila, čevljuje kitajskih žensk, zbirko kitajskih kovancev različnih oblik in velikosti, strešne jezdece in budistične kipe. Klasična instrumentalna glasbena spremljava v prvem delu se pretopi v kitajsko zvonečo glasbo v drugem. Avtor je prispevek obrtno večje zasnoval, dinamično posnel in vključil prisotnost ljudi (obiskovalcev in Pavle Štukelj, ki odklene posebno ključavnico na omari in obrne obredni boben). V komentarju ni pretiraval s podatki, ampak je sliki in glasbi pustil, da na nekaj mestih sami nagovarjata čute gledalcev. Preseganje logocentričnosti in spoštovanje logike slikovne pripovedi sta kvaliteti te televizijske zgodbe.

Prispevek dobro osvetli kulturno biografijo dvorca Goričane, slabše pa kulturno biografijo Skuškovske zbirke. V obravnavanem obdobju je namreč veljala zgodba Japonke Tsuneko Kondō Kawase – Marije Skušek (1893–1963) o provenienci predmetov, ki naj bi jih zbral njen oče, dvorni arhitekt v cesarski palači (Štrukelj 1980/1982: 140–142). Pozneje je bilo dokazano, da je predmete med prisilnim bivanjem v Peking (1914–1920) sistematično zbiral njen mož, mornariški častnik avstro-ogrske vojske, Ivan Skušek ml. (1877–1947). Po povratku v Slovenijo sta namestila odpreti muzej kitajske kulture, a nista uspela zbrati

dovolj sredstev. Skušek je pred smrtjo celotno zbirko 373 predmetov z volilom zapustil Ljudski republiki Sloveniji – formalni skrbnik pa je postal Narodni muzej (Čeplak Mencin 2012: 98–117). S pogodbo je vdova Marija Skušek prejela rento, nekaj velikih predmetov je šlo v depoje v Moderno galerijo, večji del zbirke pa je v svojem stanovanju⁹ upravljal sama vse do smrti januarja 1963 (Pogodba 1957), ko jo je prevzel Etnografski muzej.¹⁰

Kocjančičev televizijski prispevek v prvem delu poudarja pomen narodnoosvobodilne borbe in partijske konference Komunistične partije Slovenije pod Titovim vodstvom leta 1934, ki so ji v dvorcu Goričane posvetili spominsko sobo, v drugem delu pa zблиževanje kultur. Diskurza prispevka ne morem primerjati z narativom v katalogu, ker ga niso izdali.

Kulturne diagonale: Predkolumbijska umetnost Peruja

Novinarka Vida Zei je za oddajo Kulturne diagonale (12. 9. 1977) pripravila 13-minutno barvno in deloma zvočno televizijsko reportažo o gostujoči razstavi Predkolumbijska umetnost Peruja; v oddajo je vključila tudi izjavi Pavle Štrukelj in Borisa Kuharja. Reportaža se začne z nemimi posnetki vožnje v poletnem zelenju proti dvorcu Goričane, do razstavnega plakata pred vhodom (predvidoma je napovedovalka v studiu v tem delu napovedala prispevek). V razstavnih prostorih je posnet dialog med Vido Zei Jovanović in Pavlo Štrukelj, ki je obiskovalcem svetovala, da si razstavo keramičnih stilov kultur Vikus (Vicus), Moče (Moche), Nazka (Nazca) in Inkov ogledajo kronološko. Poleg na keramične, lesene in tekstilne izdelke Pavla Štrukelj opozori na zlate ogrlice, ušesne ploščice in obredne predmete inkovske dobe iz grobov; vse to vidimo na posnetkih. Novinarke je zanimalo, kako muzej pride do tako dragocene in pomembne razstave – po Kuharjevi izjavi sta jo pripravila Narodni muzej za antropologijo iz Lime in italijanski Latinsko-ameriški inštitut iz Rima, nato je šla v Berlin, v Goričane in naprej v Pariz; Jugoslavija se je pravočasno vključila, ker želi Slovenski etnografski muzej prikazati najboljše razstave kultur sveta. Vida Zei je ugotavljala, da se v Goričanah večinoma seznanjamo s preteklostjo neuvrščenih držav. Po Kuharju je bilo to samo delno res, ker so pripravili razstavo neuvrščenih Šrilanke in Indije, pripravljajo pa prikaze kultur afriških dežel, v katere vključujejo sodobne tematike in umetnike; pou-



Boris Kuhar z razstavljenjo pripravo za računanje *kipus* v ozadju (fotogram iz oddaje Kulturne diagonale, 12. 9. 1977).

daril je, da je neuvrščenim zelo pomembno raziskovanje njihove preteklosti in kulture. Sodobna umetnost namreč svojo identiteto išče v preteklosti, v kulturah iz obdobja pred prihodom Evropejcev – Kuhar je v oddaji prvič omenil identitetne procese, ki se napajajo v umetniških tradicijah. Novinarka je provokativno zaključila, da obiskovalci prihajajo v muzej po eksotiko. Kuhar ji je odgovoril: »Na žalost, eksotika je zasidrana v nas, tako so nas učili v šolah, ta etnocentrizem je še ostal v naših glavah. Pojma nerazvitosti in primitivnih kultur in umetnosti je še vse preveč v nas. Dokaz, da ne gre za primitivne kulture, je prav ta razstava iz Peruja.« Kuhar je kritično reagiral na novinarkina stereotipna izraza »nerazvitost« in »eksotičnost« drugih kultur.

Primerjava diskurza v katalogu (Štrukelj 1977) razkrije, da ga je novinarka natančno brala in da se je direktorju Narodnega muzeja antropologije in arheologije iz Lime, Luisu Guillermu Lumbrerasu (1977: 7), zapisalo, da je etnologija nova zahodna veda, ki se »ukvarja s preučevanjem eksotičnih ljudstev«. V 19. stoletju in prvi polovici 20. stoletja je bil izraz »eksotične zbirke« precej razširjena oznaka za zunajevropske zbirke (prim. Orel 1953/1954: 143, 145), v sklopu delovanja Muzeja neevropskih kultur Goričane pa sta ga Boris Kuhar in Pavla Štrukelj skušala izriniti iz strokovnega jezika, dokler ni v katalogu in tem prispevku ponovno vstopil v javno rabo. Kuharjeve izjave v prispevku razumem kot poudarjanje pomena neuvrščenosti in prizadevanje za preseganje evropocentrizma ter izkoreninjenje negativnih stereotipov o Drugih, ki so se pojavljali v javnosti. Vse oblike razsrediščenja, vključno s pozornostjo glede terminologije, pripomorejo k dekolonizaciji muzejev (Ariese in Wróblewska 2021: 15, 51).

Ne prezrite: Afriška lepota včeraj in danes

Povsem svež in z razstavnimi omejitvami neobremenjen pristop prinaša oddaja Ne prezrite: Afriška lepota včeraj

⁹ Snemalec Filmskih novosti jo je leta 1957 posnel v njenem stanovanju – muzeju. To je bil še čas nemih kamer, zato v prispevku Zanimiva zbirka slišimo glasbo in tretjeosebni komentar.

¹⁰ Na manjši razstavi plastik Skušekove zbirke v Narodnem muzeju so v vesti za TV obzornik (28. 3. 1963) posneli napis s pojasnilom: »Januarja 1963 je upravo nad zbirko prevzel Etnografski muzej Slovenije. Narodni muzej pa prireja v soglasju z novim upraviteljem razstavo tistih predmetov iz zbirke, ki imajo po mnenju Williama Watsona, British Museum London, kulturno zgodovinski pomen. Po končani razstavi bodo ti predmeti skupaj z ostalo zbirko razstavljeni na gradu Goričane pri Medvodah.«

in danes (13. 7. 1978). Avtorsko razstavo Krašenje telesa in nakit afriških prebivalcev južno od Sahare (1978) komentirajo študentje afriških držav, ki so tedaj študirali na fakultetah Univerze v Ljubljani, kar je omogočal Zavod za mednarodno znanstveno, tehnično, posvetno in kulturno sodelovanje. V *srajčki* (T 25002) z minimalnimi podatki piše, da je avtorica 19-minutne oddaje novinarka Vida Zei. Študentje so zbirno navedeni v zaključni špici na drugem posnetku (P 1381/4), ne izvemo pa, iz katerih držav prihajajo: Abebe Shiferaw, Solete Agbemadon, Bebale Pierrot, Demba Bundi, Joseph Rakotorahalaha, Kustienjo Kwaku, Patrice Goussot, Mady Traore, Fasika Yimam. Oddajo začne glasbeni nastop v atriju muzeja Goričane, v naslednjih sekvencah pa gledamo razstavljeni nakit in oblačila s podsaharskega območja ter študente, ki si jih ogledujejo v vitrinah in jih komentirajo. Nekateri študentje govorijo dokaj razumljivo slovenščino, edina študentka in eden od študentov uporabljata domača jezika, kolegi pa prevajajo njune izjave. Študent z afro frizuro komentira moško pričesko na fotografiji: »*Ko je Italija napadla Etiopijo, so domači partizani nosili frizure, ki jim danes rečejo afrostil.*« Študentka na kolegiovih skodranih laseh pokaže urejanje frizure po afriško, naslednja sekvenca pa je posvečena tetoviranju in brazgotinjenju – »*rezanje*« je po izjavah študenta povezano z zdravljenjem in je razpoznavni znak različnih ljudstev. Afriški nakit je prikazan s predmeti in fotografijami nošenja nakita, razstavljeno je tudi rogato naglavno okrasje s školjkami kavri iz zbirke Antona Codellija (1875–1954) iz Toga. V zaključku eden od študentov izjavi, da so mnogi predmeti na razstavi v Afriki že zgodovina, nekatere vrste nakita in vzorce blaga pa še nosijo. Oddajo sklene pesem študentov ob spremljavi kitare, glasba je dodana tudi vmesnim sekvencam. Vida Zei se je z živahno afriško glasbo morda zgledovala po glasbenih opremah Kuharjevih potopisov S kamero po svetu, v naslednjih letih pa so tudi drugi avtorji prispevke o razstavah v Goričanah večkrat opremili s tradicionalno glasbo iz predstavljenih kulturnih okolij.

Novinarka in študentje se niso spuščali v družbene in politične kontekste dekolonizacije in neuvrčenosti, tedaj se tudi še niso spraševali o obstoju enotne afriške identitete. Boris Kuhar je kot ravnatelj SEM dovolil snemanje prispevka, ki razstavljenih predmetov ne obravnava kot nedotakljivih muzealij, ampak preiskuje njihovo mesto v življenju mladih, ki so v Slovenijo prišli kot študentje neuvrčenih držav. Prav oni so gledalce opozorili na vprašanje časovnosti – da so mnoge razstavljene muzealije v Afriki že preteklost. Leta 1978 je imelo sodelovanje muzeja z afriškimi študenti že nekaj zgodovine: Kuhar jih je prvič angažiral ob razstavi Črna umetnost v letih 1965–1966, nato pa so afriške plesne v Goričanah organizirali še junija 1971 in oktobra 1974, muzej pa je študentom posodil predmete za razstavo ob praznovanju Dneva Afrike v letih 1972, 1976 in 1978 (Palaić 2023: 159). Študenta iz Gane



Afriška študentka in študent o frizurah (fotogram iz oddaje *Ne prezrite*, 13. 7. 1978).

sta muzeju priskrbela moška oblačila, glasbilo z lokom in lovski nož (Štrukelj 1980/1982: 135–136). Med Borisom Kuharjem, Pavlo Štrukelj in študenti je bilo že vzpostavljeno zaupanje, zato sta jim dovolila, da razstavljene predmete jemljejo v roke, oblačijo in pokažejo njihove rabe. V tistih letih je bilo to mogoče, nato bi nekaj desetletij muzealci tak pristop močno kritizirali, danes pa določeni progresivni evropski muzeji spet omogočajo diasporam in priseljencem stik z nekaterimi muzejskimi predmeti iz njihovih držav, etničnih skupin in kulturnih okolij (Naguib 2013; Izard in Celigueta 2022).

Televizijska zgodba v nasprotju z logocentričnimi pristopi ne uporablja *off* komentarja in konstantno prisotnega govora. Med ohranjenimi oddajami in prispevki je to prvi primer, da je novinarka besedo popolnoma prepustila študentom iz okolij predstavljenih kultur. Oddaja je osnovana na vključujočem diskurzu študentov afriških držav, obenem pa jih homogenizira (prim. Palaić 2023: 184); za diferenciacijo vsaj malo poskrbita že omenjeno mnenje in narativ narodnoosvobodilnega boja Etiopijcev. Razstavni katalog je nastal iz članka Pavle Štrukelj (1976; 1978) o zbirki in postopkih krašenja; ker ne piše o razstavi, diskurzov ni mogoče primerjati. Čeprav v oddaji to ni izpostavljeno, je bila izmenjava študentov iz afriških in azijskih držav v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja eden od značilnih rezultatov sodelovanja med državami članicami gibanja neuvrčenih, zato je širši kontekst oddaje prav neuvrčenost. Verjetno je bilo tedanjim gledalcem po Sloveniji nadvse zanimivo videti študente iz afriških držav, ki so v slovenskem jeziku interpretirali razstavo o nakitu in krašenju telesa v Podsaharski Afriki.

Tretja razsežnost: Bronasta skulptura zahodne Afrike, Indijska oblačila in nakit

V oddaji *Tretja razsežnost* je bil 24. januarja 1980 predvajan devetminutni prispevek o gostujoči razstavi Bronasta skulp-

tura zahodne Afrike in avtorski razstavi Indijska oblačila in nakit. Televizijska zgodba nima enotne zgradbe – prvo razstavo je novinarka Metka Polenčič¹¹ predstavila z *off* komentarjem, drugo s komentarji in prikazi indijske muzejske sodelavke Kokile Gosalia, v tretjem delu pa je Pavla Štrukelj spregovorila o sodelovanju z zbiralci in raziskovalci iz držav z drugih celin. V prvi minuti prispevka je novinarka komentirala bronaste skulpture iz zbirke Zdravka in Veda Pečar iz Muzeja afriške umetnosti v Beogradu, ustanovljenega leta 1977, slišna je tudi afriška glasba. Novinarka je večino podatkov povzela po uvodnem besedilu Borisa Kuharja v katalogu (Kuhar 1979: 3). Čeprav je Kuhar poudaril ciklus kultur neuvrščenih in da je bila Afrika »domovina cvetočih kultur in visoko razvite umetnosti že mnogo pred prihodom Evropejcev« (1979: 3), novinarka v prispevku tega ni omenila. Katalog (Arandelović Lazić 1979) ni razkrival biografije zbiralcev, vendar sta hrvaška publicista Zdravko Pečar (1922–1993) in Veda Zagorac (1914–1989) v mnogih afriških državah zbirala umetnine, orožje, oblačila in predmete vsakdanje rabe, večinoma v času gibanja neuvrščenih. Pečar je bil namreč med letoma 1955 in 1977 veleposlanik v Maliju, na Slonokoščeni obali, v Gani, Libeniji, Zgornji Volti (današnji Burkini Faso), Togu in Beninu (Sladojević 2014: 150–151). Njuna zbirka s 1.200 predmeti je postala temelj Muzeja afriške umetnosti (Arandelović Lazić 1979: 5–6).

Metka Polenčič je poročilo z gostujoče razstave z dejavnostmi muzeja Goričane povezala z omembo zbiranja v deželah v razvoju in s tesnim povezovanjem muzejskih delavcev s pri nas živečimi tujimi državljani. Naslednje štiri minute je namenila predstavitvi novih pridobitev indijske dediščine in pogovoru z Indijko Kokilo Gosalia (danes Veber); ta je razložila, kaj je sari in na lutki pokazala, kako ženske iz Gudžarata okoli telesa ovijejo šest metrov dolg kos pisanega blaga. Indijska gostja se je dotikala razstavljenih oblačil in nakita, posnetkom je bila dodana indijska glasba. O sodelovanju z muzejem je Gosalia povedala, da je v Slovenijo prišla z možem Jayantom Gosalia, študentom, ki je s Slovenskim etnografskim muzejem sodeloval pri razstavi ob stoletnici Mahatme Gandhija (1969). Sledilo je sodelovanje ob razstavi sarijev (1970), štiri mesece je vodila po razstavi Kič (1971) na Prešernovi, nekaj nedelj je skrbela za degustacije indijske in kitajske hrane (ob razstavi Kaj jedo po svetu: Afrika in Azija, 1975). Kardarkoli gre v Indijo, od tam prinese oblačila in nakit za muzej (prim. Štrukelj 1980/1982: 145–146). Novinarka je Gosalio vprašala, ali indijske zbirke v Evropi siromašijo njihovo kulturno dediščino ali so oblika sodelovanja in pot k boljšemu medsebojnemu razumevanju. Po Gosalii so britanski kolonialisti nakradli veliko indijskih starin in



Kokila Gosalia med razstavljenimi sariji (fotogram iz oddaje Tretja razsežnost, 24. 1. 1980).



Pavla Štrukelj (fotogram iz oddaje Tretja razsežnost, 24. 1. 1980).

svetih predmetov iz templjev, medtem ko so zbirke v Slovenskem etnografskem muzeju namenjene sodelovanju in razumevanju med narodom. To je prvi ohranjeni televizijski prispevek z natančneje izrisanim pomenom zbiralke iz predstavljene kulture, njenim sodelovanjem z Muzejem neevropskih kultur, njenimi pogledi na lastno kulturo in dediščino ter na sodelovanje med kulturama, pri čemer poudari razliko med kolonialnim ropanjem in zbiranjem v času neuvrščenosti. Za ta del prispevka so značilni vključujoč diskurz, kritika kolonializma in pozitivno vrednotenje neuvrščenosti (Gosalia te besede ne uporabi, vendar je to kontekst njenega prihoda v Slovenijo in sodelovanja z muzejem). Razstava nima kataloga, zato diskurzov ni mogoče primerjati.

V zadnjih štirih minutah tudi Pavla Štrukelj opozori na časovnost zbiranja in zbirk: pojasni, da večina držav po svetu svojo kulturno dediščino varuje s spomeniškovarstvenimi zakoni, zato iz njih ni več mogoče dobiti edinstvenih predmetov in dragocenih umetnin, kot se je dogajalo v 19. stoletju. Trdi, da staro umetnost teh dežel lahko prikažejo

11 V popisih nisem našla podatka o avtorstvu, za potrditev, da gre za Metko Polenčič, se zahvaljujem dokumentalistu raziskovalcu na TV Slovenija Aleksandru Lavrenčiču, ki je primerjal slikovne vire.

na gostujočih razstavah, kot sta bili Predkolumbijska umetnost Peruja (1977) in Velike kulture Mehike: Umetnost Aztekov (1979). Po drugi strani pa želijo predstaviti tudi sodobno kulturno dediščino – kaj ljudje uporabljajo in kakšna je njihova oblačilna kultura, tako, kot je to videti na indijski razstavi. Opozarjam, da sta to zgodnji uporabi opredelitve »kulturna dediščina« v muzejskem kontekstu; Pavla Štrukelj jo je predvidoma posvojila leta 1978 na mednarodnem antropološkem kongresu v New Delhiju (prim. Palaić 2023: 110). Za razširjanje tega koncepta v stroki in javnosti je poskrbela *Konvencija o varstvu svetovne kulturne in naravne dediščine* (Unesco 1972), ki je uveljavila idejo, da morajo države in mednarodna skupnost z zakonodajo in ustreznimi strokovnimi službami zaščititi ranljive vire, ki jih ogrožajo industrializacija in modernizacija, globalizacija in migracije (Harrison 2013: 68). Pavla Štrukelj zaključí, da posamezniki in strokovnjaki iz drugih kultur radi sodelujejo z muzejem, poleg indijske sodelavke navede primera »tovariša« z indonezijskega veleposlaništva in venezuelskega raziskovalca amazonskih ljudstev, ki sta goričanske zbirke obogatila s predmeti iz svojih kultur. Za ta del prispevka je značilen diskurz vključevanja ljudi iz drugih kultur v zbiranje, raziskovanje in predstavljanje svojih kultur, v ozadju pa je tudi širši kontekst neuvrščeniosti in sodelovanja med državami v kulturi (zbirke in razstave) in znanosti (Pavla Štrukelj se je udeležila prvega mednarodnega kongresa antropologov in etnologov v neuvrščeni državi – Indiji).

TV dnevnik: El Dorado, zlato iz Kolumbije predšpanske kulture od 1. do 16. stoletja

Leta 1981 je novinar Jadran Sterle v dvominutni vesti za TV dnevnik (23. 4. 1981) zavzel kritično stališče do gostujoče razstave El Dorado, zlato iz Kolumbije predšpanske kulture od 1. do 16. stoletja; razstava je bila na ogled med 24. aprilom in 31. majem 1981. V prvem delu prispevka v vitrinah vidimo zlate predmete Muzeja zlata Narodne banke Republike Kolumbije in zemljevid zlatarskih območij v državi, v drugem delu pa ljudi na kolumbijskih ulicah. Sterle je razložil zgodovinski in kolonialni razvoj Kolumbije in kontekst nastanka Muzeja zlata, ki hrani 26.000 predmetov in je temelj kolumbijskega monetarnega sistema. Opozoril je na tri tisočletno tradicijo predelave zlata, ki je bilo za Kolumbijce statusni simbol znotraj religioznih sistemov, ni pa imelo funkcije denarja. Španski konkvistadorji so v 16. stoletju v Španijo prepeljali 181 ton nakradenega zlata, kar je povzročilo zlom španskega imperija. V zaključku je Sterle, novinar z revolucionarno držo, ki je dobro poznal življenje ljudi na Kubi in v Mehiki (Štoka 2019), zavzel kritično stališče tako do družbenih razmer v nerazviti Kolumbiji, kjer vladajo velika družbena neenakost, nepismenost in brezposelnost, kot do razstave. Pregled kataloga razstave (Plazas de Nieto in Falchetti

de Saenz 1981) pokaže, da uvodom Borisa Kuharja, veleposlanika Kolumbije Maurisia Samperja in direktorja Muzeja zlata in antropologa Luisa Doque Gomeza sledi fotografija jezera Guatavita, kjer je potekalo obredno kronanje vladarja staroselskega ljudstva Muisca, ki so mu telo natrli z zlatim prahom. Španci so na podlagi tega obreda ustvarili mit *El Dorado* o magičnem kraju, kjer je vse narejeno iz zlata. Kustosinji arheologinji Clemencia Plazas de Nieto in Aba Maria Falchetti de Saenz (1981) v obsežnem besedilu brez uvoda in zaključka podrobno opisujeta srečanja španskih zavojevalcev z domačini in zlatom, kako so ga z njimi sprva menjali za evropske dobrine, nato ropali, še pozneje pa pridobivali v rekah in rudnikih. V nepodpisanem prispevku Muzej zlata beremo, da so Španci v 16. stoletju ropali grobove in zlate predmete talili v zlate palice, sredi 19. stoletja pa se je znova razširilo intenzivno ropanje grobov. Po letu 1923 je Narodna banka začela nadzorovati trgovanje z zlatom in poskrbela za ohranitev najpomembnejših izdelkov, ki jih od leta 1939 predstavlja v muzeju (B. n. a. 1981a: 41). Katalog kot celota nima jasnega sporočila in ne zavzame nedvoumnega stališča, zato deluje netransparentno (prim. Ariese in Wróblewska 2021: 81). Arheologinji se sklicujeta na množico citatov španskih zavojevalcev, roparjev in misijonarjev iz 16. stoletja, kar ima, ker v resnici ne spoznamo kolumbijskih stališč, močan potujitven učinek. Kolumbijci so neodvisnost dosegli že leta 1819, zato se postavlja vrsta vprašanj brez odgovorov: Zakaj raziskovalki in direktor muzeja niso bolj kritični do španskih kolonialistov? Zakaj niso predstavili vidikov prvotnih prebivalcev? Kakšna so njihova etnična ozadja – zdi se, da prej španska ali mešana kot staroselska? Koliko avtonomije je imel Muzej zlata v tistih letih v odnosu do lastnice – državne banke? So avtorji želeli ugajati mednarodnim okoljem, kjer bo gostovala razstava? Na to kaže kontroverzni naslov razstave: v drugem delu so poudarili tradicije zlata pred prihodom Špancev, najprej pa mit o *El Doradu*, ki so ga razširili Španci, torej so dali prednost pogledom kolonizatorjev.

Po drugi strani pogledjmo stališča ustanove, ki je razstavo sprejela v svoj program. Boris Kuhar je očitno ocenil, da bo kolumbijska razstava zanimala Slovence; 40.000 obiskovalcev (Kuhar 2013: 321) v petih tednih dokazuje, da se ni motil. Na splošno v muzeologiji velja nenapisano pravilo, da gostitelji razstave ne spreminjajo besedila kataloga in razstavnih besedil – večinoma dodajo uvod in morda kakšno pojasnilo, kot je naredil tudi Kuhar. (Po)kolonialne vidike bi lahko osvetlili v spremljevalnem programu, vendar o tem ni poročil – sklepam, da je bil logistični podvig, kako v petih tednih organizirati ogled 40.000 zainteresiranih ljudi. Po Kuharju (1981: neoštevilčeno) so razstavo El Dorado v Goričanah priredili v počastitev ustanovitve Osvobodilne fronte 27. aprila in 20-letnice konference neuvrščeniosti v Beogradu, s čimer so jo umestili v diskurza narodnoosvobodilnega boja in gibanja neuvr-

ščenih. Sterle je v televizijski vesti ta dva narativa gladko zanemaril in opozarjal le na posledice kolonialnih zatiranj. Večino podatkov je povzel po katalogu, v zadnji tretjini pa je samoiniciativno po drugih virih osvetlil aktualno situacijo Kolumbijcev, kar razumem kot opozorilo na prepad med bogastvom Muzeja zlata in revščino nepriviligiranih slojev. Razstava res ni predstavila družbeno-kulturno-zgodovinskih kontekstov življenja sodobnih Kolumbijcev, vendar tega tudi ni obljubljala. Je množico Slovencev pritegnil prav mit o magičnem *El Doradu*? Nadvse zanimivo bi bilo slišati mnenja obiskovalcev in njihove motive za ogled razstave.

TV dnevnik: Razstavi staroselske dediščine Nove Zelandije in Avstralije

Jadran Sterle je polemično zastavil tudi naslednjo obravnavano vest za TV dnevnik (5. 7. 1981), in sicer o razstavah »Tangata«: Pogled Maorov na svet in Umetnost Aboriginov¹² – staroselcev Avstralije. Prva razstava je v Goričane prišla preko Etnografskega muzeja Zagreb in Ambasade Nove Zelandije (B. n. a. 1981b), drugo pa je organiziral Odbor za umetnost Aboriginov avstralskega sveta (Isaacs 1981: 4). Televizijski prispevek najprej pokaže barvne fotografije maorskih predmetov, v drugem delu pa pletene izdelke, skulpture, maske, vsakdanje predmete in umetniška dela avstralskih staroselcev. O fotografijah maorskih predmetov je Jadran Sterle problematiziral, da umetniške fotografije Briana Brakea prevladajo nad umetnostjo Maorov, pri tem pa je spregledal, da Maori teh predmetov niso pojmovali kot umetniška dela in je to bilo vsiljeno evropocentrično vrednotenje (več v Valentinčič Furlan 2024). Kritičen je bil do posledic kolonializma in do razstave, češ da bi bilo treba osvetliti tako kolonialno politiko v tem delu sveta kot njene posledice za Maore. V drugem delu vesti je nekoliko bolj spravljivo komentiral predmete sodobnih avstralskih umetnikov, češ da razstava poskuša vsaj na ta način pokazati na obstoj avstralskih staroselcev, ki izginjajo. Opozoril je, da se je število staroselcev z 250.000 v 19. stoletju do leta 1981 zmanjšalo na 40.000 – potisnili so jih v puščave, ogrožale so jih rudarske družbe ter atomski in vojaški poskusi. Zaključil je, da niti razstava Umetnost Aboriginov ne osvetli perečih družbenopolitičnih tematik. Jadran Sterle je v vest vnesel podatke o kolonialnih razmerah in njihovih posledicah, ki jih kataloga in razstavi niso vsebovali. Bil je prodoren mislec v humanistiki in družboslovju, ni pa se poglobljal v možnosti in omejitve politike izmenjav razstav. Ponovno ločujem stališča avtorjev in gostiteljev razstav.

Kulturna biografija razstave »Tangata« razkriva, da 33 velikih barvnih fotografij prikazuje »umetniška de-

la« Maorov iz časa pred prihodom Evropejcev na Novo Zelandijo, ki so jih leta 1981 hranili osrednji državni muzeji; izbral jih je Umetniški svet kraljice Elizabete II. na Novi Zelandiji, fotografiral pa mednarodno uveljavljeni novozelandski fotograf Brian Brake (B. n. a. 1981b: 1). Zahodno usmerjeni umetniški svet je zamolčal kolonialno zgodovino Maorov in njihove kulture (prim. Mason in Sayner 2018: 5–6; Palaić 2021: 56): kolonialisti so predmete vzeli iz življenja in jih shranili v muzeje – ustanove, ki so jih Evropejci »izvozili« po svetu skupaj z metodologijo vrednotenja in razstavljanja artefaktov. To je bilo kljub vsemu bolje, kot da bi maorske »umetnine« prepeljali v evropske kolonialne muzeje. V antropologiji so se pozivi, naj ljudstva svoje kulture predstavljajo sama, najprej začeli v vizualni antropologiji in etnografskem filmu (Loizos 1993: 192; Ruby 1995: 78). V praksi sta Jean Rouch in Edgar Morin z uporabo kamere, ki je sinhrono snemala zvok, že leta 1961 omogočila neposredno izražanje filmskih subjektov iz različnih delov sveta. Prav tako so mnogi vizualni antropologi staroselska ljudstva podpirali v njihovih prizadevanjih za medijsko neodvisnost v t. i. staroselskih medijih (Turner 1991; Ginsburg 1995) in sodelovalnih produkcijah s skupnima avtorstvom in odgovornostjo (Ruby 1991: 56). Sociolog Stuart Hall se je leta 1999 na konferenci Whose Heritage? spraševal o pristojnosti predstavljanja dediščine Drugih in zagovarjal stališče, da je treba v vsako predstavitev etnične, manjšinske ali staroselske dediščine in dediščine diaspor, vse od zamisli in načrtovanja, tvorno vključiti obravnavano skupnost (Hall 1999; prim. Clifford 1997, 2004; Hooper-Greenhill 2000; Sandell 2003). Leta 1981 so ti etični in metodološki imperativi šele pronicali v zavest raziskovalcev, muzealcev in odločevalcev.

Kulturna biografija avstralske razstave je precej drugačna, saj je nastala bližje staroselskim skupnostim (Isaacs 1981: 4). Raziskovalka in avtorica razstave Jenifer Isaacs, ki ni staroselka (Kilbreda College 2021), je pridobila zaupanje staroselcev, zbrala predmete in pripravila razstavo; v katalogu je navedla, kateremu ljudstvu pripadajo in kje v pokrajini Arnhem živijo. Njenega dela ne želim interpretirati kot prevlade zahodnega diskurza, ker smatram, da so bile tedaj razstave za staroselce povsem nov zahodni medij z lastnimi zakonitostmi, ki je zahteval ustrezna znanja, tehnologije in financiranje, še zlasti, če so jih želeli poslati v mednarodni prostor. Na sodelovalni proces avstralske razstave kaže dejstvo, da je predgovor za katalog napisal Wandjuk Marika, predsednik Odbora za umetnost staroselcev pri avstralskem svetu (Marika 1981: 5). V katalogu niso pisali o družbenopolitičnem položaju avstralskih staroselcev – je šlo za samoutišanje raziskovalke in staroselske skupnosti, ki nista želeli izzivati prozahodnih državnih struktur, da si ne bi onemogočili nadaljnjega raziskovanja, razstavljanja in možnosti gostovanja razstav v drugih državah?

12 Izraza Aborigini danes ne uporabljamo več, tedaj pa je še bil v rabi. Zanimivo je, da je avtorica v naslovu uporabila obe poimenovanji, čeprav bi ga lahko skrajšala v *Umetnost staroselcev Avstralije*.

Če je v primeru maorskih artefaktov odločitev za molk o kolonialnih kontekstih koreninila v dominantnem dediščinskem diskurzu, je v primeru avstralske staroselske umetnosti izhajala iz pragmatičnosti podrejenega diskurza. Rezultat je bil enak: razstavi kultur staroselskih skupnosti nista omenjali kolonialnih in pokolonialnih kontekstov (prim. Mason in Sayner 2018: 15). Boris Kuhar in Pavla Štrukelj sta samoutušanje avtorjev, umetniških svetov in staroselskih odborov diplomatsko spoštovala (bi v nasprotnem primeru Kuhar težje pridobil naslednje razstave v mednarodnih okoljih?). Prav nasprotno pa je Jadran Sterle televizijsko vest gradil na osvetljevanju (po)kolonialnih vidikov. Sklepam, da je kot kritičen novinar neuvrščene države hitreje zaznal krivice in neenakosti, kot bi jih novinarji nekdanjih kolonialističnih in imperialističnih veselil. Nanje je lažje opozarjal, ker v travmatičnih izkušnjah ni bil osebno udeležen niti na strani zatiranih niti kot opresor. Za avtorefleksijo težavnih izkušenj, krivic in nasilja je pogosto potrebna časovna distanca, pomagajo tudi ustrezni zgledi in terminologija, kar lahko razloži, zakaj so danes analize procesov utišanja pogostejše (Mason in Sayner 2018; Palaić 2023: 45).

Oči kritike: Slovenci, zbiratelji in raziskovalci kitajske kulture

Oddaja Oči kritike je bila namenjena predvsem recenzijam knjig, gledaliških predstav in (likovnih) razstav. Dne 29. junija 1989 je bil objavljen pogovor Jadrana Sterleta z etnologom Zmagom Šmitkom, avtorjem knjige *Poti do obzorja* (1988), antologije besedil o slovenskih raziskovalcih zunajevropskih kultur – popotnikih, misijonarjih, trgovcih in mornarjih. Dobrih pet minut dolg pogovor je bil v Goričanah posnet na razstavi Slovenci, zbiratelji in raziskovalci kitajske kulture avtorice Pavle Štrukelj. Jadran Sterle je Šmitka vsebinsko usmeril predvsem v delo misijonarjev – zbiralcev kitajske dediščine, do katerega je bil ta kritičen, češ da so stereotipno predstavljali Kitajce in njihovo kulturo. Povedal je, da so misijonarske zbirke v 19. stoletju nastajale povsod po Evropi in da smo tudi v Ljubljani imeli dva misijonska muzeja, po drugi svetovni vojni pa so njune zbirke prišle v Etnografski muzej. Zbirka Petra Baptista Turka je po Šmitku nastajala v času, ko so Evropejci verjeli, da je treba zavojevati Kitajsko, zato je zaznaven interes zbiralcev, da njihovo kulturo predstavljajo kot inferiorno, s pipami za kajenje opija, z majhnimi ženskimi čevlji, s srednjeveškim orožjem in z religioznimi kipci. Šmitek je pojasnil, da so slovenski frančiškani na Kitajskem zbirali po napotkih ravnatelja Deželnega muzeja Josipa Mantuanija in da 170 predmetov predstavlja življenje srednjega razreda in meščanstva, po Pavli Štukelj (1980/1982: 138) z območij Hankova in Šanghaja iz let 1912 in 1913. Po drugi svetovni vojni je te zbirke prvič razstavila Pavla Štrukelj, ni pa izdala kataloga, zaključil Šmitek. Primerjava diskurzov torej ni mogoča.



Razstava Slovenci, zbiratelji in raziskovalci kitajske kulture je bila na ogled v Dvorani neuvrščenih v kleti obnovljene goričanske pristave (fotogram iz oddaje Oči kritike, 29. 6. 1989).

Kritični televizijski intervju je prvi ohranjeni primer poročanja o razstavi zunajevropske dediščine v produkciji Muzeja neevropskih kultur Goričane izključno z mnenjem kritika – etnologa. Šmitek je poudaril problematično vlogo misijonarjev pri ustvarjanju vednosti o drugih kulturah in ljudstvih. Podobno je Tina Palaić kritično obravnavala besedila Pavle Štrukelj, v katerih povečuje vlogo Friderika Barage, Janeza Čebula, Janeza Pirca in Ignacija Knobleharja (Palaić 2020: 28–30; 2023: 139–149). Zmagom Šmitek je že leta 1989 pokazal, kako je mogoče razumeti transparentnost raziskovanja, zbiranja in razstavljanja predmetne dediščine (prim. Ariese in Wróblewska 2021: 81).

Sklep

Čigave glasove torej slišimo v analiziranih prispevkih? Že aprila 1965 smo v oddaji Kulturna panorama lahko slišali novinarja in povezovalca Sandija Čolnika, zbiralca Aleša in Vero Bebler ter indonezijskega animatorja senčnih lutk Didija Soehadija, potem pa dolgo predvsem glasove novinarjev ali napovedovalcev. Leta 1977 je novinarka Vida Zei izjavi Pavle Štrukelj in Borisa Kuharja vključila v prispevek o gostujoči razstavi Predkolumbijska umetnost Peruja – prva je predstavila vsebino razstave, drugi pa njeno kulturno biografijo in poziv k preseganju evropocentričnih pogledov. V naslednjih letih sta televizijski ekipi pod vodstvom Vide Zei študente iz afriških držav posneli na razstavi Krašenje telesa in nakit afriških prebivalcev južno od Sahare (1978), pod vodstvom Metke Polenčič pa občasnno indijsko sodelavko muzeja Kokilo Gosalia na razstavi Indijska oblačila in nakit (1979). Od preostalih glasov je samo Jadran Sterle v oddaji Oči kritike junija 1989 skladno s konceptom oddaje izjavo neodvisnega etnološkega kritika uporabil ob razstavi Slovenci, zbiratelji in raziskovalci kitajske kulture. V ohranjenih oddajah in prispevkih Televizije Slovenija noben novinar za mnenja ni zaprosil obiskovalcev ali tujih avtorjev gostujočih razstav.

Novinarji in novinarke so v televizijskih prispevkih pogosto reproducirali diskurz neuvrščenosti, pomen spoznavanja kultur drugih dežel in kritiko kolonializma iz razstavnih katalogov. Jadran Sterle je opominjal, da gostujoče razstave dediščine iz zgodnejših obdobj ne vzporejajo z aktualnim položajem v predstavljenih kulturah. Vendar je veliko vprašanje, koliko takih razstav je bilo v tistih desetletjih sploh na razpolago za gostovanje. Po natančnem pregledu razstavnih katalogov ocenjujem, da je tak pristop uporabljala gostujoča razstava Kultura Indijancev na ozemlju Amazonke v Republiki Venezueli (1977) neodvisnega venezuelskega raziskovalca Edgarda Gonzáleza Niña. Kot borec za pravice staroselcev se je ukvarjal z aktualno situacijo prvobitnih ljudstev, ki jim je civilizacija prinesla usodne bolezni, jim kradla življenjski prostor in si jih podrejala (Kuhar 1977: 8–9). V arhivu Televizije Slovenija žal o tej razstavi nismo našli nobenega prispevka, čeprav smo sistematično preiskali digitalne zbirke in kartoteke po šifrah za etnologijo, Venezuelo, Goričane in neuvrščenost. Vključujoči diskurz v eni oddaji in dveh prispevkih se nanaša na sodelovanje slovenskih zbiralcev, ki sta zbirala v Indoneziji, desetih tujih študentov neuvrščenih držav, ki so študirali v Ljubljani, in indijske priseljenke. Tuji študenti so z muzejem sodelovali pri razstavah Ljudska umetnost Indonezije (1964–1965, 1969–1988) ter Krašenje telesa in nakit afriških prebivalcev južno od Sahare (1978), Indijka Kokila Gosalia pa pri razstavi Indijska oblačila in nakit (1979). Boris Kuhar in Pavla Štrukelj sta vključujoči diskurz in inkluzivne pristope razvijala ob pripravi avtorskih razstav v produkciji muzeja Goričane in obrazstavnih programov. Po Ariese in Wróblewski je povečanje inkluzivnosti, skupaj z ustvarjanjem vidnosti, razsrediščenjem, zavzemanjem za empatijo, izboljšanjem transparentnosti in s sprejemanjem ranljivosti pot k dekolonizaciji muzejev (Ariese in Wróblewska 2021). Mehki inkluzivni pristopi Muzeja neevropskih kultur Goričane so vsekakor tudi rezultat tedanjega družbenega ozračja v Jugoslaviji in gibanja neuvrščenih, ki je postalo rdeča nit delovanja te muzejske platforme.

Dragoceno je, da so vključujoče pristope, sprva ob Kuharjevi spodbudi, uporabili tudi novinarji in novinarke Televizije Ljubljana, zato danes dokumentarni posnetki in izjave osvetlijo razstavne kontekste, o katerih Boris Kuhar in Pavla Štrukelj nista eksplicitno pisala. Analizirani televizijski prispevki in oddaja dokazujejo, da sta Boris Kuhar in Pavla Štrukelj s participativnimi in z inkluzivnimi metodami v Muzeju neevropskih kultur Goričane za kakšno desetletje prehitela praktične pristope mednarodne inkluzivne muzeologije (Ariese 2021: 37; prim. Clifford 1997, 2004; Hooper-Greenhill 2000; Sandell 2003; Palaic 2023: 186).

Literatura in viri

ARANDELOVIĆ LAZIĆ, Jelena: *Bronasta skulptura Zahodne Afrike: Kulture neuvrščenih, SEM, Muzej Goričane, december 1979–januar 1980*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1979.

ARIESE, Csilla E. in Magdalena Wróblewska: *Practicing Decoloniality in Museums: A Guide with Global Examples*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2021.

ARIESE, Csilla E.: Increasing Inclusivity. V: Csilla E. Ariese in Magdalena Wróblewska (ur.), *Practicing Decoloniality in Museums: A Guide with Global Examples*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2021, 37–51.

B. N. A.: Muzej zlata: El Museo del Oro, Banco de la Republika. V: Clemencia Plazas De Nieto in Aba Maria Falchetti De Saenz, *El Dorado: Zlato iz Kolumbije predšpanske kulture od 1. do 16. stoletja, Kulture neuvrščenih, Muzej Goričane, 24. 4.–31. 5. 1981*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1981a, 41.

B. N. A.: »Tangata«: *Pogled Maorov na svet* (katalog). Rim: Ambasada Nove Zelandije za SFRJ; Zagreb: Etnografski muzej, 1981b.

BANKS, Marcus: *Visual Methods in Social Research*. London, Thousand Oaks in New Delhi: Sage Publications, 2001.

CLIFFORD, James: Museums as Contact Zones. V: James Clifford, *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press, 1977, 188–219.

CLIFFORD, James: Looking Several Ways: Anthropology and Native Heritage in Alaska. *Current Anthropology* 4/1, 2004, 5–23, 26–30.

ČEPLAK MENCIN, Ralf: *V deželi nebesnega zmaja: 350 let stikov s Kitajsko*. Ljubljana: Založba /*cf, 2012.

DUGONJIC-RODWIN, Leonora in Ivica Mladenović: Transnational Educational Strategies during the Cold War: Students from the Global South in Socialist Yugoslavia, 1961–1991. V: Paul Stubbs (ur.), *Socialist Yugoslavia and the Non-Aligned Movement: Social, Cultural, Political and Economic Imaginaries*. Montreal, London in Chicago: McGill-Queen's University Press, 2023, 331–359.

GRIMSHAW, Anna: *The Ethnographer's Eye: Ways of Seeing in Modern Ethnography*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

GINSBURG, Faye: Mediating Culture: Indigenous Media, Ethnographic Film, and the Production of Identity. V: Leslie Devereaux in Roger Hillman (ur.), *Fields of Vision: Essays in Film Studies, Visual Anthropology and Photography*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press, 1995, 256–290.

GUPTA, Akhil: The Song of the Nonaligned World: Transnational Identities and the Reinscription of Space in Late Capitalism. *Cultural Anthropology* 7/1, 1992, 63–79.

HALL, Stuart: Un-Settling 'The Heritage': Re-Imagining the Post-Nation. V: *Whose Heritage? Keynote Addresses*. Manchester: The Arts Council of England, 1999.

HARRISON, Rodney: *Heritage: Critical Approaches*. London: Routledge, 2013.

HOOPER-GREENHILL, Eilean: *Museums and the Interpretation of Visual Culture*. London in New York: Routledge, 2000.

ISAACS, Jennifer: *Umetnost Aboriginov – staroselcev Avstralije: Slikarstvo, rezbarstvo, pletarstvo Severne Avstralije*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1981.

KILBREDA COLLEGE: Jenifer Isaacs AM, 2021; <https://www.kilbreda.vic.edu.au/woman/jennifer-isaacs-am/>, 23. 7. 2024.

IZARD, Gabriel in Gemma Celigueta: Migrant Heritage: A Dialogue of Objects and Memories in a Barcelona Ethnographic Museum. *Museum Anthropology* 45/2, 2022, 140–152.

JACOBS, Marc: The Vi of Visibility, Visitability, and Viability in Vietnam: PHD and the Safeguarding Paradigm of the 2003 Convention After a Decade. *Santander Art and Culture Law Review* 2/3, 2017, 183–214.

KISIĆ, Višnja: *Governing Heritage Dissonance: Promises and Realities of Selected Cultural Policies*. Amsterdam: European Cultural Foundation, 2016.

KOPYTOFF, Igor: The Cultural Biography of Things: Commoditization as Process. V: Arjun Appadurai (ur.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, 64–91.

KREMENŠEK, Slavko: Razstava 'Ljudska umetnost Indonezije' v Slovenskem etnografskem muzeju (november 1964–marec 1965). *Argo* 4–6, 1966/1967, 85–86.

KUHAR, Boris: Ljudska umetnost Indonezije v Slovenskem etnografskem muzeju. V: Pavla Štrukelj, Aleš Bebler in Vera Bebler, *Ljudska umetnost Indonezije: Razstava zbirke Vere in Aleša Beblerja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1964, 3.

KUHAR, Boris: Slovenski etnografski muzej v Ljubljani. V: Slavko Kremenšek, Vilko Novak in Valens Vodušek (ur.), *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja: Uvod, poročila*. Ljubljana: Raziskovalna skupnost slovenskih etnologov, 1976, 151–162.

KUHAR, Boris: Prof. Edgardo Gonzales Niño. V: Pavla Štrukelj in Boris Kuhar, *Indijanci Amazonke: Kultura Indijancev na ozemlju Amazonke v republiki Venezueli, Muzej Goričane, marec–april 1977*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1977, 8–9.

KUHAR, Boris: Ob razstavi. V: Jelena Arandelović Lazić, *Bronasta skulptura Zahodne Afrike: Kulture neuvrščenih, SEM, Muzej Goričane, december 1979–januar 1980*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1979, 3.

KUHAR, Boris: [Brez naslova]. V: Clemencia Plazas De Nieto in Aba Maria Falchetti De Saenz, *El Dorado: Zlato iz Kolumbije predšpanske kulture od 1. do 16. Stoletja, Kulture neuvrščenih, Muzej Goričane, 24. 4.–31. 5. 1981*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1981, neoštevilčeno.

KUHAR, Boris: Muzej Goričane. V: France Filipič, Ljudmila Osjak in Boris Kuhar, *Goričanska konferenca*. Ljubljana: Komunist, 1984, 34–38.

KUHAR, Boris: Mojih 25 let v muzeju. *Etnolog* 23, 2013, 317–321.

LEBAN, Vesna: *Televizijsko novinarstvo: Hibridizacija žanrov in stilov*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede, 2007.

LOIZOS, Peter: *Innovation in Ethnographic Film: From Innocence to Self-Consciousness 1955–1985*. Chicago in Manchester: The University of Chicago in Manchester University Press, 1993.

LUMBRERAS, Luis Guillermo: Razvoj arheologije v Peruju. V: Pavla Štrukelj, *Predkolumbijska umetnost Peruja: Razstavniki katalog*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1977, 7–9.

MACDOUGALL, David: Beyond the Observational Cinema. V: Paul Hockings (ur.), *Principles of Visual Anthropology*. De Hague in Pariz: Mouton Publishers, 1975, 109–124.

MACDOUGALL, David: *Transcultural Cinema*. New Jersey: Princeton University Press, 1998.

MARIKA, Wandjuk: Predgovor. V: Jennifer Isaacs, *Umetnost Aboriginov – staroselcev Avstralije: Slikarstvo, rezbarstvo, pletarstvo Severne Avstralije*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1981, 5.

MASON, Rhiannon in Joanne Sayner: Bringing Museal Silence into Focus: Eight Ways of Thinking about Silence in Museums. *International Journal of Heritage Studies* 25/1, 2018, 1–23.

NAGUIB, Saphinaz-Amal: Museums, Diasporas and the Sustainability of Intangible Cultural Heritage. *Sustainability* 5, 2013, 2178–2190.

OREL, Boris: O etnografskih zbirkah iz Afrike, Amerike in Azije v Etnografskem muzeju v Ljubljani. *Slovenski etnograf* 6/7, 1953/1954, 139–146.

PALAIĆ, Tina: Družbeno angažirani muzej: Vključevanje romske skupnosti v soustvarjanje muzejskih vsebin. *Etnolog* 25, 2015, 209–217.

PALAIĆ, Tina: Muzej neevropskih kultur v Goričanah: Prakse pridobivanja zunajevropskih zbirk, povezanih z gibanjem neuvrščenih. *Etnolog* 29, 2019, 185–208.

PALAIĆ, Tina: Pavla Štrukelj: Kustodinja za neevropske kulture v Slovenskem etnografskem muzeju med letoma 1955 in 1990. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60/1, 2020, 22–33.

PALAIĆ, Tina: Interpretacija zunajevropskih etnografskih zbirk: Utišanje zgodovinskih in sodobnih naracij. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 61/2, 2021, 53–63.

PALAIĆ, Tina: *Etnološki vidiki zbiralnih politik in predstavljanje zunajevropskih zbirk v Sloveniji iz obdobja 1960–1990*. Neobjavljena doktorska disertacija. Ljubljana: [T. Palaić], 2023.

PALAIĆ, Tina in Urša Valič (ur.): *Elaborat o dostopnosti in zagotavljanju tehničnih pogojev za vzpostavitev dostopnosti do kulturne dediščine ranljivim skupinam*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2015.

PLAZAS DE NIETO, Clemencia in Aba Maria Falchetti De Saenz: *El Dorado: Zlato iz Kolumbije predšpanske kulture od 1. do 16. stoletja, Kulture neuvrščenih, Muzej Goričane, 24. april–31. maj 1981* (katalog). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1981.

POGODBA med Marijo Skušek in Ljudsko republiko Slovenija, Ljubljana, 23. 4. 1957 (dokumentacija SEM).

ROUCH, Jean: The Camera and Man. V: Paul Hockings (ur.), *Principles of Visual Anthropology*. De Hague in Pariz: Mouton Publishers, 1975, 83–102.

RUBY, Jay: Speaking for, Speaking about, Speaking with, or Speaking Alongside: An Anthropological and Documentary Dilemma. *Visual Anthropology Review* 7/2, 1991, 50–67.

RUBY, Jay: The Moral Burden of Authorship in Ethnographic Film. *Visual Anthropology Review* 11/2, 1995, 77–82.

SANDELL, Richard: Social Inclusion, the Museum and the Dynamics of Sectoral Change. *Museum and Society* 1/1, 2003, 45–62.

SIMON, Nina: *The Participatory Museum*. Santa Cruz: Museum 2.0, 2010.

SLADOJEVIĆ, Ana: *Muzej afričke umetnosti: Konteksti i reprezentacije*. Beograd: Muzej afričke umetnosti, 2014.

SMITH, Laurajane: *Uses of Heritage*. London: Routledge, 2006.

SOSIČ, Barbara: Razstave Slovenskega etnografskega muzeja 1983–2003. *Etnolog* 13, 2003, 595–607.

SUBIJAKTO, Raden: Razstava, ki nas seznanja z Indonezijo. V: Pavla Štrukelj, Aleš Bebler in Vera Bebler, *Ljudska umetnost Indonezije: Razstava zbirke Vere in Aleša Beblerja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1964, 4.

ŠMITEK, Zmagor: *Poti do obzorja: Antologija slovenskega potopisa z neevropsko tematiko*. Ljubljana: Borec, 1988.

ŠTOKA, Peter: *Obrazi slovenskih pokrajin, Jadran Sterle*, 2019; <https://www.obrazislovenskihpokrajin.si/oseba/sterle-jadran/>, 8. 9. 2024.

ŠTRUKELJ, Pavla: Krašenje telesa in nakit afriških prebivalcev južno od Sahare. *Slovenski etnograf* 29, 1976, 105–123.

ŠTRUKELJ, Pavla: *Predkolumbijska umetnost Peruja: Razstavni katalog*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1977.

ŠTRUKELJ, Pavla: *Krašenje telesa in nakit prebivalcev južno od Sahare: Razstava, Muzej Grad Goričane*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1978.

ŠTRUKELJ, Pavla: Neevropske zbirke v Muzeju Goričane. *Slovenski etnograf* 32, 1980/1982, 125–159.

ŠTRUKELJ, Pavla, Aleš Bebler in Vera Bebler: *Ljudska umetnost Indonezije: Razstava zbirke Vere in Aleša Beblerja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 1964.

TAYLOR, Lucien: Iconophobia: How Anthropology Lost it at the Movies. *Transition* 69, 1996, 64–88.

TURNER, Terence: Representing, Resisting, Rethinking: Historical Transformations of Kayapo Culture and Anthropological Consciousness. V: George W. Stocking (ur.), *Colonial Situations: Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. Madison: University of Wisconsin Press, 1991, 285–313.

UNESCO: *Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*, 1972.

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja: LGBT: Razstava štirih. *Etnolog* 28, 2018, 181–190.

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja: *Poklon Borisu Kuharju (1929–2018)*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2019a.

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja: Boris Kuhar in etnološki film. *Etnolog* 29, 2019b, 159–183.

VALENTINČIČ FURLAN, Nadja: Pregled razstavne dejavnosti Muzeja neevropskih kultur Goričane. *Etnolog* 34, 2024 (v tisku).

ZASP: Zakon o avtorski in sorodnih pravicah. *Uradni list RS* 16/07, 68/08, 110/13, 56/15, 63/16, 59/19, 1995.

ŽAGAR, Janja: Moje življenje, moj svet: Osebne razstave obiskovalcev SEM. *Etnolog* 22, 2012, 243–254.

ŽIDOV, Nena: Muzeji in družbeno vključevanje: Primer razstave o brezdomstvu v Slovenskem etnografskem muzeju. *Etnolog* 21, 2011, 245–261.

Filmografija

Zanimiva zbirka, avtor Vladimir Perišić, produkcija Filmske novosti Beograd, čb, zvok, 1957, 2 min.

TV obzornik, 28. 3. 1963, KF 1306/7: Razstava plastik Skuškovice zbirke, produkcija TV Ljubljana, čb, nemo, 40 s.

Kulturna panorama, 7. 4. 1965, VKA P1/2, MGS A 1/90 (T 3623): Indonezijska zbirka, novinar Sandi Čolnik, režiser Mirč Kragelj, produkcija TV Ljubljana, čb, zvok, 12 min. 20 s.

Kalejdoskop, 13. 6. 1968, KF 5714, I: Zbirka v Goričanah, avtor Drago Kocjančič, produkcija TV Ljubljana, čb, zvok, 8 min. 18 s.

Kulturne diagonale, 12. 9. 1977, KF 11082/1: Predkolumbijska umetnost Peruja, avtorica Vida Zei, produkcija TV Ljubljana, barve, zvok, 12 min. 42 s.

Ne prezrite, 13. 7. 1978, KF 11638, P 1381/4 (T 25002): Afriška lepota včeraj in danes, avtorica Vida Zei, produkcija TV Ljubljana, barve, zvok, 18 min. 38 s.

Tretja razsežnost, 24. 1. 1980, KF 12447/1: Bronasta skulptura zahodne Afrike in Indijska oblačila in nakit, avtorica Metka Polenčič, produkcija TV Ljubljana, barve, zvok, 8 min. 52 s.

TV dnevnik, 23. 4. 1981, KFD 4498/I, 6: Kolumbijsko zlato v Goričanah, avtor Jadran Sterle, produkcija TV Ljubljana, barve, zvok, 2 min.

TV dnevnik, 5. 7. 1981, KFD 4570/3, 3a: Umetnost Maorov in avstralskih staroselcev, avtor Jadran Sterle, produkcija TV Ljubljana, barve, zvok, 2 min.

Oči kritike, 29. 6. 1989, VKA P 1060: knjiga Poti do obzorja in razstava Slovenci, zbiratelji in raziskovalci kitajske kulture, avtor Jadran Sterle, produkcija TV Ljubljana, barve, zvok, 5 min. 30 s.

Filmski zapisi z južnega Pohorja. Snemanje in besedilo Boris Kuhar, montaža Boris Kuhar in Nadja Valentinčič Furlan, produkcija Slovenski etnografski muzej, 2011, 13 minut.

Boris Kuhar, 1929–2018. Zamisel, raziskava in montaža Nadja Valentinčič Furlan, posnela Urh Vrenjak in Nadja Valentinčič Furlan, produkcija Slovenski etnografski muzej, 2020, 33 min.; <https://www.etno-muzej.si/en/digitalne-zbirke/filmografija/boris-kuhar-1929-2018>.

Television Programmes and their Segments on the Exhibitions of the Museum of Non-European Cultures in Goričane

Boris Kuhar, the director of the Slovene Ethnographic Museum (SEM), Ljubljana, in the period 1963–1987, solved limitations of exhibition space by obtaining several dislocated departments (Kuhar 2013: 317). Among them, the most recognizable became the Museum of Non-European Cultures in the Goričane Manor near Medvode (1964–2001). Within this cultural platform Boris Kuhar and curator Pavla Štrukelj prepared 40 original and 38 visiting exhibitions in Goričane, in Ljubljana or in other cities of Slovenia and Yugoslavia (Valentinčič Furlan 2024). Boris Kuhar, who had between 1957 and 1962 cooperated in establishing the production and programme of Television Ljubljana, used 16 mm film camera to document Slovenian culture during museum research team field work in Slovenia and he also made 20 travelogues on his trips to Africa (Boris Kuhar, 1929–2018; Valentinčič Furlan 2019b). He organized screenings of numerous ethnographic and documentary films as part of museum programmes and he encouraged TV journalists to regularly report on exhibitions of the SEM and the Museum of Non-European Cultures Goričane. In the archives of Television Slovenia, the author has identified and analysed two programmes and 45 segments on 24 original exhibitions produced by the museum Goričane and 25 visiting exhibitions. In this article, she analyses one programme, five segments of cultural or documentary programmes and two segments of news programmes, presenting five original and five visiting exhibitions about cultures from almost all continents. TV programmes use word-and-sentence based approaches rather than picture-and-sequence based ones (cf. MacDougall 1998: 70; Grimshaw 2001: 158, 209). The researcher has examined whether journalists' off commentaries and interlocutors' statements reproduce the discourses in the exhibition catalogues, ignore them, or discuss and criticize them, taking into account discourses of national liberation struggle, non-alignment issues, critics of colonialism, calls to transcend Eurocentrism (cf. Palaić 2023: 126–127; 149–160), and inclusive discourse (Kisić 2016; Jacobs 2017). The latter transcends both authorized and subaltern heritage discourses (Smith 2006: 4, 299–300). The analysis has shown that TV programmes and their segments often emphasized the non-alignment issues, critiqued colonialism and/or demonstrated inclusive discourse and practices of collectors and people from cultures exhibited. In two cases the inclusion referred to foreign students from non-aligned countries who studied in Ljubljana and collaborated with the museum on the exhibitions Folk Art of Indonesia (1964–1965, 1969–1988) and Body Decoration and Jewellery of African People South of the Sahara (1978), and in one case to the Indian immigrant coming to Slovenia with her husband, a student; she cooperated with the museum on preparing the exhibition Indian Clothes and Jewellery (1979). All of them were actively included in programmes accompanying the exhibitions, and some of them also assisted the museum with new acquisitions from their cultures. TV programmes or their segments prove that Kuhar and Štrukelj set the exhibitions and programmes of the non-European museum platform in Goričane inclusively from its very beginning. Thus, they were somewhat ahead of the international currents of participatory museology (cf. Clifford 1997, 2004; Hooper-Greenhill 2000; Sandell 2003; Ariese 2021: 37; Palaić 2023: 186).



O ZGODOVINI RECEPCIJE POSTKOLONIALNE TEORIJE V SLOVENIJI

Pregledni znanstveni članek | 1.02
Datum prejema: 30. 6. 2024

Izveček: Avtorji v članku obravnavajo recepcijo postkolonialne teorije v Sloveniji z namenom analitične predstavitve zgodovine recepcije, predvsem prevodov in odzivov na najpomembnejše miselne tokove in avtorje te teoretske smeri. Drugi namen besedila je raziskati vlogo obravnavane recepcije v znanstvenem, kulturnem in političnem kontekstu slovenskega prostora. Pri tem se osredotočajo zlasti na recepcijo del Edwarda Saida (1935–2003), Gayatri Chakravorty Spivak (1942–) in Marije Todorove (1949–).

Ključne besede: postkolonialna teorija, recepcija, Edward Said (1935–2003), Gayatri Chakravorty Spivak (1942–), Marija Todorova (1949–)

Abstract: The article discusses the reception of postcolonial theory in Slovenia by analytically outlining its history. It focuses primarily on translations and critical reactions to the most important authors and ideas within postcolonial theory. Secondly, the article positions the history of reception in the local Slovenian scientific, cultural, and political context. To this end, it focuses primarily on the reception of the works of Edward Said (1935–2003), Gayatri Chakravorty Spivak (1942–), and Marija Todorova (1949–).

Keywords: postcolonial theory, reception, Edward Said (1935–2003), Gayatri Chakravorty Spivak (1942–), Maria Todorova (1949–)

Uvod

Zgodovina recepcije postkolonialne teorije v Sloveniji se na prvi pogled bistveno ne razlikuje od recepcije te teoretske usmeritve v drugih nacionalnih ali jezikovnih kontekstih. Na splošno lahko opazimo nekoliko zapoznel pojav prevodov, komentarjev, kritičnih odzivov in izvernih znanstvenih razprav, ki sledijo dogajanju v mednarodni akademski skupnosti. Recepcija nikoli ni povsem pasivna, saj je sprejem nekega tujega dela vedno tudi izviren in produktiven proces, zato lahko na vsebinski ravni opazimo specifična zanimanja, ki odražajo potrebe lokalnega prostora. Tako ima recepcija postkolonialne teorije tudi v slovenskem jezikovnem prostoru svojevrstno vlogo, prav ta pa je glavni predmet raziskave pričujočega prispevka. Naš namen torej ni zgolj analitično predstaviti zgodovino prevodov in odzivov na najpomembnejše miselne tokove znotraj postkolonialne teorije, temveč hkrati raziskati tudi miselno ali ideološko vlogo njene recepcije. Ob tem poskušamo ustvariti predvsem celovit pregled domače recepcije t. i. postkolonialne teorije, ki nam rabi kot podlaga za razmislek o značaju in potrebah našega prostora.

Naloge se lotevamo s pregledom in z analizo prevodov, recenzij, spremnih študij in nekaterih odzivov na tri za naš prostor najpomembnejše avtorje postkolonialne teorije: Edwarda Saida, Gayatri Chakravorty Spivak in Marije Todorove. Čeprav takšna zamejitev na prvi pogled deluje nekoliko arbitrarno, je posledica narave obravnavane gradiva samega. Takšna zamejitev izhaja že iz samo-

identifikacije teoretske smeri, ki jo poznamo pod imenom »postkolonialna teorija« oz. »postkolonialne študije«. Najzgodnejše razprave, ki jih uvrščamo v to teoretsko smer, so se začele pojavljati šele v poznih sedemdesetih letih prejšnjega stoletja (Lazarus 2004: 1), same postkolonialne študije pa so bile šele v devetdesetih letih prepoznane kot samostojno akademsko raziskovalno področje. Pri tem je glavno vlogo odigral predvsem Robert J. C. Young z delom *White Mythologies* (2004 [1990]), v katerem je spisal nekakšno genealogijo zgodnjih teoretikov postkolonializma, pri tem pa poudaril trojico najpomembnejših in najpogostejše omenjenih raziskovalcev postkolonializma: Edwarda Saida, Homija Bhabho in Gayatri Chakravorty Spivak (prim. Young 2004 [1990]: 1). Sočasno pa so se v obliki univerzitetnih predmetov, profesor, revij in oddelkov postkolonialne študije tudi uradno institucionalizirale.

Drugi razlog za našo zamejitev pa je mogoče povezati z dejstvom, da se je zgodnja postkolonialna teorija razvijala predvsem na literarnih in komparativističnih oddelkih ameriških univerz. Kot je razvidno že iz Youngove historizacije postkolonialne teorije, mednarodna akademska skupnost začetek postkolonialne teorije povezuje z izidom prelomne monografije *Orientalizem*, ki jo je leta 1978 izdal Edward Said, profesor angleščine in primerjalne književnosti na Columbia University v New Yorku. Tako je njegovo delo sprva vplivalo predvsem na komparativistiko in literarne vede, kjer so zaradi uveljavljanja novih predmetov, kot so »črna književnost, literature tretjega sveta, literatura Commonwealtha in nove literature v angleščini«

* Oskar Ban Brejc, magistrski študent, Univerza v Amsterdamu, Oddelek za medijske študije; oskar.ban.brejc@student.uva.nl. Prvo avtorstvo je deljeno.

** Nika Šoštarich, magistrska študentka, Akademija za gledališče, radio, film in televizijo, Oddelek za dramaturgijo in scenske umetnosti; ns85193@student.uni-lj.si. Prvo avtorstvo je deljeno.

*** Blaž Zabel, doktor znanosti, docent filozofije, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za filozofijo; blaz.zabel@ff.uni-lj.si.

(Jeffs 2007b: 473), nujno potrebovali nov teoretski okvir za preučevanje nezahodnih literarnih tradicij. Posledično so praktično vsi najpomembnejši zgodnji predstavniki postkolonialne teorije izhajali iz tradicije »literarnega« raziskovanja kolonialnega in postkolonialnega diskurza (npr. Ashcroft, Griffiths in Tiffin 2005). Podobno razumevanje je danes uveljavljeno tudi pri nas: tako npr. Jeffs zapiše, da je »primarno polje, v katerem so vzniknile postkolonialne študije, prav literatura, ne pa regionalne študije, kot denimo afrikanistika ali orientalistika« (Jeffs 2007b: 473, prim. 468).

To ne pomeni, da o problemih kolonializma niso pisali že prej. Pri nas – tudi mednarodno – je verjetno najbolj znana obravnava razmerja med kolonialistom in kolonizatorjem, ki jo je predstavil Frantz Fanon (1925–1961). Prav tako so pred izidom Saidove knjige o teh vprašanih pisali tudi drugi, npr. Jomo Kenyatta (1897–1978), Amílcar Cabral (1924–1973), Léopold Sédar Senghor (1906–2001), Kwame Nkrumah (1909–1972), C. L. R. James (1901–1989), Aimé Césaire (1913–2008), W. E. B. Du Bois (1868–1963), Bhimrao Ramji Ambedkar (1891–1956), Džavaharlal Nehru (1889–1964) in drugi. Ta teoretska smer, ki se je posvečala predvsem sociološki, filozofski in zgodovinski analizi kolonializma – in tudi predlagala nekatere možne rešitve za odpravo posledic kolonializacije, kar danes poznamo kot koncept dekolonizacije in se ga na kratko dotaknemo v zaključku članka – je močno odmevala tudi pri nas. Tako je Janez Stanovnik že leta 1960 objavil študijo z naslovom *Prepad med razvitimi in nerazvitimi deželami in vprašanje družbenega razvoja v današnjem svetu* (1960), v kateri je mogoče zaznati oddaljitev od teoretske države Sovjetov in naklonjenost Aziji ter globalnemu jugu. Sklepamo lahko, da je bilo takrat zanimanje slovenskih teoretikov za vprašanje kolonizacije najverjetneje povezano z vlogo Jugoslavije pri nastanku gibanja neuvrščenih.¹ To je razvidno že iz Stanovnikovega besedila, v katerem Sukarna in Naserja predstavi kot ključni figuri pri ustanovitvi gibanja. Kot vemo, pa se je gibanje dejansko formaliziralo septembra 1961 v Beogradu, le eno leto po objavi predavanja, Stanovnik pa je pozneje v gibanju aktivno sodeloval kot predstavnik OZN. Prav zaradi posebnega zgodovinskega in geopolitičnega položaja Jugoslavije, pa tudi velikega zgodovinskega in političnega vpliva same kolonizacije na države članice gibanja, so prvi teoretski razmisleki o kolonializmu pri nas izrazito zgodnji. Pri tem pa je za namen naše lastne razprave bistveno, da se

ta dela vsaj večinsko niso opirala na klasične avtorje postkolonialne teorije, kot so Said, Bhabha, Spivak in drugi. Zgodnje razprave o kolonializmu pri nas so nedvomno vredne posebne obravnave, a se jih na tem mestu ne lotevamo, saj se osredotočamo predvsem na recepcijo postkolonialne teorije v ožjem smislu, torej tiste smeri, ki se je razvila na podlagi Saidovske literarnoteoretske perspektive. Zakaj? Zato ker je zgodovina recepcije te teoretske smeri specifična in vzpostavlja svojo ločeno tradicijo, večinoma neodvisno od zgoraj omenjene tradicije, ki je zaznamovala predvsem sociologijo, politologijo pa tudi antropologijo in etnologijo. Že kratek pregled dveh najpomembnejših priročnikov sodobne literarne teorije iz let 1995 in 1999 (Pogačnik 1995; Virk 1999; prim. Jeffs 2007b: 491) pokaže na razmeroma počasno vstopanje postkolonialne teorije v slovenski (literarno-) teoretski prostor. Prvi resnejši poskus tematizacije postkolonialne teorije se je tako pojavil šele leta 2003, in sicer v posebnem tematskem bloku z naslovom *Slavljenje hibridnosti – o postkolonializmu v reviji Literatura*. Ta posebna številka je prinesla prevode nekaterih pomembnih besedil postkolonialne teorije (npr. prvi in do sedaj edini prevod Homija Bhabhe, pa tudi zapis Mahasweta Sengputa), ki so jim sledili razmisleki slovenskih teoretikov o njihovem pomenu, vključno s pregledom razvoja same teoretske smeri. Leta 2007 je bilo nato objavljeno do danes najpomembnejše delo s tega področja, *Zbornik postkolonialnih študij* (2007a), ki je pravzaprav prvič v naš prostor prinesel prevode 15 najpomembnejših objav (ali odlomkov) teoretikov postkolonializma in obsežno spremno besedo urednika Nikolaja Jeffsa.² V tem smislu je torej postkolonialna teorija v naš prostor vstopila ločeno in pozneje kot razprave o kolonializmu.

Pregled literature pa pokaže še na eno specifiko, in sicer na razmeroma omejen nabor teoretikov, ki so zaznamovali obdobje zgodnjega sprejema postkolonializma pri nas. Zaradi svoje mednarodne prominentnosti in lokalne relevantnosti so tako sprva v našem intelektualnem prostoru prevladovala dela Edwarda Saida (1935–2003), Gayatri Chakravorty Spivak (1942–) in Marije Todorove (1949–).³ Že dejstvo, da se je recepcija postkolonialne teorije posvečala predvsem omenjeni trojici avtorjev, je povedno – še zlasti, ko ga postavimo ob mednarodno bolj uveljavljeni nabor t. i. začetnikov te teoretske smeri (pod vplivom zgoraj omenjenega Youngovega dela): Said – Bhabha – Spivak. Že v tem se kaže lokalna specifika sprejema postkolonialne teorije pri nas, saj Bhabhovo raziskovanje

1 To je razvidno tudi v porastu diskusij o kolonializmu, ki so nastale po ustanovitvi gibanja. Tak primer je delo politologa in antropologa Staneta Južničja *Kolonializem in dekolonizacija* (1980), v katerem je pregledoval politične in ekonomske situacije držav v času kolonializma. Za pregled literature in povezavo z geopolitičnim položajem Jugoslavije kot članice neuvrščenih glej tudi Jeffs (2007b: 485–488). O tem, kako so se v kontekstu gibanja neuvrščenih s tujimi kulturami ukvarjali slovenski etnologi, tudi Južnič, glej Palaić (2023: 65–71).

2 V podglavju *Postkolonialne prakse in teorije v Sloveniji* je Jeffs v spremni besedi navedel tudi pregled prevodne in lokalne literature na temo postkolonializma; to je torej edino besedilo s ciljem, sorodnim našemu članku (Jeffs 2007b: 485–495).

3 Občasno so v naš prostor sicer vstopali nekateri drugi postkolonialni teoretiki in raziskovalci kolonializma (npr. Fanon 1962; Bhabha 2003), vendar ti diskurzov našega prostora niso zaznamovali tako močno kot v pričujočem besedilu obravnavani avtorji.

hibridnih identitet neposredno nagovarja ameriško ter britansko socialno, zgodovinsko in politično realnost, ki so jo zaznamovale različne oblike migracij. Nasprotno pa koncept balkanizma, ki ga je razvijala Todorova, precej bolj neposredno nagovarja zgodovinsko situacijo Slovenije kot postsocialistične države z zapletenim odnosom do nekdanje Jugoslavije. Zato je povsem razumljivo, da se v našem lokalnem akademskem prostoru zanimanje za različne teme postkolonialne teorije razlikuje od bolj centralnih, predvsem anglosaksonskih diskurzov. To specifično upoštevamo tudi v pričujočem članku, zato smo pregled recepcije zamejili na zgoraj omenjene avtorje, pa tudi na tisto časovno obdobje, v katerem so njihova dela najprej vstopala v slovenski akademski diskurz. Tako namreč najlažje pokažemo na specifične sprejema postkolonialne teorije pri nas.

O recepciji del Edwarda Saida (1935–2003)

Pregled recepcije postkolonialne teorije v Sloveniji neizbežno začnemo pri Edwardu Saidu. Njegovo delo *Orientalizem* z odpiranjem polja analize kolonialnega diskurza postkolonialne študije utemeljuje kot konkreten pristop v literarnih vedah in v humanistiki na splošno (glej Jeffs 2007b: 468). Radikalnost Saidovega pisanja izhaja iz njegovega razvoja koncepta orientalizma, ki se opira na Foucaultovsko razumevanje diskurza. Za Saida je torej orientalizem specifičen diskurz, »splošno sprejeto sito, skozi katero se Orient filtrira v zavest Zahoda« (Said 1996: 18). Said tako orientalizem razlaga kot mrežo ustaljenih reprezentacij, jezika in pripovedi, ki z mesta moči (Zahoda) vzpostavljajo neko konstantno (rasistično) podobo podrejenega območja (Orienta in njegovih prebivalcev).

Zanimivo je, da v slovenskem akademskem diskurzu Said sprva ni bil prisoten s svojim temeljnim delom, temveč je pozornost najprej pritegnila njegova zbirka esejev *Svet, besedilo in kritik* (*The World, the Text, and the Critic*, 1983). To delo je v *Primerjalni književnosti* leta 1986 recenzirala Alenka Koron, ki se je osredotočila na eseje, v katerih se Said – za ameriški kontekst pogumno, kot pravi avtorica – razglasa za marksista in sega onkraj čiste tekstualne interpretacije književnosti v njeno materialno in politično okolje (Koron 1986: 70). Said naj bi tako, opirajoč se na Gramscija, Foucaulta in Derridaja, ponujal zanimivo alternativo sočasni althusserjanski kritiki poststrukturalizma, ki je tedaj zaznamovala revijo *Problemi* in knjižno zbirko *Analecta* (Koron 1986: 72). Recepcija Saidovega dela pri nas tako na samem začetku še ne prinaša njegovih najslavnejših konceptov, kar je mogoče povezati prav z akademskimi interesi lokalnega okolja: njegovo delo je pritegnilo zanimanje predvsem zato, ker je ponujalo alternativo prevladujoči tradiciji poststrukturalizma, ki je prevladovala v našem akademskem prostoru.

Kljub tej začetni recepciji je v našem prostoru največje zanimanje vendarle vzbudila prelomna študija *Orientalizem*,

ki je v slovenskem prevodu leta 1996 izšla pri Založbi Studia Humanitatis. Prevod sicer ni bil opremljen z izvorno spremno besedo slovenskega avtorja, temveč s prevedeno spremno besedo ameriškega literarnega teoretika Timothyja Brennana (1996), avtorja Saidove biografije in številnih člankov o njegovem delu. Predvsem zaradi potencialne vrednosti, ki jo ima lahko Saidovo delo za sočasno politično situacijo (osamosvojena Slovenija, ki skuša postati del Evrope in se distancirati od stereotipno divjega, krvoločnega Balkana), se zdi nenavadno, da je prevod svoje občinstvo soočil s spremno besedo, ki pristopa k delu povsem literarnoteoretsko: najprej s kratko predstavitvijo Saidovega življenja in dela, nato pa z odgovori na kritike, ki so bile proti knjigi usmerjene v obdobju po objavi prve izdaje.

Številni odzivi in recenzije prevoda so bili izrazito pozitivni. Rajko Muršič je v kritiki, objavljeni v *Glasniku slovenskega etnološkega društva*, poudaril pomen Saidovih tez za raziskovanje in konstitucijo Drugega v akademskem prostoru. Kot je zapisal, do Drugega ne moremo dostopati neposredno, zato so številne akademske discipline v nevarnosti, da namesto zgodovinske resničnosti v svoje raziskave vnašajo »zgodovinarjeve zakone« (Muršič 1997: 92). Njegova teza se je neposredno nanašala na sočasne akademske diskurze pri nas, Saidovo delo pa je razumljeno predvsem z metodološkega vidika: Saidov tekst za Muršiča ne deluje zgolj kot zgodovina oz. pregled orientalizma, temveč kot kritično metodološko napotilo, ki je relevantno tudi na drugih raziskovalnih področjih. Očitno je torej, da se je v tem času lokalni akademski prostor oddaljeval od zanimanja za kolonializem in se osredotočal predvsem na metodološko uporabnost Saidove teorije za raziskave drugih področij. Takšno lokalno aplikacijo teorije potrjuje tudi prispevek Maje Breznik v *Naših razgledih*, v katerem je poudarila možnost uporabe Saidovega dela za razumevanje sočasnih političnih dogodkov v Sloveniji, predvsem odziva slovenske javnosti ob prošnji islamske skupnosti, da si v Ljubljani postavi bogoslužni objekt (Breznik 1997: 20). Ta primer kaže, da Saidovo delo ni bilo relevantno zgolj za akademsko sfero, temveč tudi za aktualne politične dogodke, vsaj kot uporabno analitično orodje za razumevanje lokalnega družbenega prostora.

V tem kontekstu je treba omeniti tudi Močnikovo izvorno raziskovanje, v katerem je s pomočjo Saidove teorije (pa tudi raziskav Marije Todorove) pokazal, da slovenski in hrvaški politiki v obdobju osamosvajanja svojo državo oddaljujejo od »Balkana« in o njem govorijo vse bolj s stališča Evrope kot centra moči in novega cilja osamosvajajočih se držav (Močnik 2002). To je morda nenavadna poteza, saj ideji balkanizma in orientalizma nista uporabljeni z nacionalističnim ciljem, torej tako, da bi bralce »budila« od domnevno izključujočega diskurza, temveč ravno obratno: ta koncepta za Močnika delujeta kot analitično orodje za dokazovanje, kako je politični diskurz v osamosvajajočih se državah namerno ustvarjal razliko od

nekdanje Jugoslavije. Pri tem se pojavlja še en zanimiv zaključek: prevodi in interakcije s Saidovsko postkolonialno teorijo pri nas niso povezani s projektom osamosvojitve oz. z nacionalizmom, kar se kaže tudi v tem, da prevod *Orientalizma* ne skuša aktualizirati vsebine z izvorno spremno besedo – pa tudi po tem, da založbe, ki so bile najbližje osamosvojitvenemu projektu, niso prevajale ali se podrobno ukvarjale s postkolonialno literaturo.

Dve leti po Saidovi smrti leta 2003 je pri Založbi *cf izšel prevod njegovih esejev *Oblasti povedati resnico* (2005). Poglobljeno spremno besedo je prispeval Nikolai Jeffs (2005), ki je najprej orisal povezavo med teoretskimi in osebnimi oz. političnimi interesi Saidovega življenja. Pogloblil se je v pregled njegovih teoretskih konceptov, na koncu pa predstavil še nekatere relevantne kritike, ki jih je proti Saidu uperila mednarodna akademska skupnost, npr. preveliko zavezanost tekstu, trmasto oklepanje zahodnega kanona, zapostavljanje popularne kulture ipd. Prevod esejev in spremna beseda sta dopolnila recepcijo Saidovega opusa, s čimer je avtor tudi pri nas pridobil status enega temeljnih intelektualcev 20. stoletja. Takšnemu razumevanju nato sledijo nekateri drugi pregledni teksti, ki k Saidovi teoriji pristopajo kritično, a z zavedanjem njegove teoretske prelomnosti (npr. Podobnikar 2012).

V *Zborniku postkolonialnih študij* je imel Said pričakovano osrednjo vlogo, saj sta mu v prvem razdelku zbornika posvečena kar dva teksta. Objavljen je bil prevod obsežnega intervjuja z naslovom *Pogovor o orientalizmu*, v katerem je Said pojasnil nekatere svoje ključne teoretske predpostavke, odgovoril na kritike, obenem pa komentiral tudi širše politično stanje in osebno vpletenost v akademsko sfero Združenih držav Amerike. Cilj zbornika je pri tem očitno: gre za poskus nadaljnje kontekstualizacije že prevedenega, za predstavljanje teoretskega razvoja, ki ga je temeljno Saidovo delo izzvalo, in za razmislek teoretskih podmen, iz katerega je izhajalo. Drugo besedilo je prevod prispevka Aijaza Ahmada (2007) *Orientalizem in čas po njem: Ambivalenca in lokacija v zahodni metropoli v delu Edwarda Saída*. S prevodom članka je bila v slovenščini prvič dostopna tudi podrobno argumentirana kritika nekaterih temeljnih Saidovih tez.

Navsezadnje moramo omeniti še tri prevode Saidovih besedil, ki so njegovo delo pokazali v drugačni luči. Prevod članka *O izvornosti* je leta 2007 izšel v reviji *Literatura*, v njem pa je Said ob velikih imenih zahodnega kanona (Platona, Aristotela, Mallarméja, Thomasa Manna) razmišljal o pomenu izvornosti v literarnem mišljenju. Istega leta je v *Časopisu za kritiko znanosti* izšel tudi prevod članka *Nastop kot ekstremni dogodek*, v katerem se je avtor ukvarjal s pomenom nastopa v klasični glasbi (Said je bil namreč tudi pianist). Leta 2009 je v mesečniku *Ampak* sledil prevod intervjuja z naslovom *Izgnanstvo Edwarda W. Saída: Pogovor z Edwardom W. Saidom* (prevod iz zbornika Saidovih intervjujev, iz katerega je preveden tudi *Pogovor*

o orientalizmu v *Zborniku*). V intervjuju Said opiše politični položaj Palestincev, njihovo dožemanje na Zahodu (predvsem v ZDA) in predstavi potencialne rešitve za mir v regiji. Znano je, da je bil Said močan zagovornik neodvisne palestinske države. Kot so zapisali uredniki, se Saidovi komentarji o represiji Palestincev izpred več kot dvajsetih let neverjetno podrobno skladajo z vprašanji tedanjega časa, torej v času vojne v Gazi med koncem decembra 2008 in 18. januarjem 2009.⁴ Saidova recepcija se je v tem obdobju odmaknila od njegovih idej iz dela *Orientalizem*, s katerimi je utemeljil diskurz postkolonialne teorije.

Recepcija Saidovega dela pri nas je torej precej raznovrstna. Čeprav je njegovo delo zanimanje sprva vzbudilo kot možna alternativa prevladujoči teoretski smeri althusserjanskega marksizma, je največji pečat pustilo delo *Orientalizem*. Ta prelomna monografija se je očitno ukvarjala z več zanimanji lokalnega prostora: po eni strani je bila metodološko pomembna za antropologe, ki so raziskovali tuje in oddaljene kulture; po drugi strani pa je *Orientalizem* deloval tudi kot smiselna začetna točka za kritiko številnih ustaljenih akademskih metodologij in sodobnih problemov v političnem diskurzu. Tako ne prese- neča, da je Said pozneje v prevodih v slovenščino deloval kot vsesplošni intelektualce, čigar delo se nanaša na razno- vrstna polja kulture.

O recepciji del Gayatri Chakravorty Spivak (1942–)

Gayatri Chakravorty Spivak, filozofinja in literarna teoretičarka, je zaslovela kot prevajalka dela *O gramatologiji* Jacquesa Derridaja, vpliv dekonstrukcije pa je opazen tudi v njenem lastnem pisanju. Vendar so njene teoretske inspiracije izrazito eklektične, saj je pomembna tudi za razvoj intersekcionalnega feminizma, obenem pa njeno delo dopolnjuje marksistični diskurz druge polovice 20. stoletja (Virk 2018: 110–114). Njen najvplivnejši tekst je tako *Ali subalterni lahko govorijo?*, v katerem razvija koncept Antonia Gramscija o »subalternih razredih« (Spivak 2007a: 130) in tako pokaže, kako dinamike moči med subalternimi in dominantnimi razredi strukturno izključujejo možnost, da bi subalterni spregovorili. Poleg tega se njena razno- vrstna dela ukvarjajo s pomenom podrobnega branja, z nezahodnimi feminizmi in s stanjem komparativistike kot akademske discipline.

Ob pregledu prevodov del Gayatri Chakravorty Spivak v slovenščino moramo omeniti *Zbornik postkolonialnih študij* (2007a), v katerem sta objavljeni tudi njeni edini besedili. Pri tem seveda ne gre le za priložnostna prevo- da, temveč za širšo in uporabno kontekstualizacijo posamičnih idej v širšem teoretskem diskurzu. Tako prevod dela knjige *A Critique of Postcolonial Reason: Towards*

4 Žal Saidovi komentarji o nasilju nad Palestinci enako relevantno delujejo tudi danes.

a *History of the Vanishing Present* (1999) oz. revidirane različice eseja *Ali subalterni lahko govorijo?*, v katerem se Spivak (2007a) ukvarja s slavno idejo o subalternosti, sledi prevodu programskega teksta Ranajita Guhe (2007) *O nekaterih vidikih historiografije kolonialne Indije*. Poleg splošnejše postkolonialne kritike Foucaulta in Deleuza ter pozneje Guhove konceptualizacije subalternih ljudi je v zborniku še prevod njenega članka *Francoski feminizem v mednarodnem okviru*, ki vprašanje postkolonializma bolj neposredno povezuje s feminizmom (Spivak 2007b).

Vidnejša recepcija del Gayatri Chakravorty Spivak se je pri nas začela že prej, in sicer leta 2003 v reviji *Literatura* s tematskim blokom Slavljenje hibridnosti – o postkolonializmu. V uvodnem članku tematskega bloka *Od postkolonializma do postsocializma* je Spivak namreč omenjena kot ena najpomembnejših avtoric v razvoju postkolonialne teorije. Vendar se je avtor uvodnika Nikolai Jeffs ob tem spraševal, ali je morda njena močna derridajevska osredotočenost na tekst in tekstualnost na trenutke neproduktivna (Jeffs 2003: 91). Če Jeffs Spivak bere v širšem kontekstu razvoja postkolonialne teorije, pa je perspektiva na njeno delo bolj specifična v članku Nataše Hrastnik *Terminološke oporečnosti in vsebinska stičišča postkolonializma in feminizma* (2003); avtorica se je nekoliko bolj konkretno posvetila njeni teoriji, pri tem pa se je prvenstveno osredotočila na njeno vlogo v povezavi postkolonialne teorije in feminizma.

Prav pomen postkolonialne teorije za feminizem je glavna smer, v kateri se razvija recepcija del Gayatri Chakravorty Spivak pri nas, kar je mogoče povezati z lokalnim nezanimanjem za kritične dopolnitve teorije dekonstrukcije ter z večjo uporabnostjo njenih feminističnih tez. To potrjuje podpoglavje Drobci nezahodnih feminizmov v prej omenjenem članku Nataše Hrastnik. Avtorica je v ospredje postavila več nezahodnih feministk, med katerimi igra ključno vlogo teorija Gayatri Chakravorty Spivak, predvsem pa njeno najbolj znano besedilo *Ali subalterni lahko govorijo?*. V besedilu se je avtorica vključila v debato s skupino indijskih zgodovinarjev, delujočih pod nazivom Skupina subalternih raziskovalcev in raziskovalk na čelu z Ranajitom Guho (Hrastnik 2003: 128). Nataša Hrastnik je s tem pokazala, kako je Spivak problematizirala šibke člene v definiciji pojma »subalternost« in tako pokazala, da »ni prostora, od koder bi lahko spolno definirani subalterni subjekt spregovoril« (Hrastnik 2003: 128–129). Spivak je v slovenski recepciji obravnavana kot avtorica, ki združuje postkolonialne perspektive s feminizmom. Takšna recepcija odraža specifične recepcije lokalnega prostora, ki je bil manj obremenjen z vprašanji kulturne in (post)kolonialne subalternosti, a se je (kot pokažemo tudi v zaključku) bolj zanimal za razumevanje družbenega položaja žensk v našem prostoru.

Ob splošni vlogi v razvoju postkolonialne teorije ter specifičnega razmisleka o »postkolonialni ženski« obstaja še tretje stališče, na katerega je pomembno vplivala Spivak:

metodološki prelom v komparativistiki in literarnih vedah. Tomo Virk je v recenziji monografije *Smrt discipline (Death of a Discipline)* (2003) v časopisu *Delo* prepoznal željo po redefiniranju vloge primerjalne književnosti. Virkova recenzija je najprej kontekstualizirala pisanje Spivak v širših akademskih debatah v devetdesetih letih v Združenih državah Amerike, ko so se spraševali, ali bi bilo komparativistiko smiselno pripojiti drugim oddelkom na univerzi (Virk 2003: 6). Spivak je ukinitvi komparativistike sicer nasprotovala, vendar pa je od nje pričakovala redefinicijo, in sicer takšno, ki bo upoštevala kulturne študije, še zlasti pa področne študije kot eno najpomembnejših področij postkolonialne literarne vede.

Zgoraj omenjeni vidiki so pomembno zaznamovali nadaljnjo recepcijo Spivak na začetku tisočletja. To je najbolj očitno v besedilu Jole Škulj *Literatura in prostor: O semiozi in semiosferi* (2005), pri kateri Spivak ne nosi osrednjega teoretskega bremena (to vlogo ima semiotika, v prvi vrsti Jurij Lotman in njegov koncept semiosfere), temveč nastopa kot pripadnica »skrbnega branja« oz. kot figura, ki se zavzema za odgovoren pristop k Drugosti (Škulj 2005: 356). Jola Škulj je vzporedni vlogi pripisala Spivak in italijanskemu literarnemu teoretiku Francu Morettiju, saj sta se oba osredotočala na rob in mejo kot območje, kjer so »[p]ogledi na heteronomnost kulturnih svetov [...] otopljivejši« (Škulj 2005: 356). To je zanimivo, saj sta se zahteva po skrbnem in pozornem branju ter trditve o singularnosti bralnega akta pri Spivak pojavili tudi v (sicer angleškem, vendar v slovenski reviji objavljenem) članku Johna Neubauerja *Realities, Utopias, and Misconceptions Concerning the Globalisation of Literary Studies* (2009). Pri Neubauerju sta se Spivak in Moretti pojavila kot inverzni podobi razmisleka o globalni komparativistiki. Medtem ko se je Spivak zavzemala za pozorno branje ter za singularnost in poststrukturalistično nedoločenoost teksta, je bil Morettijev globalni pristop k literaturi in literarni zgodovini bolj oddaljen, sinoptičen in reduktiven (Neubauer 2009: 177). Spivak se pozneje pojavi še v nekaterih drugih besedilih, ki pa sledijo istim predpostavkam (npr. Virk 2018).

Takšna izrazito raznovrstna recepcija v več humanističnih disciplinah in smereh (filozofiji, literarnih vedah, feminizmu, postkolonialni teoriji) morda ne preseneča, če opozorimo na precej eklektičen značaj del Gayatri Chakravorty Spivak, ki nikakor ne spadajo zgolj na področje dekonstrukcije, temveč obsegajo različne pristope feminizma in marksizma.⁵ Čeprav je Spivak kot teoretičarka postkolonialne teorije pri nas zastopana nekoliko manj kot nekateri drugi teoretiki, je imela določen vpliv na feministične študije, na začetku tisočletja pa tudi npr. primerjalno književnost. Danes sicer še vedno čakamo na prevod njenih najvplivnejših del. A glede na to, da je opaziti vedno večje

5 Za več o eklekticismu in teoretskih koreninah Spivak glej Virk (2018: 109–114).

zanimanje za področne študije, ki sprva v našem akademskem prostoru niso bile pomembno zastopane, je pričakovati, da bo njeno delo v prihodnosti vedno bolj prisotno.

O recepciji del Marije Todorove (1949–)

Recepcijo postkolonialne teorije v Sloveniji je močno zaznamovala tudi Marija Todorova, čeprav v mednarodnem akademskem prostoru morda ne zaseda enako vidnega mesta kot Edward Said ali G. C. Spivak. Bolgarska zgodovinarica je odraščala in študirala v Sofiji, kjer je pisala svojo prodorno študijo s področja postkolonialnih študij, *Imaginarij Balkana*, v kateri je postkolonialno teorijo aplicirala prav na območji Balkana in Jugovzhodne Evrope. V monografiji, ki je v angleščini izšla kot *Imagining the Balkans* (1997), je namreč raziskovala, kako je bil Balkan v zahodnem diskurzu konstruiran kot kulturni in geopolitični »Drugi«. Todorova trdi, da je balkanizem posebna oblika kulturnih in političnih stereotipov. Medtem ko orientalizem Vzhod predstavlja kot eksotičen, skrivnosten in bistveno drugačen od Zahoda, balkanizem prikazuje Balkan kot prostor zaostalosti, barbarstva in nestanovitnosti, ki je sicer bližje Evropi, a še vedno ni njen del.

Čeprav ideje balkanizma ni razvijala zgolj Todorova, je v slovenskem akademskem prostoru največjo pozornost vzbudila prav njena teorija. V primerjavi z mednarodnimi razpravami o postkolonializmu, kjer je bilo sicer njeno delo prepoznano, a ni bilo kanonizirano kot eno izmed »največjih klasik« te teoretske smeri, je bilo na območju nekdanje Jugoslavije, pa tudi v Sloveniji, drugače. To lahko razložimo s potrebami lokalnega prostora, ki so ga – in ga do določene mere še vedno – prevečala različna identitetna vprašanja, med njimi tudi vprašanje ambivalentnega položaja Slovenije med Srednjo Evropo in Balkanom. V slovenskem akademskem okolju so se namreč pred osamosvojitvijo in po njej, pa tudi ob pridružitvi Evropski uniji, močno okrepile diskusije, ki so poskušale slovenski nacionalni prostor ideološko oddaljiti od balkanskih držav in ga približati Srednji oz. Zahodni Evropi. V tem kontekstu lahko razumemo tudi razpravo o balkanizmu, v kateri je imela močno vlogo recepcija del Marije Todorove. O njeni teoriji so tako razpravljali na več področjih, predvsem v kulturnih študijah, zgodovini in politologiji, manj pa npr. v literarnih vedah.

To potrjuje tudi dejstvo, da so bila v slovenščino prevedena predvsem besedila, ki so neposredno obravnavala Balkan – in s tem posredno tudi Slovenijo. Druga dela, ki so se tematsko oddaljila od ideje balkanizma, niso bila prevedena. Najpomembnejše besedilo Todorove, *Imaginarij Balkana*, je bilo v slovenščino prevedeno leta 2001. Svetlana Slapšak je v predgovoru delo označila za premik težišča v vedah o Balkanu in kot povod za soočanje s stereotipi, ki so v evropski družbi prisotni že stoletja. Po drugi strani je Peter Vodopivec, prevajalec in avtor spremne besede, razpravljal o pomenu pojma »balkanizacija« za naš prostor, v katerem

je opazal podoben kolonialni diskurz, kot ga je opisala Todorova. Čeprav naj bi bili Slovenci zgodovinsko in geografsko povezani z Balkanom, se je termin v slovenskem besednjaku uveljavil »bolj kot 'ideja'« in manj »kot 'geografsko ime'« (Vodopivec 2001: 398). Prevajalec je ob tem omenil še dejstvo, da je »avtorica k srbski izdaji *Imaginarija Balkana* pripisala nekaj stavkov, ki jih v angleškem izvorniku, po katerem je narejen slovenski prevod, ni« (Vodopivec 2001: 399). V srbski različici knjige lahko torej beremo, da sta pomembni deli Balkana tudi Slovenija in Hrvaška, ta podatek pa je v slovenščini in angleščini nekoliko zakrit z besedno zvezo »večji del Jugoslavije«. Ideja o Balkanu kot ideološkem konstruktju je tako ponujala gradivo za odpiranje razprav o formaciji identitete Slovenije, predvsem o odnosu do Balkana.

Poleg njenega najpomembnejšega dela sta bili pri nas objavljeni še dve besedili. Leta 2007 je bil v *Zgodovinskem časopisu* objavljen prevod njenega članka *Balkanizem in postkolonializem: O lepoti pogleda z letala*, v katerem je Todorova razpravljala o podobnostih med balkanizmom in orientalizmom ter o metodoloških razlikah njenih raziskovanj. Pri tem je poudarila, da odnosa med Osmanskim cesarstvom, Sovjetsko zvezo in Vzhodno Evropo ni mogoče obravnavati na ravni kolonialnih imperijev. Leta 2011 je bil v *Prispevkih za novejšo zgodovino* objavljen še prevod članka *Vojna in spomin*, ki je temeljil na kritičnem branju Trockijeve *Vojne korespondence*. Slednji je bil leta 1912 z Dunaja poslan na Balkan, da bi kot vojni dopisnik poročal o balkanskih vojnih dogodkih. Obe deli sta bili pomembni za nekatere metodološke premike v zgodovinopisju in kulturnih študijah.

Recepcija del Marije Todorove je bila pri nas precej enovita in pozitivna. O tem pričajo tudi tri kritike *Imaginarija Balkana*. Zapis Larise Vodeb je v reviji *Teorija in praksa* izšel že leta 1999, torej še pred izdajo slovenskega prevoda. Recenzentka je poudarila, da si je Marija Todorova »zastavila zahtevno nalogo predstaviti, kako se je v zahodni civilizaciji trdno zasedla negativna percepcija in podoba Balkana« (Vodeb 1999: 499). Dve leti pozneje, po izidu slovenskega prevoda, je bila v isti reviji objavljena še recenzija Karmen Šterk. Ta je knjigo Marije Todorove v navidezno trilogijo »zahodne anti-zahodnjaškosti« postavila skupaj z *Divjo mislijo* Claude Lévi-Strausa in *Orientalizmom* Edwarda Saida (Šterk 2001: 958). Na koncu je dodala, da je *Imaginarij Balkana* »sine qua non vsem nadaljnjim strokovnim ugibanjem o Balkanu« (Šterk 2001: 960). Recenzija Jane Urh (2003) je bila leta 2003 objavljena v *Družboslovnih razpravah*, v njej pa avtorica poudarja vprašanje o raziskovalnem predmetu, torej Balkanu, kot o izhodiščno zamrznjeni, negativni podobi, ki vztraja v času.

Enovita in pozitivna recepcija del Marije Todorove je po eni strani razumljiva, avtorica v njih namreč prikaže produktivnost postkolonialne teorije za razumevanje prostora, ki nam je geografsko zelo blizu oz. mu celo pripadamo.

Kljub temu je iz odzivov mogoče razbrati določeno distanco do njene teorije, ki se v prvi vrsti tiče predvsem Drugega, torej Balkana, ne pa Slovenije. Seveda takšno pozicijo v večji meri zavzame tudi Todorova, a je zanimivo, da avtorica kljub temu omeni tudi naš prostor, pa čeprav se ta skoraj nikoli ne prepozna kot akter v kolonialnih (ali celo koloniziranih) diskurzih. Izziv teorij balkanizma in kolonializma za ponovni premislek našega prostora je bil torej do določene mere spregledan.

Sklep

Kot pokaže zgornji pregled, se je recepcija postkolonialne teorije pri nas začela z zamikom, kar se razlikuje od relativno zgodnjih razprav o kolonializmu. A ko se je ta teoretska smer s prvimi prevodi, povzemanji in kritičnimi premisleki o glavnih delih in teoretikih dokončno prebila v naš intelektualni prostor, to je v poznih devetdesetih letih prejšnjega stoletja in na začetku novega tisočletja, je recepcija večinoma sledila ustaljenim mednarodnim tokovom. Kmalu so začele izhajati tudi razprave o značaju Balkana v razmerju do postkolonialne teorije, ne zgolj zgoraj omenjeno delo *Imaginarij Balkana*, temveč tudi razprave drugih raziskovalk in raziskovalcev, kot npr. Milice Bakić-Hayden (Bakić-Hayden in Hayden 2007).⁶ Sprva so diskusije prevladovala na področju literarnih ved in refleksije o Balkanu, te diskurze pa je na druga področja močno razširil prav *Zbornik postkolonialnih študij*.

Ves čas lahko opazujemo tudi lokalne specifične recepcije: Saidovo delo je sprejeto kot produktivno, saj z opiranjem na Gramscija in predvsem Foucaulta predstavlja alternativo teoretsko izhodišče tedaj dominantnemu althusserjanskemu marksizmu, prav tako pa odpira možnosti za zanimivo soočanje s sodobnimi podobami tujosti (omenili smo primer islamske skupnosti v Sloveniji); *Imaginarij Balkana* Marije Todorove je bil v našem prostoru pozitivno sprejet, kar je razvidno tudi iz prebiranja kritik, hkrati pa odpira tudi nove pomisleke, kje na zemljevidu balkanizma in Balkana samega se torej nahaja Slovenija in kakšna je bila njena vloga; koncepti, ki jih razvija Spivak, niso bili nemudoma reapplicirani na probleme našega prostora, temveč se prej zdi, da se je njeno delo najprej podrobno interpretiralo s ciljem razumeti njena raznovrstna teoretska ozadja, prav tako pa je bilo opaziti tudi večje zanimanje za njeno teorijo feminizma (npr. Kernev Štrajn 2002).

Čeprav v pričujočem članku obravnavamo predvsem neposredne odzive na postkolonialno teorijo, kot so prevodi in

kritike, je treba nujno omeniti tudi dejstvo, da so nekateri slovenski raziskovalci postkolonialno teorijo pogosto vzeli kot izhodišče za lastna razmišljanja ali kot teoretski okvir lastnih raziskav. Te so večinoma nastale po prevodu Saidovega *Orientalizma*.⁷ Tako je npr. etnolog Borut Brumen že leta 2001 s pomočjo Saidovega koncepta orientalizma analiziral spreminjajočo se podobo (oz. stereotipe) Tuaregov na Zahodu (Brumen 2001). Zelo zgodaj se je v filozofiji, estetiki in umetnosti s postkolonialno teorijo (predvsem z delom Trinh T. Minh-ha, pozneje tudi Achilleja Mbembe) ukvarjala Marina Gržinić (npr. Gržinić 1995). Pozneje so se pojavili tudi nekateri poskusi aplikacije postkolonialne teorije za razumevanje specifik slovenskega literarnoteoretskega prostora (Zakrajšek 2007) in drugih področij, npr. feminizma (Vidmar Horvat 2012), umetnostne teorije (Jovita Pristovšek), kulturologije in antropologije (Mitja Velikonja, Bojan Baskar) ter azijskih študij (npr. Culiberg 2022). Predvsem v zadnjem času so se nekateri raziskovalci specializirali na raziskovanje postkolonialne teorije pri nas in po svetu (Cvar 2021; Palaić 2023) ali na v uvodu omenjeno gibanje neuvrščenih (npr. Kirn 2022; Predan 2022), pod vplivom raziskav o avstrijskem kolonializmu pa so se pojavili tudi poskusi ponovnega premisleka o zgodovinski vlogi Slovencev pri kolonializaciji (glej Zabel in Ciglencečki (v tisku)). Prav tako je treba omeniti, da je vse od začetka novega tisočletja na Oddelku za primerjalno književnost Univerze v Ljubljani (predvsem pod mentorstvom Toma Virka) nastalo kar nekaj diplomskih, magistrskih in doktorskih del o afriški književnosti, ki so se močno opirala tudi na postkolonialno teorijo.

Že v uvodu smo omenili, da se je v zadnjih desetletjih iz tradicije raziskovalcev in kritikov kolonializma razvila t. i. teorija dekolonizacije. Ta teoretska smer se osredotoča na preučevanje negativnih posledic kolonializma in razmislak o njihovi odpravi, predvsem preko dekolonizacije znanja, epistemologij, zgodovine in institucij, ki so jih vzpostavili zahodni diskurzivni sistemi, politična dominacija, gospodarsko izkoriščanje itd. (prim. Mignolo in Walsh 2018). V tem smislu nekateri teoretiki dekolonizacije kritizirajo postkolonialno teorijo, ki naj bi bila preveč vpeta v zahodni miselni sistem in se premalo zavzema za popravo krivic postkolonialnega sveta. Drugi pa dekolonialne študije razumejo predvsem kot dopolnitev postkolonialne teorije, ki naj bi uspešno prepoznala posledice kolonializacije, a je tudi sama potrebna dekolonizacije (Gopinath in Brueck 2024b). Ta premik lahko opazimo tako na področju literarnih ved, kjer se vse več govori o dekolonialni književnosti (npr. Gopinath in Brueck 2024a), kot tudi v drugih vedah, npr. v sociologiji, zgodovini, muzeologiji, področnih študijah itd. V našem akademskem prostoru tudi teorija dekolonizacije v zadnjem času doživlja vse večjo prepo-

⁶ O Balkanu je pisal tudi slovenski etnolog Božidar Jezernik. V knjigi *Divja Evropa: Balkan v očeh zahodnih politikov* (*Wild Europe: The Balkans in the gaze of Western travellers*, 2004, v slovenščini leta 2011) prikazuje življenje ljudi na Balkanu skozi oči popotnikov, ob tem pa pokaže, kako je t. i. divji del Evrope pravzaprav resnica o Evropi sami.

⁷ Nikolai Jeffs je sicer o postkolonialni književnosti pisal že nekoliko prej (npr. Jeffs 1994).

znavnost (npr. Culiberg 2022; Rošker 2022; Palaić 2023), ta trend pa sledi dogajanju v mednarodnem akademskem prostoru, v katerem postkolonialna teorija postaja prežive-ta, nadomešča pa jo prav dekolonialna teorija.

Našo razpravo lahko sklenemo z ugotovitvijo, da je re-cep-cija postkolonialne teorije v Sloveniji sledila medna-rod-nim teoretskim premikom, a je hkrati odražala spe-cifične znanstvene, kulturne in politične interese našega prostora. V zadnjih letih se je postkolonialna teorija pre-bila v kurikulumu na univerzah, postaja redna spremlje-valka akademskih razprav, predvsem pa recepcija sledi mednarodnim tokovom. Močno sta se povečala tudi iz-virno znanstveno raziskovanje in zanimanje za teorijo de-kolonizacije, ki smo ju zelo na kratko orisali zgoraj. Tem trendom pa sledi tudi prevodoslovna dejavnost, ki je za-pustila okvire literarnih ved in se preusmerila na področne študije, predvsem različnih geografskih območij v Afriki (npr. Chibber 2015; Mbembe 2019; Rodney 2021), na pre-vode literarnih del, pomembnih za razvoj postkolonialne teorije, in na nove teoretske premike v postkolonialnem feminizmu (npr. Vergès 2023). Postkolonialna teorija tako še naprej produktivno zaznamuje naš akademski in publi-cistični prostor.

Zahvala

To raziskavo je financirala Javna agencija za znanstveno raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (v sklopu projekta J6-4620).

Literatura in viri

AHMAD, Aijaz: Orientalizem in čas po njem: Ambivalenca in lokacija v zahodni metropoli v delu Edwarda Saida. V: Nikolai Jeffs (ur.), *Zbornik postkolonialnih študij*. Ljubljana: Krtina, 2007, 37–97.

ASHCROFT, Bill, Gareth Griffiths in Helen Tiffin: *The Post-Colonial Studies Reader*. 2. izdaja. New York: Routledge, 2005.

BAKIĆ-HAYDEN, Milica in Robert M. Hayden: Orientalistične različice na temo »Balkana«: Simbolna geografija v nedavni jugoslovanski politiki kulture. V: Nikolai Jeffs (ur.), *Zbornik postkolonialnih študij*. Ljubljana: Krtina, 2007, 441–459.

BHABHA, Homi: O mimikriji in človeku: Ambivalenca koloni-alnega diskurza. *Literatura* 15/143–144, 2003, 103–114.

BRENNAN, Timothy: Književnost, mediji in moč: Učinki orientalizma. V: Edward Said, avtor. *Orientalizem*. Ljubljana: Studia humanitatis, 1996, 435–446.

BREZNIK, Maja: Zahodnjaški pogledi na Orient. *Razgledi: Ta-ko rekoč intelektualni tabloid*, 14. maj 1997, 20–21.

BRUMEN, Borut: How to Use Orientalism: »Good, Dirty and Evil Tuaregs«. *Azijske in afriške študije: Revija Oddelka za azij-ske in afriške študije Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani* 5/1–2, 2001, 3–16.

CHIBBER, Vivek: *Postkolonialna teorija in prikazen kapitala*. Ljubljana: Sophia, 2015.

CULIBERG, Luka: Kako raziskovati Neevropo? Dekolonizacija azijskih študij. V: Sarah Lunaček, Tina Palaić in Maja Veselič (ur.), *Prepletenost svetov: Zgodovine in refleksije zunajevropskih raziskav v Sloveniji*. Ljubljana: Založba Univerze v Ljubljani, 2022, 33–65.

CVAR, Nina: *Digitalna podoba in globalni kapitalizem: Tehno-logija, politika, upor*. Ljubljana: Sophia, 2021.

FANON, Frantz: *Upor prekletih*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1963.

GOPINATH, Praseeda in Laura Brueck (ur.): *The Routledge Companion to Postcolonial and Decolonial Literature*. New York: Routledge, 2024a.

GOPINATH, Praseeda in Laura Brueck: Introduction: Decolo-nizing Futures. V: Praseeda Gopinath in Laura Brueck (ur.), *The Routledge Companion to Postcolonial and Decolonial Literatu-re*. New York: Routledge, 2024b, 1–12.

GRŽINIČ, Marina: *Virtualne realnosti: Akroničen čas, parapros-tor in simulacija*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, 1995.

GUHA, Ranajit: O nekaterih vidikih historiografije kolonialne Indije. V: Nikolai Jeffs (ur.), *Zbornik postkolonialnih študij*. Lju-bljana: Krtina, 2007, 101–108.

HRASTNIK, Nataša: Terminološke oporečnosti in vsebinska stičišča postkolonializma in feminizma. *Literatura* 15/143–144, 2003, 115–132.

JEFFS, Nikolai: Khushwant Singh in postkolonialna književ-nost. V: Singh Khushwant, *Vlak v Pakistan*. Ljubljana: Cankar-jeva založba, 1994, 195–210.

JEFFS, Nikolai: Od postkolonializma do postsocializma. *Litera-tura* 15/143–144, 2003, 80–102.

JEFFS, Nikolai: Zavzetost za svet. V: Edward Said, avtor. *Obla-sti povedati resnico*. Ljubljana: Založba *cf, 2005, 283–319.

JEFFS, Nikolai (ur.): *Zbornik postkolonialnih študij*. Ljubljana: Krtina, 2007a.

JEFFS, Nikolai: Kdaj, kje zakaj postkolonialne študije. V: Niko-lai Jeffs (ur.), *Zbornik postkolonialnih študij*. Ljubljana: Krtina, 2007b, 461–503.

JEZERNIK, Božidar: *Wild Europe: The Balkans in the Gaze of Western Travellers*. London: Saqi, The Bosnian Institute, 2004.

JUŽNIČ, Stane: *Kolonializem in dekolonizacija*. Maribor: Ob-zorja, 1980.

KERNEV ŠTRAJN, Jelka: Toda nihče se ne vpraša, zakaj se je Sibila iz mita odločila raztresti svojo modrost: Feministična literarna teorija in postkolonialno branje. *Delta* 8/1–2, 2002, 99–118.

KIRN, Gal: Obdobje tranzicije in spominskega ikonoklazma: Od postsocializma do postkolonializma? *Časopis za kritiko znanosti* 50/287, 2022, 313–321.

KORON, Alenka: Edward W. Said: The World, the Text and the Critic. *Primerjalna književnost* 9/2, 1986, 70–73.

LAZARUS, Neil: Introducing Postcolonial Studies. V: Neil La-zarus (ur.), *The Cambridge Companion to Postcolonial Literary Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, 1–16.

- MBEMBE, Joseph-Achille: *Kritika črnskega uma*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU, 2019.
- MIGNOLO, Walter D. in Catherine E. Walsh. *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Durham, NC: Duke University Press, 2018.
- MOČNIK, Rastko: The Balkans as an Element in Ideological Mechanisms. V: Dušan I. Bjelić in Obrad Savić (ur.), *Balkan as Metaphor*. Cambridge: MIT Press, 2002, 79–115.
- MURŠIČ, Rajko: Edward W. Said, Orientalizem, Zahodnjaški pogledi na Orient. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 37/4, 1997, 91–92.
- NEUBAUER, John: Realities, Utopias, and Misconceptions Concerning the Globalisation of Literary Studies. *Primerjalna književnost* 32/2, 2009, 171–179.
- PALAIČ, Tina: *Etnološki vidiki zbiralnih politik in predstavljanj zunajevropskih zbirk v Sloveniji iz obdobja 1960–1990*. Neobjavljena doktorska disertacija. Ljubljana: [T. Palaič], 2023
- PODOBNIKAR, Petra: Homo Sapiens Orientalis. *Otočje* 4/8, 2012, 114–119.
- POGAČNIK, Aleš (ur.): *Sodobna literarna teorija*. Ljubljana: Krtina, 1995.
- PREDAN, Barbara (ur.): *Robovi, stičišča in utopije prijateljstva: Sprevidane kulturne izmenjave v senci politike*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino; Akademija za likovno umetnost in oblikovanje, 2022, 45–57.
- RODNEY, Walter: *Kako je Evropa podrazvila Afriko*. Ljubljana: Založba *cf, 2021.
- ROŠKER, Jana: He Zhen in dekolonizacija feminizma. *Kitajska* 74/808–810, 2022, 67–72.
- SAID, Edward W.: *The World, the Text, and the Critic*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1983.
- SAID, Edward W.: *Orientalizem*. Ljubljana: Studia humanitatis, 1996.
- SAID, Edward W.: *Oblasti povedati resnico*. Ljubljana: Založba *cf, 2005.
- SAID, Edward W.: O izvornosti. *Literatura* 19/195, 2007, 112–129.
- SAID, Edward W.: Pogovor o orientalizmu. V: Nikolai Jeffs (ur.), *Zbornik za postkolonialne študije*. Ljubljana: Krtina, 2007, 9–35.
- SAID, Edward W.: Nastop kot ekstremni dogodek. *Časopis za kritiko znanosti* 35/227, 2007, 97–114.
- SAID, Edward W.: Izgnanstvo Edwarda W. Saida: Pogovor z Edwardom W. Saidom. *Ampak: Mesečnik za kulturo, politiko in gospodarstvo* 10/2–3, 2009, 62–65.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty: *Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty: Kritika postkolonialnega uma: Subalterni. V: Nikolai Jeffs (ur.), *Zbornik za postkolonialne študije*. Ljubljana: Krtina, 2007a, 109–140.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty: Francoski feminizem v mednarodnem okviru. V: Nikolai Jeffs (ur.), *Zbornik za postkolonialne študije*. Ljubljana: Krtina, 2007b, 175–206.
- STANOVNIK, Janez: *Prepad med razvitimi in nerazvitimi deželami in vprašanje družbenega razvoja v današnjem svetu*. Ljubljana: Zveza delavskih in ljudskih univerz Slovenije, 1960.
- ŠKULJ, Jola: Literatura in prostor: O semiozi in semiosferi. *Slavistična revija: Časopis za jezikoslovje in literarne vede* 53/3, 2005, 347–361.
- ŠTERK, Karmen: Maria Todorova: Imaginarij Balkana. Predgovor Svetlana Slapšak, spremna beseda Peter Vodopivec (401 stran): (Prevod dela *Imagining the Balkans*, Oxford University Press, Inc. 1997). Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo. *Teorija in praksa* 38/5, 2001, 958–60.
- TODOROVA, Marija: *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK, 2001.
- TODOROVA, Marija: Balkanizem in postkolonializem: o lepoti pogleda z letala. *Zgodovinski časopis* 61/1–2, 2007, 141–155.
- TODOROVA, Marija: Vojna in spomin. *Prispevki za novejšo zgodovino* 51/2, 2011, 121–126.
- URH, Jana: Maria Todorova: Imaginarij Balkana. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK, zbirka Vita Activa, 2001. *Družboslovne razprave* 19/42, 2003, 157–159.
- VERGÈS, Françoise: *Maternica: Kapitalizem, rasizacija, feminizem*. Ljubljana: Sophia, 2023.
- VIDMAR HORVAT, Ksenija: *Kozmopolitski patriotizem: Historično-sociološki in etični vidiki neke paradigme*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2012.
- VIRK, Tomo: *Moderne metode literarne vede*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, 1999.
- VIRK, Tomo: Nekoliko nejasna osmrtnica: Branje po izbiri – Gayatri Chakravorty Spivak: Death of a discipline. *Delo*, 8. december 2003, 6.
- VIRK, Tomo: G. C. Spivak. *Literatura* 30/323, 2018, 110–130.
- VODEB, Larisa: Maria Todorova: *Imagining the Balkans*: Oxford University Press, New York, Oxford, 1997, 257 str. *Teorija in praksa* 36/3, 1999, 499–503.
- VODOPIVEC, Peter: O Evropi, Balkanu in Metageografiji. Sprevidna beseda. V: Marija Todorova, avtorica. *Imaginarij Balkana*. Ljubljana: Inštitut za civilizacijo in kulturo – ICK, 2001, 381–401.
- YOUNG, J. C. Robert: *White Mythologies: Writing History and the West*. 2. izd. London: Routledge, 2004.
- ZABEL, Blaž in Jan Ciglenečki: Austrian Egyptology and its Colonial Context: The Case of Three Consuls from Slovenia (Anton Lavrin, Rudolf Gödel-Lannoy, Jožef Švegel). V: *Pyramids and Progress: Perspectives on the Entanglement of Imperialisms and Early Egyptology (1800–1950)*. Leuven: Peeters Publishers (v tisku).
- ZAKRAJŠEK, Katja: Postkolonialni dialogi. *Primerjalna književnost* 30/2, 2007, 19–35.

On the History of the Reception of Postcolonial Theory in Slovenia

The article focuses on the reception of postcolonial theory in Slovenia. In addition to reviewing translations and responses to a selected corpus of postcolonial theory, we are also interested in the productive aspect of the reception, proceeding from the belief that the reception of academic discourses is always an active process and thus responds to certain ideological and intellectual needs of the local area. The article concentrates on the reception of the works of Edward Said (1935–2003), Gayatri Chakravorty Spivak (1942–), and Marija Todorova (1949–). This selection differs from the internationally established canon of postcolonial theorists – in which, for instance, Todorova is less present than Homi Bhabha – but reflects the local academic context, where Todorova's works are better represented and more frequently translated. Regarding the reception of Edward Said's work, it is observed that he is the most translated author from the postcolonial tradition in Slovenia, with his book *Orientalism*, translated as *Orientalizem* in 1996, receiving the most attention. Despite making an impact across several disciplines within academia, the reception extended beyond the academic sphere, as Said's theory was used in contemporary public, even political discussions. Gayatri Chakravorty Spivak features in the Slovenian academic discourse mostly as a theorist who linked postcolonial issues with feminism. Accordingly, her work made the greatest impact on Slovenian social sciences and sociology, especially gender studies, and was less influential in literary studies or philosophy – which differs from the global reception of her work. The reception of Maria Todorova's work stems from her writings on the Balkans and her theory of Balkanism, which is directly relevant for the Slovenian political history. Her work productively opened up reflections on Slovenia's identity in its borderline position between the Balkans and Central Europe. In conclusion, the article argues that the reception of postcolonial theory in Slovenia follows international trends, but at the same time reflects the local historical, cultural, and political needs. The growing interest in decolonial theory, especially in the fields of cultural studies, anthropology, and area studies, suggests that postcolonial theory will continue to evolve within the Slovenian academic context.



ZAPUŠČINA KOLONIALNOSTI

Zavračanje medkulturnega dvojezičnega izobraževanja med kečujskimi staroselskimi skupnostmi v perujskih Andih

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 19. 6. 2023

Izvleček: Avtorica v članku delovanje sile kolonialnosti v sodobni perujski družbi predstavi s tam razširjenim zavračanjem medkulturnih dvojezičnih učnih programov med Kečua staroselci v perujskih Andih. Njen ključni cilj je ugotoviti, zakaj staroselske kečujsko govoreče etnične skupnosti v tem delu Latinske Amerike ne podpirajo izobraževanja v svojem maternem jeziku. Dodaja, da je »perujsko anomalijo« mogoče delno razložiti z zgodovino perujskega izobraževanja v španščini in s tradicijo rasne diskriminacije, ki je zagotovila zanikanje staroselske kečujske etnične identitete in zavračanje njihovega jezika.

Ključne besede: kečujske staroselske skupnosti, perujski Andi, kolonialnost moči, rasizem, medkulturni dvojezični programi

Abstract: The article presents how the force of coloniality operates in the present Peruvian society through the widespread rejection of intercultural bilingual curricula among Quechua indigenous peoples of the Peruvian Andes. A key objective is to identify why indigenous Quechua-speaking ethnic communities of this Latin American region do not support education in their mother tongue. The "Peruvian Anomaly" can be partly explained by the history of Peruvian education in Spanish and its discriminatory racial tradition, which has ensured the disavowal of the indigenous Quechua ethnic identity and the rejection of the language.

Keywords: Quechua indigenous communities, Peruvian Andes, the coloniality of power, racism, intercultural bilingual programmes

Uvod

Kečujci (*quechua*) so ena najštevilčnejših ter jezikovno in kulturno najdominantnejših staroselskih skupnosti andskega prostora. Večina njenih pripadnikov živi v Peruju, Boliviji, Čilu in Ekvadorju. V zadnjem desetletju so v omenjenih državah ter v Argentini in Kolumbiji našli več kot sedem milijonov njenih pripadnikov. Leta 2017 je bilo samo v Peruju registriranih 5.176.809 ljudi, ki se opredeljujejo kot Kečujci (Census 2017: 219). Ta etnična skupnost je bila del pomembne predkolonialne civilizacije že pred formiranjem inkovskega imperija, Kečujci pa so pomembno politično in kulturno vlogo odigrali tudi pod Inki.¹

V članku preučujem zavračanje medkulturnega dvojezičnega (španščina-kečujsčina) šolanja v Peruju. Ključni cilj je ugotoviti, zakaj staroselske kečujsko govoreče etnične skupnosti v perujskih Andih ne podpirajo dvojezičnih kečujsko-španskih šolskih programov, znanih kot medkulturno dvojezično izobraževanje (*Educación Intercultural*

Bilingüe – EIB). Te so perujska vlada in razne nevladne organizacije začele spodbujati in izvajati v letih 1980–1990. Ker se perujska država zanje ne zavzema, v perujskih Andih uveljavljanje medkulturnih dvojezičnih programov ni kontinuirano. Programi, ki jih podpirajo razne nevladne organizacije, se začnejo in končajo pri denarju.² Zavračanje dvojezičnega izobraževanja sem raziskovala med doktorskim študijem, zato je prispevek rezultat študijskega in terenskega dela,³ v katerem so me zanimali pogledi staroselskega kečujskega prebivalstva na medkulturne dvojezične programe in njihova stališča o teh programih. Pojav je še toliko bolj zanimiv, ker v drugih latinskoameri-

1 Inkovski imperij (1438–1532) je bil zadnja državna ureditev na območju andskega prostora pred prihodom Špancev. Inki, ki so bili njen aristokratski sloj, so bili ena od skupin etnično-jezikovne skupnosti Kečua, ki je sprva naseljevala le rodovitne doline v okolici Cusca. Pred tem, približno med 2. st. pr. n. št. in 15. st. n. št. so Kečujci oblikovali več pomembnih državnih zvez in imperijev, ki so sloneli na sofisticiranem poljedelskem sistemu, poznali so tudi znanost, astronomijo, medicino itd. Med njimi so bili npr. Moče (Moche), Nazka (Nazca) in Vari (Wari), ki so se na ozemlju današnjega Peruja oblikovali mnogo pred inkovskim imperijem (Murra 1975: 1978).

2 Najdaljši znani projekt, ki je v literaturi večkrat omenjen, je desetletni eksperimentalni projekt dvojezičnega izobraževanja v Puno (*Experimental project of bilingual education in Puno (PEEB-P)*) (1978 do 1988), ki ga je financirala nemška mednarodna organizacija Gesellschaft für Zusammenarbeit (GTZ) (Hornberger 1988: 29). Med drugim je bil neuspešen zaradi nesodelovanja med osebjem in odpora kečujskih skupnosti (Hornberger 1987).

3 Terensko delo je potekalo med junijem in decembrom 2008. Na terenu sem intervjujala približno dvesto sogovornikov (moških in žensk), in sicer pripadnike andskih kečujskih skupnosti, ki živijo v oddaljenih gorskih vaseh (vaški župani, starši otrok, ki so oz. niso obiskovali medkulturnih dvojezičnih programov), in sogovornike iz mestnih predelov Lime, Cusca, Puna in Ayacucha (učitelji, ki so oz. niso poučevali medkulturnih dvojezičnih programov v andskih skupnosti, univerzitetni profesorji in koordinatorji nevladnih organizacij, ki so podpirali uveljavljanje programov in se zavzemali zanje) (glej Tonet 2015: 177–226). Uporabljala sem kvalitativno raziskovalno metodo, polstrukturirane intervjuje in opazovanje z udeležbo.

ških državah, v katerih živi največje število staroselskega prebivalstva (Mehika, Gvatemala, Bolivija, Ekvador), ni prišlo do zavračanja dvojezičnega šolanja. Pri tem bi rada poudarila, da ne primerjam medkulturnih dvojezičnih programov v različnih latinskoameriških državah, saj je o tem že veliko objavljeno (Terčelj 2010; Howard 2022). V članku osvetlujem izzive, s katerimi se soočajo staroselske skupnosti, in to tako v pretekli kot sodobni perujski družbi. Obenem dodajam, da je razširjeno zavračanje medkulturnih dvojezičnih programov med kečujskimi staroselci perujskih Andov del širše kolonialne zapuščine, ki še danes oblikuje perujsko identiteto in tlači pripadnike staroselskih skupnosti.

Kratek historiat: Kečujske staroselske skupnosti perujskega andskega območja

Med cesarstvom Inkov so bile staroselske skupnosti v Andih organizirane v sorodstvene zadružne enote *ayllus*. Kečujska beseda *ayllu* označuje andske skupnosti, klan, razširjeno družino ali ozemlje (Hornberger in Hornberger 2008: 10); pomeni tako »družino« oz. »isto kri« kot tudi »kasto« (Fonseca-Martell 1973: 38). Gre za osnovno socialno, gospodarsko in kulturno organizacijsko enoto, ki vključuje družinsko in ozemeljsko povezanost med svojimi člani (Glave 1987; Salomon 2004). Obdelovali so zemljišča v skupni lasti in bili samooskrbni; sporazumevali so se v kečujsčini (Južnič 1980; Hornberger 1987: 210).

Odnos med etničnimi skupnostmi »andskega območja« (*archipiélago andino*) (glej Murra 1978) je temeljil na sistemu vertikalne izmenjave kulturnih rastlin in kmečkih pridelkov (npr. krompirja, kvinoje in listov koke) iz različnih nadmorskih višinskih habitatov in območij (Orlove 1974: 294; Saignes 1986: 315). Prihod španskih konkvistadorjev je spremenil organizacijo in strukturo *ayllujev*. Uvedba monetarnega sistema jih je začela podrežati logiki in zakonom širšega španskega kolonialnega fevdalnega sistema, znane kot *encomienda*; ta se je v Peruju ohranil vse do 18. stoletja (Sánchez 1982: 157). Omenjeni zatiralni sistem je temeljil na nasilju in izkoriščanju andskih zadružnih enot ter avtohtonega staroselskega prebivalstva, ki je bilo za kolonialne ekonomske cilje prisiljeno v različne oblike težkega dela (Fuenzalida 1976: 230–231; Južnič 1980; Trelles 1987; Himmerich y Valencia 1991; Terčelj 2006: 485).

V 17. in 18. stoletju so se *aylluji* v andskih predelih upirali španski kroni, kar je privedlo do velikega in znanega upora Túpac Amara II (glej Glave 1999; O'Phelan 2012). Upor sta med letoma 1780 in 1781 vodila mestic ter potomec inkovske dinastije José Gabriel Condorcanqui, znan pod imenom Túpac Amaru II oz. Garcilaso Chimpuoclo, in Felipe Huamán Poma de Ayala (glej O'Phelan 1995). To kaže, da so bili v kolonialnem obdobju *aylluji* tudi prava subverzivna družbena moč, ki je destabilizirala kolonialno oblast.

Na začetku 20. stoletja je v provinci Azángaro v regiji Puno prišlo do upora majorja *Rumija Maquija* (1915–1916).

Več sto staroselskih kmetov je napadlo haciende oz. podeželska posestva veleposestnikov, ki so si prilastili njihovo zemljo in pridelek (Klarén 2000: 228–229). Edinstveni transformativni diskurz tega upora je proslavljal staroselsko identiteto visokogorskih kmetov. Majorjev cilj je bil pomagati staroselskim skupnostim ponovno pridobiti odvzeta ozemlja ter omogočiti združitev Peruja in Bolivije (Jacobsen 1993: 340). Leta 1920, štiri leta po uporu, je perujska država pod vodstvom predsednika Augusta Leguía (1919–1930) vaške indijanske skupnosti⁴ (*común de indios*) uradno preimenovala v staroselske skupnosti (*comunidades indígenas*) in jim v novi državi dodelila pravni status. Člen 58 perujske ustave iz leta 1920 določa, da bo država branila »staroselsko prebivalstvo« ter je v ta namen sprejela specifične zakone, določila pravice za njihov razvoj in kulturo ter priznala »pravico obstoja staroselskih skupnosti« (glej Perujska ustava 1913–1920 in Perujska ustava 1933). Omenjeni člen je staroselske skupnosti v perujskih Andih spodbudil k političnemu organiziranju. Leta 1921 so priseljenci iz andskih skupnosti v Limi ustanovili Odbor za staroselske pravice – *Tawantisuyu* (*Comité Pro-Derecho Indígena-Tawantinsuyu*), medtem ko so se v provincah in visokogorju razširile lokalne podružnice. Gibanje *Tawantinsuyu* si je prizadevalo za ustanovitev avtonomne države staroselcev, ki naj bi nadaljevala predkolonialno inkovsko družbeno in ekonomsko ureditev (De la Cadena 2000: 102–103).⁵ Ideološka prizadevanja omenjenega gibanja za svojo državo na podlagi staroselske etničnosti so bila nasilno utišana, perujski predsednik Leguía je namreč leta 1927 gibanje prepovedal.

Kečujci so se v perujskih Andih nenehno borili za svoje pravice, zlasti za priznanje statusa državljana (Stern 1990; Mallon 1995, 1996; De la Cadena 2000; García 2005a; Oliart 2008). Tudi v drugih državah, npr. v Ekvadorju, Gvatemali in Boliviji, so staroselska ljudstva zahtevala politično opolnomočenje (Portes, Guarnizo in Landolt 1999; Brysk 2000; Nash 2001; Stephen 2001; Sieder 2002; Van Cott 2005: 52; Pratt 2007; Glidden 2011: 33). Leta 1978 so staroselske skupnosti (*comunidades nativas*) perujske Amazonije svojo politično neodvisnost uradno zahtevale z ustanovitvijo perujske amazonske konfederacije sta-

4 Pri podajanju zgodovinskih podatkov iz literature uporabljam besedo »Indijanec«, pri predstavitvi svojih splošnih razmišljanj pa besedo »staroselec« (šp. *indígena*).

5 Med letoma 1921 in 1923 je *Comité* zahteval ustanovitev šol in zdravstvenih ustanov v vsaki skupnosti in haciendi, povratak skupnih zemljišč, ustanovitev novih lokalnih oblasti pod kontrolo skupnosti, boljše plače in delovne razmere, ločitev Cerkve od države ter ukinitve prisilnega dela pri gradnji cest, ki ga je uvedel predsednik Leguía (Jacobsen 1993: 345–346). Gibanje *Tawantisuyu* je spodbujalo ideološke diskurze, ki so višek doživeli leta 1923, ko so njegovi člani javno sporočili, da si želijo svoje glavno mesto ustanoviti v Andih. Glavno mesto »Lima« so želeli prestaviti v »Wancho Limo« v pokrajini Huancané (Puno); tam naj bi zagnali tudi svojo avtonomno proizvodnjo volne (Klarén 2000: 249; Larson 2004: 779).

roselskih skupnosti (*Confederación de Nacionalidades Amazónicas del Perú (CONAP 1978)*) (Greene 2006; Glidden 2011: 86; Selekman 2011: 138–139). Medtem ko staroselci v omenjenih državah ponosno in samozavestno izražajo svojo »etnično samobitnost« oz. staroselsko etnično identiteto, se ji Kečujci perujskega andskega območja izogibajo in se raje odločajo za opredelitev »kmet« (*campesino*) (Laats 2000: 2; Glidden 2011: 78), kar nekateri pojmujejo kot »perujsko anomalijo« (Yashar 2005: 225; Pajuelo Teves 2007: 33). Leta 1979 je perujska ustava (Perujska ustava 1979) andske skupnosti začela klasificirati kot kmečke skupnosti (*comunidades campesinas*).⁶ V nasprotju s staroselskim aktivizmom v sosednjih andskih predelih Bolivije in Ekvadorja se perujske kečujske staroselske skupnosti niso organizirale v družbena gibanja, ki bi zase zahtevala tudi kulturne in politične pravice (De la Cadena 2007: 12).

Poudarjanje kmečke identitete zasledimo v obdobju kmečkih uporov, ki so se začeli leta 1947, ko je aktivist Juan Peves ustanovil prvo Kmečko perujsko konfederacijo (*Confederación Campesina del Perú – CCP*). Utrjevanje kmečke identitete se je nadaljevalo v šestdesetih letih, ko so se kmetje, delavci in rudarji začeli upirati državi in vse pogosteje uporabljati izraz kmet (Glidden 2011: 100). Med agrarno reformo leta 1969 je predsednik Juan Velasco Alvarado (1968–1975) ozemlja razdelil staroselskemu prebivalstvu ter večino haciend spremenil v agrarne zadruge (*cooperativas agrarias*).⁷ Nekatero med njimi so se organizirale v t. i. skupine kmetov (*grupos campesinos*), druge pa v kmečke skupnosti (*comunidades campesinas*).⁸ Takrat so v Peruju namesto izrazov »staroselec/domorodec/avtohtoni prebivalec« za poimenovanje andske skupnosti začeli uradno in javno uporabljati izraz *campesino*.⁹

Leta 1993 je perujska vlada reformirala ustavo: prvič v zgodovini države je bil uradno priznan multikulturni značaj nacije, staroselske skupnosti pa so bile vključene v perujsko izobraževanje (Yrigoyen Fajardo 2002: 157; Howard 2011). V Latinski Ameriki se danes medkulturni dvojezični programi izvajajo v osmih državah, in sicer v Mehiki, Gvatemali, Kolumbiji, Braziliji, Ekvadorju, Peruju, Boliviji in Paragvaju. V Unescovih dokumentih piše,

da dvojezični programi podpirajo človekove pravice in temeljne svoboščine ter promovirajo enakopravno družbo, spoštljivo do kulturne in jezikovne raznolikosti (Unesco 2001: 61–64; Unesco 2006: 13). Tako v Peruju od osemdesetih let prejšnjega stoletja razne nevladne organizacije, mednarodne agencije (npr. Unicef, USAID, Unesco)¹⁰ in institucije, kot je npr. univerza v Punu (Peru), podpirajo dvojezične kečujsko-španske šolske programe, znane kot Medkulturno dvojezično izobraževanje (*Educación Intercultural Bilingüe (EIB)*). Njihov namen je v nacionalnem izobraževanju gojiti jezik in kulturo staroselskih skupnosti, politično samoodločanje in neodvisnost staroselcev pa spodbujati z utrjevanjem in uveljavljanjem njihove identitete (Lopez in Küper 2002: 24). Čeprav se ti programi izvajajo, nekateri raziskovalci opozarjajo, da ne v dovoljšnji meri (Flores Liñan, Gamarra, Mamani Paucar in Vilcarrometo Tafur 2023: 85–95). Namen pričujočega članka je med drugim osvetliti različne vzroke za nastale razmere.

Metodologija in metode dela

Leta 2008 sem v Peruju intervjuvala predstavnike nevladnih organizacij in regionalnih institucij, ki so izvajali medkulturne dvojezične programe v osnovnih šolah, med drugimi predstavnike naslednjih organizacij in institucij: Univerza v Punu, Unicef, Fe y Alegría, Yanapanakusun, Pukllasunchis, TAREA, Red Educativa Regional (RER) in CARE.¹¹ V nekaterih andskih vaseh v okolici mest Cusca, Puna in Ayacucha sem se pogovarjala z nekaterimi družinami. Ta tri andska območja sem izbrala, ker sem v literaturi zasledila, da so se tu izvajale različne metode poučevanja dvojezičnih medkulturnih programov (Hornberger 1988: 29). V Cuscu naj bi se uporabljala tranzicijska metoda, katere izključni namen je bilo nadomeščanje kečujskega jezika s španščino, v Punu naj bi se z metodo ohranjanja vzdrževal kečujski jezik, v Ayacuchu pa naj bi uporabljali nadaljevalno metodo. Slednja izhaja iz enakovrednosti španskega in kečujskega jezika. Med terenskim delom sem ugotovila, da se raba omenjenih treh metod ni skladala z objavljeno literaturo. Poučevanje v kečujskem jeziku je bilo odvisno od posameznega učitelja/učiteljice. Večina se ni zavzemala za poučevanje v staroselskem jeziku.

V oddaljene podeželske vasi¹² na območju Cusca in Puna so me spremljali koordinatorji nevladnih organizacij, učitelji in profesorji. Na območju Ayacucha me je v kečujsko govoreče staroselske skupnosti spremljala ena sama sogovornica, učiteljica Malena. Večina mojih sogovornikov/ic je bila dvojezična (v španščini in kečujsčini) in se je zavzemala za izvedbo medkulturnih dvojezičnih programov.

6 Glej zakonska odloka o staroselskih kmečkih skupnostih: Zakonski odlok 24656 (*Ley General de Comunidades Campesinas Nativas – Ley 24656*) in Zakonski odlok 24657 (*Ley de Comunidades Campesinas Deslinde Titulación de Territorios Comunales – Ley 24657*).

7 Glej Nova agrarna reforma – zakonski odlok 17716 (*Nueva Reforma Agraria – Decreto Ley 17716 (1969)*). Za več informacij o agrarni reformi glej tudi Harding (1975).

8 Med letoma 2005 in 2006 je bilo od 806 različnih zadrug, ki so delovale na perujskem ozemlju, 77 agrarnih zadrug (glej Seznam kooperativ v Peruju 2005–2006).

9 Pojmovanje perujskih andskih skupnosti kot kmečkih je še utrdil Statut kmečkih skupnosti (*Estatuto de Comunidades Campesinas*), sprejet leta 2000. Glej Decreto Legislativo N° 1015 (2008) in Decreto Ley N° 31269 (2021).

10 Za informacije o organizacijah, ki podpirajo medkulturne dvojezične programe, glej Appendix: Table 3 (Tonet 2015: 227–235).

11 Glej Appendix: Table 3 (Tonet 2015: 227–235).

12 Ruralna območja večinoma naseljuje staroselsko kečujsko govoreče prebivalstvo (Talledo 2004).

Spremljali/e so me v oddaljene kraje.¹³ V intervjujih z moškimi sem uporabljala španščino, v pogovorih z ženskami, ki so pretežno govorile kečujski jezik, sem potrebovala pomoč tolmača.¹⁴ Med obiskom osnovnih šol mi je metoda opazovanja z udeležbo v razredu omogočila vpogled v aplikativno plat poučevanja dvojezičnih medkulturnih programov. Na terenu se je pokazalo, da tako večina učiteljev in učiteljic kot tudi večina kečujskih staroselskih družin ne podpira medkulturnih dvojezičnih programov.

V članku zagovarjam stališče, da sta med razlogi, zaradi katerih se je razvil odpor do medkulturnih dvojezičnih programov, globoko zakoreninjena zanikanje in zavračanje staroselske etnične identitete in jezika, ki sta se v perujski zgodovini utrjevala z izobraževanjem v španskem jeziku. »Izobraževanja« ne pojmem izljučno kot šolanje, temveč kot rasistični diskurz diskriminacijskih družbenih in paternalističnih odnosov, ki so se med perujskim prebivalstvom širili na različnih ravneh: od kolonialne španske elite in staroselskih elitnih skupin do današnje segregacijske delitve perujske družbe.

V svoji analizi v ospredje postavljam način delovanja »kolonialnosti« oz. »kolonialnosti moči« (Quijano 2000: 533) v perujskem postkolonialnem kontekstu in konstruiranja perujske družbene identitete. Walter Mignolo, znani argentinski dekolonialni teoretik, ki je poglobil koncept »kolonialnosti« perujskega sociologa Aníbala Quijana, opozarja, da je treba današnjo postkolonialno družbeno stvarnost Latinske Amerike analizirati v kontekstu »nasilja kolonializma« (Mignolo 2005: 48; glej tudi Mignolo 2001), ki se iz kolonialnih časov pretaka v sodobnost in v njej oblikuje medčloveške odnose. Z rabo koncepta »kolonialnosti« in raziskovanjem njegovega vpliva na postkolonialno družbo, kot je v tem primeru rasizem, imajo predstavljeni primeri namen prikazati »transhistorično« (*transhistoric*) značilnost kolonialne sile (Castro-Klarén 2008: 133).

Z izbranimi zgodovinskimi dogodki in s primeri s svojega raziskovalnega terena ponazarjam delovanje rasistične sile skozi čas.¹⁵ Koncept kolonialnosti presega zgodovin-

ska obdobja (Moraña, Dussel in Jáuregui 2008: 2), kar pomeni, da pri poglabljanju raziskovalne teme ne ločujem »kolonialnega obdobja« in njegovih posledic v poznejših obdobjih, saj se kolonialni družbenoekonomski vzorci nadaljujejo vse do danes. Nasilje kolonialnosti zajemam kot kontinuiteto. V pričujočem članku konceptualno zasledujem, kako se »sila rasizma« v pomenu zatiranja staroselcev, ki se je začelo v kolonialnih časih, v perujski zgodovini prenavlja na raznih družbenih ravneh.¹⁶ Primer perujskega indigenizma ponazori, kako je dolgotrajna paternalistična tradicija, ki po eni strani zavrača to, kar pojmuje kot »zgrešeno« indigenost andskega prebivalstva, po drugi pa določa in vsiljuje »pravilno« kečujsko staroselsko etničnost, prispevala k zaničevanju in zavračanju kečujske etničnosti pri Kečujcih samih. Pri tem opozarjam, da se politični in ideološki razvoj indigenizma v raznih latinoameriških državah znatno razlikuje, saj je tema o indigenizmu kompleksna, kot je kompleksno tudi njegovo razumevanje v sklopu političnih gibanj ter v akademskih debatah. Ne obsojam indigenizma, želim le predstaviti, kako lahko tudi v političnih gibanjih, ki imajo namen vključiti staroselce v konstrukcijo nacije in državne identitete, zasledimo reprodukcijo kolonialnosti. Perujski indigenizem je delno pripomogel k ohranjanju diskriminacijske kolonialne tradicije s purističnimi diskurzi, na podlagi katerih je ustvaril idealno podobo »perfektnega« staroselca, kot ga označuje antropologinja Alcida Rita Ramos v svojem delu, oz. »hiper resničnega Indijanca« (Ramos 1992: 9). Slednja podoba se je uveljavila s kulturnimi praksami, kot je »inkanizem« (*incanismo*), ki je z romantičnimi reprezentacijami indigenosti prekril globoko zasidrani rasizem do staroselca in vsakdanjo borbo, ki jo mora ta voditi za svoj obstoj.

Uvod v družbeno konstrukcijo perujske identitete: Inkanizem

Emile Durkheim (1956) opozarja, da izobraževanje kot pravi »organizem« oblikuje družbo, utrjuje konformizem, homogenizira kolektivno družbeno zavest ter vzdržuje določeni družbeni red (Durkheim 1956: 70, 123). Prav tako igra pomembno vlogo pri reprodukciji kulture in družbenih sistemov (Bourdieu in Passeron 2000 [1977]: 6), z oblikovanjem človeka namreč zagotavlja uveljavljanje zaželene družbene identitete (Willis 1977: 120–122; Luykx 1999: xxxix–xl; Oliart 2011: 184). V staroselski postkolonialni družbi v perujskih Andih je izobraževalni sistem v prepričanju, da je staroselska identiteta »zgrešena«, spodbujal tako družbeno konstruiranje perujske identitete kot

13 Da bi lahko prišli v šole na podeželju, smo se morali dlje časa voziti tudi z zasebnimi vozili (npr. avto, jeep) ali z lokalnimi potniki stisnjeni v majhnem avtobusu (*collectivo*). Za potovanje v Ayacucho sva se z Maleno zbudili ob dveh zjutraj, se ob treh vkricali na *collectivo* in ob šestih zjutraj prišli v staroselsko skupnost, kjer sva se pogovorili z učitelji in družinskimi člani, preden so se ti podali na delo v razred ali obdelovat njive (*chakra*). Omenjena etnografska kvalitativna metoda, znana kot »*site hopping*« (Elie 2012), je omogočila »trojno preverjanje zbranih podatkov« (Denzin 1978; Patton 1990; Olsen 2004). Metoda zajema intervjuvanje ljudi o raziskovalni temi in opazovanje ter primerjanje raziskovalnih rezultatov na širši ravni.

14 Ženske dlje ohranjajo materni jezik, ker so po tradicionalni delitvi dela ostajale doma in niso bile v stiku s špansko govorečim prebivalstvom.

15 Sklicujem se na analitično definicijo sile rasizma, ki jo Michel Foucault predstavi in poglobi v svojem delu *Genealogija rasizma*. Analizira delovanje rasistične sile, ki ji pravi »bio-silak«, v obliki procesov, praks in diskurzov, ki so v zgodovini normalizirali določeni rasistični

družbeni red (biopolitična regulacija) (Foucault 1988; glej tudi Rasmussen 2011).

16 O nasilju rasizma in njegovem utrjevanju z diskriminacijskimi družbenimi navadami in odnosi med prebivalci perujskih Andov glej tudi Poole (1994), De la Cadena (2001) in Escobedo (2013).

način, kako Peruanci in Peruanke sprejemajo svojo v letih utišano in zavrženo indigenost.

Španščina je danes sinonim za privilegije in družbeni napredek, kečujščina pa se je postopoma skrčila v nekaj zasebnega, stigmatiziranega kot manjvredno ter pojmovanega kot zaostal jezik (Hornberger 1988: 84–85; Hornberger in King 1996: 439; Howard 2007: 16). Jezik je le eden med simboli diskriminacije. V zavesti Peruancev je sovražstvo do staroselcev globoko zasidrano. Naj podam primer: aprila 2009 se je na perujskem kongresu sprožila debata glede zakona o zaščiti, rabi in širjenju staroselskih jezikov (glej Martha Hildebrandt in Hilaria Supa Huamán 2009). Ob tej priložnosti je kongresnica Martha Hildebrandt javno užalila kongresnico Hilario Supa Huamán, kečujsko staroselko,¹⁷ ter jo, ker slabo govori špansko, obtožila nevednosti (*persona ignorante*). Supa Huamán je kot kongresnica v perujskem parlamentu (2006–2011) z oblačenjem v tradicionalna kečujška oblačila in izražanjem v kečujškem jeziku ponosno in javno izražala svojo etnično samobitnost (glej Kongres Qheswa (Perú) 2011). Kongresnica Hildebrandt pa je menila, da indigenost, ki jo Supa »uprizarja«, ne sodi v politiko. Leto pozneje je Martha Hildebrandt v intervjuju na *Radio Programas del Perú (RPP)* izjavila, da Supa ne sme imeti besede v perujskem parlamentu, ker ni »intelektualno izobražena« in zaradi svoje »nizke kulturne ravni«.

[Supa] ni primerno izobražena, saj izhaja iz nizkega kulturnega nivoja. Hilaria, kot članica parlamenta, ni primerna za obravnavo šolskih tematik. Njena osebna izkušnja ne more nadomestiti intelektualne izobrazbe, ki je nujna za reševanje primerov [...] Supa je skoraj kot burka! (prevod Tonet)¹⁸

Iz gornjega primera vidimo, da se staroselca dojemata kot »intelektualno nesposobnega«, nekoga, ki ne more in ne sme uspešno uveljavljati političnih ciljev. Kečujec je v javnosti družbeni izvržek, kot »šala«, kot nekdo, ki ni zmožen prispevati k razvoju in rasti večkulturne perujske družbe.

Od razglasitve neodvisnosti leta 1824 je oblikovanje narodne identitete v Peruju temeljilo na rabi španščine (Godenzzi 2006) in »čiščenju onesnaževalnega vpliva« indigenosti in rasnega mešanja (De la Cadena 2000: 17; Oliart 2011: 27–28). Prepričanje, da sta indigenost in staroselski jezik, katerega uporaba je bila leta 1780 med uporom Túpac Amara II prepovedana (García 2005b: 21),

»onesnažujoča« in ju je treba izkoreniniti iz konstruiranja identitete, je z leti širil in utrjeval perujski izobraževalni sistem. Namen izobraževalnega »civilnega projekta« (*proyecto civilista*) med letoma 1871 in 1930 je bil »očistiti« in »izboljšati« staroselske »duše« z »beljenjem« (*blanqueamiento*) »indijanske rase«, kot so takrat imenovali ameriške staroselce (De la Cadena 2007: 95–96). Ta paternalistični in rasistični pristop, ki staroselsko etnično identiteto dojemata kot nekaj »zgrešenega«, izvira iz kolonialnih časov, ko so »necivilizirane Indijance« učili »dobre običaje« in »vrednote« takratne špansko govoreče krščanske družbe (Wood 1986: 2, 7–8). Zaničevanje staroselske etnične identitete je perujski indigenizem še utrjeval.

V 20. stoletju je indigenistična perujska elita začela določati »pravo« staroselsko identiteto ljudstva Kečua. Poudarjali so legitimnost ekskluzivne kečujške etnične identitete, ki je temeljila na veličastni in prestižni preteklosti Inkov in izključevala vsakdanjo stvarnost Kečujcev v Peruju (Chevalier 1970; Marzal 1986; De la Cadena 2001: 5). Z rabo purističnih diskurzov so določali, kaj je prava »indijanskost«¹⁹ in tako politično nadzorovali identiteto staroselcev in vplivali na njeno oblikovanje (Glidden 2011: 62, 68). Perujski indigenizem izhaja iz kulturnega in umetniškega gibanja in se je v 19. stoletju začel razvijati iz literarne oblike romantičnega liberalizma, ki so ga vodili intelektualci, predstavniki različnih kulturnih in umetniških poklicev (pisatelji, slikarji, glasbeniki) ter politični aktivisti (Coronado 2009: 163–168). V 20. stoletju je indigenizem pri uveljavitvi političnih in socialnih reform staroselcev postal pravo gibanje (Klarén 2000: 245). V Peruju so pripadniki gibanja dajali prednost »častivredni« staroselski identiteti; to je izključevalo identiteto na podeželju živečih Kečujcev, saj ti po njihovem mnenju ne posedujejo »čistega« ali »čistokrvnega« izročila.

V primerjavi z drugimi južnoameriškimi državami, kot so Mehika, Bolivija in Ekvador, indigenisti v Peruju niso uporabili koncepta mestizacije,²⁰ ki velja za uradno ideologijo, na podlagi katere bi lahko ustanovili perujsko državo (De la Cadena 2001: 3, 8). Čeprav je v šestdesetih letih 20. stoletja perujski pisatelj in antropolog José María Arguedas²¹ v svojem delu *Vse krvi (Todas las sangres)* (1964) kritiziral purizem indigenizma, saj je po njego-

19 Pri predstavitvi in reprezentaciji staroselca je indigenizem šel skozi razne faze diskurzivne elaboracije: od razumevanja staroselca kot problem ali oviro napredku, do tega, da se mu dodeli perujsko državljanstvo (García 2005a: 63–83).

20 S tem izrazom se nanašam na rasno, kulturno in socialno mešanje, ki se uporablja v postkolonialnem kontekstu latinskoameriške in karibske družbe.

21 Arguedas je nasprotoval indigenizmu, ki je pojmoval hibridnost kot nemoralno za nešolane ljudi. Menil je, da bi bilo v Peruju mogoče solidno, svobodno in homogeno družbo zgraditi le po zaslugi mestizacije. Taka družba ne bi poznala privilegijev, družbenih slojev ali hierarhične moči, saj bi veljalo, da so vsi Perujski mešane krvi (Aliaga Murray 2011: 150, 153). Ker je Arguedasov predlog ogrožal hegemonijo indigenizma, so ga zavrgli (De la Cadena 2001: 7; 2006).

17 Hilaria Supa Huamán, ki od leta 1960 deluje kot aktivistka in zagovornica staroselskih pravic, se v svoji avtobiografiji *Niti moje- ga življenja. Zgodba Hilarie Supa Huamán. Podeželska kečujška ženska (Threads of My Life. The Story of Hilaria Supa Huamán. A Rural Quechua Woman)* (Quintana 2008) identificira kot »indigena ruralna kečua ženska«.

18 »[Supa no es] intelectualmente educada porque llega de un bajo nivel cultural. Hilaria no está en posición de tratar temas sobre la educación como miembro parlamentario. Su experiencia personal no puede reemplazar lo intelectual para llegar a soluciones competentes. [...] Supa es cuasi una burla!« (Radio Programas del Perú (RPP) 2010).

vem mnenju kultura mesticev osnova, na kateri bi morali ustanoviti perujsko državo (Cortez 2009), se v Peruju še vedno razpravlja o politični primernosti kulturne mestizacije (De la Cadena 2005: 274).

Pri oblikovanju nacionalne identitete je perujska aristokracija uporabila določene simbole, ki so indijansko etničnost prikazovali samo v obliki veličastne preteklosti inkovske slave. Medtem ko so povelečevali mitske vladarje, kot je npr. Manco Cápac, so sodobne staroselske Kečujce predstavili kot krute, neumne in nečiste (Méndez 1996: 203–204, 222–223). Na začetku 20. stoletja je aristokratska perujska oligarhija uporabila enake ksenofobične, rasistične in paternalistične diskurze, ki so staroselce zatirali na podlagi njihove »indijanske rase«, ter jim odvzela pravico do narodne identitete. Z uveljavljanjem socialne prisile in moralnega nadzora jih je elita prikazovala kot nekulturne, necivilizirane in zaostale ljudi (Klarén 2000: 214). V 20. stoletju se je ta rasistična in paternalistična tradicija začela širiti s pomočjo novih kulturnih praks, kot je »inkanizem«. V Peruju se je »inkanizem« širil v letih 1930–1940, ko so indigenisti »avtentičnost« andske tradicije začeli odkrivati tako, da so eksotične in folkloristične kulturne upodobitve aristokratske indigenosti pripravljali v zvezi z veličastno preteklostjo Inkov (Van den Berghe in Flores Ochoa 2000; De la Cadena 2000: 218, 278; Hill 2007; Gómez-Barris 2011). To je pomenilo, da so si začeli prisvajati določene šege in simbole, kot so nošenje ponča (*poncho*) in andske kape (*chullo*). Indigenisti so jih nosili kot »simbolično oblačilo«, da bi dokazali svojo višjo indigenost ter privilegirano staroselsko identiteto, ki naj bi jo zakonito prejeli od svojih inkovskih prednikov (Mörner 1970: 225; De la Cadena 2000: 326; Malamud 2005: 60). S temi trditvami, ki naj bi dokazovale avtentičnost tradicije Inkov, so indigenisti legitimirali »resnično« in »plemenito« staroselsko etnično identiteto. Z razvojem in napredovanjem te identitete so se pri oživljanju določenih andskih praznovanj, kot je *Inti Raymi* oz. slavje Sonca, ta razvila v proizvod popularne kulture. *Inti Raymi* je bil za pravi inkovski obred razglašen leta 1944. Takrat je elita indigenistov iz Cusca ponovno obudila ta starodavni inkovski obred, tako da je napisala besedilo v kečujščini ter ga uprizorila v arheološki utrdbi, imenovani *Saqsaywamán*, v Cuscu. Od takrat ta obred uprizarjajo in ga vsako poletje slavijo pred stotinami turistov (De la Cadena 2000: 157–172; Luxford 2010).

Inkanizem je omogočil ideološke interpretacije predkolonialne preteklosti ter ohranjal utopične predstave moderne andske družbe (Burga 1990: 74; Flores 2010: 244, 249), obenem pa oblikoval zabavno in romantično podobo kečujške staroselske identitete, ki jo danes Kečujci sami prodajajo turistom. Tako v Cuscu kot od njega oddaljenih vaseh sem srečala ženske, ki so izdelovale »tipične« andske volnene izdelke, kot so puloverji, nogavice, andske kape (*montera*), rokavice in šali, tkani pasovi (*fajas* oz. *chumpis*) ali tipično volneno pravokotno

ter ročno izdelano barvano blago za čez ramena (*lliklla*) in jih prodajale turistom na mestnih ulicah (Tonet 2008). Antropologinja Elayne Zorn (2004) meni, da komercializacija staroselske etničnosti oz. indigenosti obnavlja občutek dostojanstva med staroselci. Kot primer navede prebivalce otoka Taquile na jezeru Titicaca v Punu. Raziskovalka trdi, da je prodaja različnih taquilskih etničnih oblačil utrjevala lokalno identiteto s tem, da je postala pozitiven znak »staroselskih« izdelkov, ki je vzbudil ponos med otočani (Zorn 2004: 12–14). Mogoče sem ponos, ki ga avtorica omenja, zaznala v glasu vodnika, ki je spremljal turistično skupino na ogled jezera Titicaca, ko je hrabro spregovoril o večkulturnem značaju naroda Uros, ki prebiva na plavajočih otokih (Tonet 2008). Večkrat je navdušeno poudaril, kako so prebivalci otokov večjezični in večetnični, saj govorijo kečujski, ajmarski (drugi staroselski jezik) in španski jezik. Večkrat je opozoril turiste, naj pazijo na pravilno izgovorjavo imena jezera, ki ni španska verzija »Titicaca«, ampak »Titiqaqa«, tako kot jo izgovarjajo domačini. Konec turističnega obiska otoka Uros pa je v meni pustil drugačen vtis oz. percepcijo o »ponosu«. Ko so se ženske z dolgimi kitami, oblečene v barvna krila (*polleras*), tradicionalno tkane srajce in tipične *monteras*, od turistov poslovile z melodijami v kečujskem in ajmarskem jeziku, ki jim je sledila znana španska pesem *Gremio na playa* (*Vamos a la playa*), je postalo vse bolj jasno, da sta staroselska etničnost in jezik odigrala zgolj performativno vlogo za turiste. Do katere mere lahko prodajanje staroselske etničnosti v obliki dobičkonosnega izdelka spodbuja in goji ponos med staroselci, je težko določiti.

Etničnost se v perujskih Andih izraža z barvnimi oblačili, s plesi in kečujskimi pesmimi, ki pripadajo kečujskemu vsakdanjemu življenju in jih uprizarjajo tudi med kmečkimi demonstracijami. V prvem tednu svojega bivanja v Cuscu sem prisostvovala kmečki demonstraciji na glavnem mestnem trgu (*Plazi de Armas*) (Tonet 2008). Od začetka tega leta so se kmetje iz raznih skupnosti zbirali na javnih trgih, da bi nasprotovali celi vrsti zakonov, decembra 2007 sprejetih v zvezi s privatizacijo perujske kulturne dediščine (Cox Hall 2019: 338). Demonstracijam se je pridružilo na stotine moških in žensk, nekateri/e so bili/e oblečeni/e v tipične tradicionalne/etnične obleke, kot so *pollera*, *ujutas* in kape *montera*. Ženske so si lase spletle v eno ali dve kiti ter na ramenih nosile *lliklla*. Vsi prisotni so marširali z različnimi transparenti, nosili mavrično zastavo Cusca in plesali ter peli tradicionalne kečujske pesmi. Nekateri raziskovalci te demonstrativne predstave v perujskih Andih označujejo kot »aktivacijo staroselske identitete oz. indigenosti« (Wright in Martí i Puig 2012) in »politizacijo staroselskih identitet« (Raymond in Arce 2011: 569). Če lahko etničnost v demonstrativni mobilizaciji staroselske folklore prepoznavamo po njihovih oblačilih, tradicionalnih pesmih in plesih, zakaj je ne

izkazujejo tudi v politiki, jeziku in izobraževanju? Naslednje poglavje daje delni odgovor na to kompleksno vprašanje.

Posledice množičnega širjenja pismenosti v španskem jeziku (1960–1970) in brutalnost notranje perujske vojne (1980–1992)

V Peruju se rasistični odnos do Kečujcev in njihova diskriminacija izražata z »razvrednotenjem« njihove identitete in izključevanjem vsega, kar je povezano s staroselskim poreklom. Perujska antropologinja Marisol De la Cadena (2001) oriše, kako posameznik/ca oblikuje svojo identiteto z vzpostavljanjem odnosa z drugim, upoštevajoč »intelektualne« in »moralne kode vrednotenja«, pri čemer se hierarhije vzpostavljajo tudi med samimi staroselci (De la Cadena 2001: 3–5). V mesta preseljene staroselke s podeželja svojo »višjo« oz. »naprednejšo« mestiško identiteto med drugim uveljavljajo z izogibanjem vsemu, kar pripada podeželskim staroselcem. Te pojmujejo kot »nevedneže« in »zaničevanja vredne Indijance«, vidijo jih kot nepismene, nemočne, neuspešne reveže s podeželja (De la Cadena 2000: 319–320). Staroselke s podeželja se med konstruiranjem identitete želijo »deindijanizirati«, kar počno z zavračanjem moralnih kod vrednotenja staroselske samobitnosti (De la Cadena 2000: 226). Zaničevanje in zavračanje staroselske identitete, ki so ju ponotranjili tudi staroselci sami, sta se ob vzpostavitvi množičnega izobraževanja med letoma 1960 in 1970 še utrdila.

Širjenje pismenosti v španskem jeziku je utrdilo prepričanje, da je kečujška etnična, kulturna in jezikovna identiteta »manjvredna« in »zaostala«. Izogibati se ji je treba v imenu »napredka«, ki ga perujska družba enači s španščino. Čeprav je leta 1972 perujski predsednik Juan Velasco Alvarado izvedel izobraževalno reformo (*Ley general de Educación*), s katero je poskušal v oblikovanje narodne identitete vključiti tudi kulturno, etnično in jezikovno bogastvo perujske države (Hornberger 1988: 24; Howard 2007: 25–26), prebivalstvo Peruja staroselske identitete ni prepoznalo kot zaželene. Cilj izobraževalne reforme je bil med drugim vzpostaviti dialog med učitelji in predstavniki staroselskih skupnosti, da bi skupaj določili vsebino in potek izobraževanja (Bizot 1975: 38; Oliart 2011: 89). Istega leta je perujska država uvedla dvojezično izobraževalno politiko (*Política Nacional de Educación Bilingüe – PNEB*), kar je spodbudilo dvojezično šolanje z upoštevanjem staroselskih vernakularnih jezikov na območjih, kjer je lokalno prebivalstvo poleg španščine uporabljalo druge jezike (Hornberger 1987: 208; García 2005b: 21; Howard 2007: 25–26). Leta 1975 je perujska vlada kečujški jezik razglasila kot uraden in enakopraven španščini (Hornberger 1987: 208). Ne glede na Velascovo zavzemanje so učitelji reformo množično zavrnil. V naslednjem desetletju je pod vodstvom predsednikov Terryja Belaúnde (1980–1985) in Alana Garcíja Péreza (1985–

1990) dvajset tisoč učiteljev zapustilo šole v staroselskih skupnostih, saj so bili prepričani, da nima smisla poučevati v »zaostalih krajih pogube« (Oliart 2011: 53).

H krepitvi rasnega sovraštva do staroselcev je prispeval tudi brutalen notranji oboroženi spopad (1980–1992) med gverilskim gibanjem Abimaela Guzmána, znanega tudi kot *Sendero Luminoso*,²² in perujsko vlado, najprej pod vodstvom predsednika Alana Garcíja (1985–1990) in nato Alberta Fujimorija (1990–2000). Ujete med dvema ognjema so staroselske skupnosti postale primarna tarča enega najbolj krvavih konfliktov v zgodovini ameriške celine (Gorriti 1999: 98).²³ Čeprav je levičarsko komunistično gibanje *Sendera* načeloma podpiralo razredni boj in boj proti imperializmu, so gverilci izvajali totalitaristično in rasistično kampanjo (De la Cadena 1999: 71–72). Struktura gibanja je bila zasnovana po hierarhičnem in rasističnem družbenem redu, v katerem so temnopolti mladostniki zasedali nižje položaje, svetlopolte elite pa so jih nadzorovale (Starn 1992: 34). Slednje so staroselce obravnavale kot manjvredne in kot tiste, ki jih je treba »naučiti«, kaj je v boju »pravilno in kaj ne« (Degregori 1994: 58–59). Poleg tega so *Senderistas* v oddaljenih vaseh na andskem podeželju klali otroke, ženske in starešine (Del Pino 1998: 167–168). Posledice terorističnega *Sendera Luminosa* sem izkusila tudi med svojim terenskim delom v andski vasi Paccha v občini Huamanga (Ayacucho). Ta vas je znana po najvišjem odstotku umrlih in izginulih v oboroženem konfliktu (več kot 40 odstotkov) (Theidon 2001: 21). Ko sva prispeli na glavni trg, mi je Malena pokazala talni kamen, ki označuje točko, kjer so gverilci obglavljali pripadnike raznih staroselskih kečujških skupnosti (Tonet 2008). Duševne rane, ki jih je povzročila notranja vojna, so bile leta 2008 še nezaceljene in boleče. Po obisku lokalne šole sta se sogovornica Malena in njena znanca objeli, se s solzami

22 *Sendero Luminoso* je bilo maoistično komunistično levičarsko gibanje pod vodstvom univerzitetnega profesorja Abimaela Guzmána in perujske mestijske elite intelektualcev, ki naj bi podpiralo interese najnižjih in revnejših kmečkih slojev. Toda ideologija in njihove uporabljene vojne strategije so se bistveno razlikovale od drugih latinskoameriških gverilskih gibanj (npr. v primerjavi s kubanskim revolucionarnim gibanjem Che Guevare ali mehiškim Sub Comandanta Marcosa). Čeprav naj bi se *Sendero* boril v imenu razrednega boja in antiimperialističnih diskurzov, je bilo gibanje v bistvu totalitarno, v jedru rasistično in hierarhično, v njem so imeli staroselci najnižji položaj (Starn 1991: 63; Starn 1995: 407; De la Cadena 1999: 71–72). Notranji spopad se je začel 17. maja 1980, ko je *Senderovo* gibanje napadlo vas Chuschi v regiji Ayacucho ter razglasilo »gverilsko vojno« z namenom zrušitve perujske vlade (Starn 1995: 399). Vojna se je končala leta 1992, ko je Fujimori zaprl Guzmána in ga kot terorista obsodil na dosmrtno ječo (Tucker 2013: 220). Predsednik Fujimori je bil leta 2009 zaradi kršenja človekovih pravic obsojen na 25-letno zaporno kazen (glej Méndez 2010: 653–654).

23 Šlo je za najdaljši in najsrajnejši primer nasilja v zgodovini Republike Peru. Med 69.280 smrtnimi žrtvami je bilo 79 odstotkov kmetov (*campesinos*) s podeželja, 75 odstotkov pa govorcev kečujščine in drugih staroselskih jezikov (Truth and reconciliation commission (TRC) of Peru 2003: 317).

v očeh tolažili, božali po obrazu in si v kečujščini nežno šepetali. Po njunem slovesu me je Malena pogledala ter žalostno zamrmrala »veliko smo trpeli, bilo je zelo težko« (Tonet 2008).

Notranja vojna je razcepila perujsko družbo: mučenja, posilstva, umori, množična grobišča, pohabljen trupla, notranje razseljevanje in nedoločeno število izginulih (*desaparecidos*) še danes težijo perujsko andsko prebivalstvo (Coral 1994: 8; Añaños Revollar 2001; Theidon 2001: 21; Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) 2009: 39–40). *Senderovo* nasilje in brutalnost krvavih pokolov v staroselskih andskih skupnostih nekateri označujejo kot »poskus genocida« (Fumerton 2001: 472), to težko zgodovinsko obdobje pa Kečujci sami imenujejo *chaqwa* (travma oz. kaos) (Starn 1995: 399–400). Brutalno nasilje z globoko zasidranim rasnim sovraštvom do staroselcev kaže na destruktivno silo kolonialnosti, kar je vse bolj utrdilo prepričanje, in sicer tudi med staroselci, da je kečujška identiteta (kultura in jezik) nekoristna in se ji je treba odreči.

Nasprotovanje vzpostavljanju medkulturnih dvojezičnih programov

V 21. stoletju se zaničevanje in zavračanje staroselske etnične identitete zrealita v nasprotujočih si stališčih učiteljev in staroselcev andskih skupnosti do medkulturnih dvojezičnih programov. Čeprav nekatere kečujske družine podpirajo in spodbujajo ohranjanje indigenosti v šolskem sistemu, njihove glasove pogosto utišajo družine, ki svoj staroselski etnični izvor zavračajo in dajejo prednost izobraževanju v prevladujočem španskem jeziku ali v drugih »prestižnejših« jeziki, kot sta angleščina in francoščina. Malena, ki je med letoma 2005 in 2007 preučevala medkulturne dvojezične programe v skupnosti Cangallo (Ayacucho), mi je povedala, da so tiste družine, ki so podpirale njeno delo v šoli, kmalu utišali njihovi nasprotniki. Razložila je, da se je vse začelo, ko se je lokalni župan, mladi Kečujec, ki je nekaj časa živel v Limi, začel upirati izvajanju medkulturnih dvojezičnih programov (Malena 2008). Župan je po njenem mnenju postal pristranski, predsodke do rabe kečujskega jezika in načina življenja v lokalni skupnosti je prevzel po svoji izpostavljenosti mestnemu ter pretežno špansko govorečemu okolju. Ponavljal ji je, da ni hotel, da bi se njegova otroka učila v kečujskem jeziku. Menil je, da »kečujsščina pomeni zaostanek, čemu kečujsščina?!« (Malena 2008; prevod Tonet).²⁴ Malena je močno verjela v medkulturne dvojezične programe in je ne glede na županov odklonilni odnos še naprej poučevala tako španski kot kečujski jezik. Po njenem prepričanju je treba kečujski jezik in staroselsko kulturno tradicijo v šoli poučevati tako, da se poudari njuno ohranjanje in

vrednost. Ta pristop lahko spodbudi ponos staroselcev na njihovo identiteto, kar bi lahko okrepilo samozavest za njeno izražanje v družinskem okolju in javnosti. Ker je njena odločnost naletela na ovire, je bila dejavnost kmalu prekinjena. Župan je svoje otroke prepisal v drugo šolo, in sicer v skupnost Vinchos (Ayacucho), kjer učitelji niso učili po medkulturnih dvojezičnih programih, temveč samo v španščini. Večina družin iz skupnosti Cangallo je sledila županovemu zgledu in svoje otroke prepisala v isto enojezično šolo. Ko je v dvojezični šoli ostalo le osem otrok, so jo zaprli. Malena je večkrat poudarila: »Ljudje se sramujejo govoriti kečujsščino, ker jo občutijo kot nekaj slabega, zaostalega in zaničevanega. [Jezika] se ne ceni« (Malena 2008; prevod Tonet).²⁵

Odtujitev staroselskega prebivalstva od kečujsčine sem opazila v vseh obiskanih andskih vaseh. Ko sem lokalne prebivalce spraševala, ali jih zanima izobraževanje v njihovem maternem jeziku, nisem zasledila večjega interesa. Staroselci uporabljajo kečujsščino v vsakodnevnih pogovorih, a se njena raba zaradi asimilacije in vse večjega nadomeščanja s španščino izgublja (Hornberger in Coronel-Molina 2004). Še več takih primerov sem doživela, ko so se starejše gospe s svojimi hčerkami pogovarjale v kečujsščini, slednje pa so s svojimi otroki komunicirale izključno v španščini. To je povzročilo, da mlajši za komuniciranje s starešinami potrebujejo mediacijo staršev. Moški v medsebojnih pogovorih uporabljajo pretežno španščino. Izogibanje rabi kečujsčine in izobraževanju v tem jeziku sem doživela, ko sem se zgodaj zjutraj z Maleno vozila do andske vasi Culluchaca (Ayacucho), kjer so v osnovni šoli izvajali medkulturni dvojezični program. Na poti sva srečali okoli petnajst otrok, starih med sedem in deset let, ki so po cesti navzdol hodili v nasprotno smer. Malena jih je v kečujsščini vprašala, kam grejo, otrok ji je v kečujsščini odgovoril, da hodijo v drugo šolo, kjer se učijo izključno v španščini (Malena 2008).

Staroselsko prebivalstvo samo z izključevanjem in izogibanjem rabi kečujsčine v politiki in izobraževanju prispeva k utišanju kečujske etnične identitete. S tem da se upira dvojezičnim izobraževalnim programom, ki podpirajo kulturno, etnično in jezikovno raznolikost perujske države, zanika temeljne svoboščine za morebitno vzpostavitev enakopravne in demokratične družbe. Posledica tega je, da sta komercializacija in izražanje staroselske identitete s folklornimi, zabavnimi in romantičnimi predstavami edini sprejeti obliki ohranjanja kečujske tradicije. To staroselcem sicer omogoča dodatni zaslužek, a hkrati ne zmanjšuje zakoreninjenega in razširjenega družbenega prepričanja, da je staroselska etničnost izvržek perujske identitete.

²⁵»La gente se avergüenza de hablar el quechua [...] es percibido como algo malo, es un atraso, no se valoriza.«

²⁴ »El quechua es un atraso, ¿quechua para qué?!«

Zaključek

Namen uvajanja medkulturnih dvojezičnih programov v Peruju je bil preoblikovati obstoječi diskriminatorni izobraževalni sistem in ga nadomestiti z demokratičnim, ki bi utrjeval toleranco in sožitje med ljudmi različnega porekla. Vključujoče izobraževanje naj bi pomagalo vzpostaviti enakopravno družbo, ki bi v državi spoštovala kulturno, etnično in jezikovno raznolikost. Le tako lahko medkulturno dvojezično izobraževanje postane orodje, s pomočjo katerega se zapostavljeni človek postkolonialne družbe osvobodi ali vsaj nasprotuje dolgotrajnemu tlačenju kolonialne zapuščine – systemske rasne diskriminacije staroselske etnične identitete. O tem je v knjigi *Pedagogika zatiranih* pisal že brazilski filozof, vzgojitelj in vodilni zagovornik kritične pedagogike in dekolonizacije uma, Paulo Freire (1921–1997). Po njegovem mnenju se lahko marginalizirano in zapostavljeno ter nepravilnemu družbenemu redu podrejeno ljudstvo v postkolonialni družbi prav s pomočjo demokratičnega izobraževanja osvobodi zatiralnih in tiranskih sistemov (Freire 2005 [1970]: 66–67). Čeprav je po sklepu perujske vlade iz leta 1975 kečujski jezik postal uraden in enakopraven španščini, pa se za kontinuirano izvajanje medkulturnih dvojezičnih programov ne zavzema država, temveč ga zagotavljajo nevladne organizacije. Neurejeno dvojezično izobraževanje na državni ravni ne prispeva k spoštovanju in spodbujanju izražanja staroselske identitete, prav tako pa negativno vpliva na pripravljenost učiteljev za poučevanje. Uveljavljanju omenjenih programov pa nasprotujejo celo mnoge staroselske družine, ki so ponotranjile zaničevalni pogled na svoja jeziki in identiteto.

K zavračanju medkulturnih dvojezičnih programov perujskih Kečujcev prispeva več dejavnikov. Rasistični odnos do staroselcev in njihova diskriminacija sta zapuščini kolonialnega obdobja. Po osamosvojitvi Peruja leta 1824 se nista končala, temveč sta se z ideologijo indigenizma in pozneje z idejami inkazma le še krepila. Kečujsko etnično identiteto se še danes – kot izhaja iz tradicije indigenizma – dojema kot nekoristno, kot zaostanek (*un atraso*) oz. kot »zgrešeno«. K zavračanju kečujске identitete in jezika tako v politiki kot v izobraževanju pa je prispevalo tudi nasilje, ki so ga bili staroselci deležni v času kolonializma, še zlasti intenzivno pa v času notranjega konflikta med letoma 1980 in 2000.

Tudi sami Kečujci svojo etnično identiteto doživljajo kot breme, sramujejo se je in si je želijo znebiti, s čimer jo zatirajo in negirajo. Kečujška etničnost je kot romantični in zabavni folkloristični produkt, uprizorjen in komercializiran v turistični industriji, sprejeta le zaradi barvnih oblačil in razvedrilnih pesmi. Čim se Kečujec oddalji od svoje komercializirane indigenosti in turističnega konteksta, nemudoma postane predmet sovraštva, poniževanja in zasmeševanja. Sklenem lahko, da se v ambivalentni percep-

ciji indigenosti prenavlja sila rasizma; vloga medkulturnih dvojezičnih programov je spodkopati prav to diskriminacijsko in izključujočo zapuščino kolonialnosti. Pot do tega cilja pa bo še dolga, komercializacijo romantičnih podob indigenosti bo namreč težko izkoreniniti.

Avtorica raziskavo v članku obravnavane tematike nadaljuje v projektu »Etnografija tišin(e)« (J6-50198; 2023–2026; vodja dr. Katja Hrobat Virloget).

Literatura in viri

ALIAGA MURRAY, Nelly: *Todas las sangres (all races). Indigenous Narrative of José María after Hundred Years of his Birth (1911–2011)*. *Concensus* 16/1, 2011, 147–154.

AÑAÑOS REVOLLAR, Eliana: *Los desplazados por violencia política en el Perú*. *Allpanchis* 31/58, 2001, 9–31.

ARGUEDAS, José María: *Todas las sangres*. Buenos Aires: Lozada, 1964.

BIZOT, Judith: *Educational Reform in Peru*. Pariz: UNESCO Press, 1975; <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000015591>, 25. 6. 2023.

BOURDIEU, Pierre in Jean-Claude Passeron: *Reproduction in Education, Society and Culture*. London: Sage Publications, 2000 [1977].

BRYSK, Alison: *From Tribal Village to Global Village: Indian Rights and International Relations in Latin America*. Stanford: Stanford University Press, 2000.

BURGA, Manuel: *La emergencia de lo Andino como Utopia (siglo XVII)*. V: Heraclio Bonilla, Manuel Burga, Luis G. Lumberras, Amparo Menéndez-Carrión, Galo Ramón in Enrique Tandeter (ur.), *Los Andes: El camino del retorno*. Quito: Facultad Latino Americana de Ciencias Sociales (Flacso), 1990, 71–85.

CASTRO-KLARÉN, Sara: *Posting Letters: Writing in the Andes and the Paradoxes of the Postcolonial Debate*. V: Moraña Mabel, Dussel Enrique in Carlos A. Jáuregui (ur.), *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. Durham: Duke University Press, 2008, 130–157.

CENSUS: *Perú: Perfil sociodemográfico. Informe nacional. Censos 2017: XII de Población, VII de Vivienda III de Comunidades indígenas, 2017*; https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1539/libro.pdf, 24. 2. 2024.

CHEVALIER, François: *Official indigenismo in Peru in 1920: Origins, Significance and Socioeconomic Scope*. V: Magnus Mörner (ur.), *Race and Class in Latin America*. New York: Columbia University Press, 1970, 184–196.

CONFEDERACIÓN DE NACIONALIDADES AMAZÓNICAS DEL PERÚ (CONAP): spletna stran, glej zgodovinski pregled; <https://conaperu.org/>, 15. 6. 2023.

CORAL, Isabel: *Desplazamiento por violencia política en el Perú, 1980–1992*. Documento de Trabajo n. 58. *Documento de trabajo n. 58 – Serie Documentos de Política n. 6*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 1994.

CORONADO, Jorge: *The Andes Imagined: Indigenismo, Society, and Modernity*. Pittsburgh: University of Pittsburgh, 2009.

- CORTEZ, Enrique: Writing the Mestizo: José María Arguedas as Ethnographer. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 4/2, 2009, 171–189.
- COX HALL, Amy: Heritage Prospecting and the Past as Future(s) in Peru. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology* 24/2, 2019, 331–350.
- DECRETO LEGISLATIVO N°1015: Zakonodajni dekret, 2008; https://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con2_uibd.nsf/EAC79A82127BFCAB052575C2007DE91E/%24FILE/D.Leg.1015_Unif.Proc.Comun.Camp.Nativ.Sierra_Selva_Costa_mejorar_Prod.pdf, 15. 6. 2023.
- DECRETO LEY N° 31269: Funcionamiento de las comunidades campesinas, comunidades nativas y rondas campesinas ante la pandemia COVID-19, digitalni register perujske zakonodaje, 2001; <https://busquedas.elperuano.pe/normaslegales/ley-que-garantiza-el-funcionamiento-de-las-comunidades-campe-ley-no-31269-1972052-1/>, 15. 6. 2023.
- DEGREGORI, Carlos Iván: The Origins and the Logic of Shining Path: Two Views. V: David Palmer Scott (ur.), *The Shining Path of Peru*. New York: St. Martin's Press, 1994, 51–62.
- DE LA CADENA, Marisol: De raza a clase: La insurgencia intelectual provinciana en el Perú (1910–1970). V: Steve J. Stern (ur.), *Los senderos insólitos del Perú: Guerra y sociedad, 1980–1995*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 1999, 39–72.
- DE LA CADENA, Marisol: *Indigenous Mestizos: The Politics of Race and Culture in Cuzco, Peru, 1919–1991*. London: Duke University Press, 2000.
- DE LA CADENA, Marisol: The Racial Politics of Culture and Silent Racism in Peru. Prispevek na konferenci Racism and Public Policy, 2001; <https://cdn.unrisd.org/assets/library/papers/pdf-files/dcadena.pdf>. Durban: United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD), 23. 6. 2023.
- DE LA CADENA, Marisol: Are Mestizos Hybrids? The Conceptual Politics of Andean Identities. *Journal of Latin American Studies* 37/2, 2005, 259–284.
- DE LA CADENA, Marisol: The Production of Other Knowledges and its Tensions: From Andeanist Anthropology to *Interculturalidad*? V: Ribeiro Lins Gustavo in Arturo Escobar (ur.), *World Anthropologies: Disciplinary Transformations Within Systems of Power*. Oxford: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, 2006, 201–224.
- DE LA CADENA, Marisol: Introduction. V: Marisol De la Cadena in Orin Starn (ur.), *Indigenous Experience Today*. Oxford: Routledge, 2007, 1–30.
- DEL PINO, Ponciano: Family, Culture, and »Revolution«: Everyday Life with Sendero Luminoso. V: Steve J. Stern (ur.), *Shining and Other Paths: War and Society in Peru, 1980–1995*. London: Duke University Press, 1998, 158–192.
- DENZIN, Norman K.: *The Research Act*. New York: McGraw-Hill, 1978.
- DURKHEIM, Emile: *Education and Sociology*. Glencoe: Free Press, 1956.
- ELIE, Serge D.: The Production of Social Science Knowledge Beyond Occidentalism: The Quest for a Post-exotic Anthropology. *Third World Quarterly* 33/7, 2012, 1211–1229.
- ESCOBEDO, Luis: Colonial Heritage in Multi-Ethnic Societies: Undercover Racism in Twenty-First-Century Peru. *Studia z Geografii Politycznej i Historycznej* 2, 2013, 109–137.
- FLORES LIÑAN, Hugo, Gamarra Sano, Mamani Paucar Carmen Justina in Vilcarrumeto Tafur Llasmin: Intercultural Bilingual Education (EIB) in Peru. *Research in Subject-matter Teaching and Learning (RISTAL)* 6/1, 2023, 85–95.
- FLORES, Galindo Alberto: *In Search of an Inca: Identity and Utopia in the Andes*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- FONSECA-MARTELL, César: *Sistemas económicos andinos*. Lima: Biblioteca Andina, 1973.
- FOUCAULT, Michel: *La genealogía del racismo (Colección Caronte Ensayos)*. La Plata: Altamira, 1988.
- FUENZALIDA, Fernando: La estructura de la Comunidad de indígenas tradicionales. V: José Matos-Mar (ur.), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 1976, 219–263.
- FUMERTON, Mario: *Rondas campesinas in the Peruvian Civil War: Peasant Self-Defence Organisations in Ayacucho*. *Bulletin of Latin American Research* 20/4, 2001, 470–497.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogy of the Oppressed*. New York: Continuum, 2005 [1970].
- GARCÍA, María Elena: *Making Indigenous Citizens: Identities, Education, and Multicultural Development in Peru*. Stanford: Stanford University Press, 2005a.
- GARCÍA, María Elena: Rethinking Bilingual Education in Peru: Intercultural Politics, State Policy and Indigenous Rights. V: Anne Marie De Mejía (ur.), *Bilingual Education in South America*. Clevedon: Cromwell Press, 2005b, 15–34.
- GLAVE, Luis Miguel: Sociedad, poder y organización andinas en el sur peruano hacia el siglo XVII. V: Galindo Alberto Flores (ur.), *Comunidades campesinas: Cambios y permanencias*. Lima: Centro de Estudios Sociales (CES), 1987, 61–94.
- GLAVE, Luis Miguel: The »Republic of Indians« in Revolt (c. 1680–1790). V: Frank Salomon in Stuart Schwartz (ur.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas, Volume III, Part 2: South America*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, 502–557.
- GLIDDEN, Lisa: *Mobilizing Ethnic Identity in the Andes: A Study of Ecuador and Peru*. Lanham: Lexington Books, 2011.
- GODENZZI, Juan Carlos: Spanish as a Lingua Franca. *Annual Review of Applied Linguistics* 26, 2006, 100–124.
- GÓMEZ-BARRIS, Macarena: Andean Gateways: Transnational Healing and Spiritual Tourism in the Sacred Valley, Peru. V: Winfried Fluck, Donald E. Pease in Carlos John Rowe (ur.), *Reframing the Transnational Turn in American Studies*. Lebanon: Dartmouth College Press, 2011, 337–355.
- GORRITI, Gustavo: *The Shining Path: A History of the Millenarian War in Peru*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1999.
- GREENE, Shane: Getting Over the Andes: The Geo-Eco-Politics of Indigenous Movements in Peru's Twenty-First Century Inca Empire. *Journal of Latin American Studies* 38/2, 2006, 327–354.

- HARDING, Colin: Land Reform and Social Conflict in Peru. V: Abraham F. Lowenthal (ur.), *The Peruvian Experiment: Continuity and Change under Military Rule*. Princeton: Princeton University Press, 1975, 220–253.
- HILL, Michael D.: Contesting Patrimony: Cusco's Mystical Tourist Industry and the Politics of Incanism. *Ethnos: Journal of Anthropology* 72/4, 2007, 433–460.
- HIMMERICH Y VALENCIA, Robert: *The Encomenderos of New Spain, 1521–1555*. Austin: University of Texas Press, 1991.
- HORNBERGER, Nancy: Bilingual Education Success, but Policy Failure. *Language in Society* 16/2, 1987, 205–226.
- HORNBERGER, Nancy: *Bilingual Education and Language Maintenance: A Southern Peruvian Quechua Case*. Dordrecht: Foris Publications, 1988.
- HORNBERGER, Nancy in Kendall A. King: Language Revitalisation in the Andes: Can the Schools Revise Language Shift? *Graduate School of Education* 6/17, 1996, 427–441.
- HORNBERGER, Nancy in Serafin M. Coronel-Molina: Quechua Language Shift, Maintenance, and Revitalisation in the Andes: The Case for Language Planning. *International of the Sociology of Language* 167, 9–67, 2004.
- HORNBERGER, Nancy in Esteban S. Hornberger: *Diccionario trilingüe quechua de Cusco. Qhiswa, English, Castellano*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas (CbC), 2008.
- HOWARD, Rosaleen: *Por los linderos de la lengua. Ideologías lingüísticas en los Andes*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 2007.
- HOWARD, Rosaleen: Shifting Voices, Shifting Worlds. Evidentiality, Epistemic Modality and Speaker Perspective in Quechua Oral Narrative. *Pragmatics and Society* 3/2, 2012, 243–269.
- HOWARD, Rosaleen: *Multilingualism in the Andes: Policies, Politics, Power*. New York: Routledge, 2022.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (INEI) – Perú: Migraciones internas (1993–2007). Dirección Técnica de Demografía e Indicadores Sociales, Instituto Nacional de Estadística e Informática, Lima; http://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitaless/Est/Lib0801/libro.pdf 15. 2. 2015.
- JACOBSEN, Nils: *Mirages of Transition: The Peruvian Altiplano, 1780–1930*. Berkeley: University of California Press, 1993.
- JUŽNIČ, Stane: *Kolonializem in dekolonizacija*. Maribor: Obzorja, 1980.
- KLARÉN, Peter Flindell: *Peru: Society and Nationhood in the Andes*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- KONGRES QHESWA (PERÚ): Hilaria Supa Huamán defiende nuestro GAS DE CAMISEA, 2011; <http://www.youtube.com/watch?v=vDHg54MuY0E>, 15. 6. 2023.
- LAATS, Henkjan: *Propiedad y autonomía en comunidades campesinas en el Perú, proyecciones desde la población*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas (CbC), 2000.
- LARSON, Brooke: *Trials of Nation Making: Liberalism, Race, and Ethnicity in the Andes, 1810–1910*. Cambridge: Cambridge University, 2004.
- LOPEZ, Luis Enrique in Wolfgang Küper: *Intercultural Bilingual Education in Latin America: Balance and Perspectives*. Bonn: Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit, 2002.
- LUXFORD, Camden: Peru's Incan Celebration of Inty Raimy. Cultural Preservation or Capitalistic Exploitation? *Matador Abroad Network*, 2010; <http://matadornetwork.com/abroad/peru-incan-celebration-of-inti-raymi-cultural-preservation-or-capitalistic-exploitation/>, 15. 6. 2023.
- LUYKX, Aurolyn: *The Citizen Factory: Schooling and Cultural Production in Bolivia*. Albany: State University of New York Press, 1999.
- MALAMUD, Carlos: Democracia e indigenismo en los Andes. *Quórum: Revista de pensamiento iberoamericano* 13, 2005, 57–62.
- MALENA (anonimizirano), intervju, Ayacucho, 18. 11. 2008.
- MALLON, Florencia E.: *Peasant and Nation: The Making of Postcolonial Mexico and Peru*. London: University of California Press, 1995.
- MALLON, Florencia E.: Indigenous Peoples and the State in Latin America. V: John Hutchinson in Anthony D. Smith (ur.), *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press, 1996, 291–294.
- Martha Hildebrandt in Hilaria Supa Huamán: Diskusija o zakonu o zaščiti, uporabi in širjenju staroselskih jezikov, 2009; http://www.youtube.com/watch?v=vLVx_m7HY-A, 21. 7. 2010.
- MARZAL, Manuel María: *Historia de la antropología: México y Perú. Volumen 1 La antropología indigenista*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1986.
- MÉNDEZ, Cecilia G.: Incas sí, indios no: Notes on Peruvian Creole Nationalism and its Contemporary Crisis. *Journal of Latin American Studies* 28/1, 1996, 197–225.
- MÉNDEZ, Juan E.: Significance of Fujimori Trial. *American University International Law Review* 25/4, 2010, 649–656.
- MIGNOLO, Walter D.: Coloniality of Power and Subalternity. V: Leana Rodríguez (ur.), *The Latin American Subaltern Studies Reader*. Durham: Duke University Press, 2001, 224–244.
- MIGNOLO, Walter D.: *The Idea of Latin America*. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.
- MORAÑA Mabel, Enrique Dussel in Carlos A. Jáuregui: Colonialism and its Replicants. V: Mabel Moraña, Enrique Dussel in Carlos A. Jáuregui (ur.), *Coloniality at Large: Latin America and the Postcolonial Debate*. Durham: Duke University Press, 2008, 1–20.
- MÖRNER, Magnus: Historical Research on Race Relations in Latin America during the National Period. V: Magnus Mörner (ur.), *Race and Class in Latin America*. New York: Columbia University Press, 1970, 199–230.
- MURRA, John V.: *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 1975.
- MURRA, John V.: *La organización económica del estado Inca*. México: Siglo Veintiuno, 1978.
- NASH, June C.: *Mayan Visions: The Quest for Autonomy in an Age of Globalisation*. New York: Routledge, 2001.

- NOVA AGRARNA REFORMA – ZAKONSKI ODLOK 17716 (Nueva Reforma Agraria – Decreto Ley 17716 (1969)); <https://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/Leyes/17716.pdf>, 15. 6. 2023.
- OLIART, Patricia: Indigenous Women's Organizations and the Political Discourses of Indigenous Rights and Gender Equity in Peru. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 3/3, 2008, 291–308.
- OLIART, Patricia: *Políticas educativas y la cultura del sistema escolar en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 2011.
- OLSEN, Wendy: Triangulation in Social Research: Qualitative and Quantitative Methods can really be Mixed. V: Martin Holborn (ur.), *Developments in Sociology: An Annual Review*. Ormskirk: Causeway Press, 2004, 1–30.
- O'PHELAN GODOY, Scarlett: *La gran rebelión en los Andes. De Túpac Amaru a Tupac Catari*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas (CbC), 1995.
- O'PHELAN GODOY, Scarlett: *Un siglo de rebeliones anticoloniales Perú y Bolivia 1700–1783*. Lima: IFEA, 2012.
- ORLOVE, Benjamin S.: Reciprocidad, desigualdad y dominación. V: Giorgio Alberti in Enrique Mayer (ur.), *Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 1974, 290–321.
- PAJUELO TEVES, Ramón: Perú: política, etnicidad y organizaciones indígenas. V: Ramón Pajuelo Teves (ur.), *Reinventando comunidades imaginadas*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 2007, 95–125.
- PATTON, Michael Quinn: *Qualitative Evaluation and Research Methods*. Newbury Park: Sage Publication, 1990.
- PERUJSKA USTAVA: Ustava Peruja, 1919–1920; http://www.leyes.congreso.gob.pe/Documentos/constituciones_ordenado/CONSTIT_1920/Cons1920_TEXTO.pdf, 15. 6. 2023.
- PERUJSKA USTAVA: Ustava Peruja, 1933; <http://www.deperu.com/abc/constituciones/237/constitucion-politica-del-peru-1933>, 15. 6. 2023.
- PERUJSKA USTAVA: Ustava Peruja, 1979; <http://www4.congreso.gob.pe/comisiones/1999/simplificacion/const/1979.htm>, 15. 6. 2023.
- POOLE, Deborah: *Unruly Order: Violence, Power and Cultural Identity in the High Provinces of Southern Peru*. Boulder: Westview Press, 1994.
- PORTES Alejandro, Luis E. Guarnizo in Patricia Landolt: The Study of Transnationalism: Pitfalls and Promise of an Emergent Research Field. *Ethnic and Racial Studies* 22/2, 1999, 217–237.
- PRATT, Mary Louise: Afterward: Indigeneity Today. V: Marisol De la Cadena in Orin Starn (ur.), *Indigenous Experience Today*. Oxford: Berg, 2007, 397–404.
- QUIJANO, Anibal: Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America. *Nepantla: Views from South* 1/3, 2000, 533–580.
- QUINTANA, Mauricio Carlos: *Threads of My Life. The Story of Hilaria Supa Huamán. A Rural Quechua Woman*. Crescent Valley: Theytus Books, 2008.
- RADIO PROGRAMAS DEL PERÚ (RPP), Martha Hildebrandt: Radijska oddaja, 2010; http://www.rpp.com.pe/2010-09-08-martha-hildebrandt-presidencia-de-hilaria-supas-es-casi-una-burla-audio_293706.html, 27. 10. 2010.
- RAMOS, Alcida Rita: El indio hiperreal. *The Hyperreal Indian. Serie Antropologia* 135 (Brasilia: Universidad Nacional de Colombia), 1992, 1–18.
- RAYMOND, Christopher in Moises Arce: The Politicization of Indigenous Identities in Peru. *Party Politics* 19/4, 2011, 555–576.
- RASMUSSEN, Kim Su: Foucault's Genealogy on Racism. *Theory, Culture and Society* 28/5, 2011, 34–51.
- SAIGNES, Thierry: The Ethnic Groups in the Valleys of Larecacha: From Descent to Residence. V: John V. Murra, Nathan Wachtel in Jacques Revel (ur.), *Anthropologica History of Andean Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, 311–341.
- SALOMON, Frank: *The Cord Keepers: Khipus and Cultural Life in a Peruvian Village*. Durham: Duke University Press, 2004.
- SÁNCHEZ, Rodrigo: The Andean Economic System and Capitalism. V: David Lehmann (ur.), *Ecology and Exchange in the Andes*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 157–190.
- SEZNAM KOOPERATIV V PERUJU: Seznam, 2005–2006; http://www4.congreso.gob.pe/comisiones/2006/recomendacion_193/documentos/Listado-Cooperativas.pdf, 15. 6. 2023.
- SELEKMAN, Stephanie: Indigenous Political Participation: The Key to Rights Realisation in the Andes. *Human Rights and Human Welfare Journal* 11/1, 2011, 137–149.
- SIEDER, Rachel: Introduction. V: Rachel Sieder (ur.), *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. New York: Palgrave Macmillan, 2002, 1–23.
- STARN, Orin: Missing the Revolution: Anthropologists and the War in Peru. *Cultural Anthropology* 6/1, 1991, 63–91.
- STARN, Orin: Antropología Andina, »Andinismo« y Sendero Luminoso. *Allpanchis* 24/39, 1992, 15–71.
- STARN, Orin: Maoism in the Andes: The Communist Party of Peru Shining-Path and the Refusal of History. *Journal of Latin American Studies* 27/2, 1995, 399–421.
- STEPHEN, Lynn: Gender, Citizenship and the Politics of Identity. *Latin American Perspectives* 28/6, 2001, 54–69.
- STERN, Steve: Nuevas aproximaciones al estudio de la conciencia y las rebeliones campesinas: Las implicaciones de la experiencia andina. V: Steve Stern (ur.), *Resistencia, rebelión y conciencia campesina en los andes. Siglos xviii al xx*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos (IEP), 1990, 25–41.
- TALLEDO, Vexler Idel: Informe sobre la educación peruana. Situación y perspectivas, 2004; http://www.perueduca.edu.pe/ninas-y-adolescentes-zonas-rurales/archivos/informe_educ_peruana.pdf, 13. 1. 2012.
- TERČELJ, Marija Mojca: Španska kolonialna politika za indijanec in sodobni indigenizem v Latinski Ameriki: Primerjalna študija. *Annales, Series Historia et Sociologia* 16/2, 2006, 483–496.
- TERČELJ, Marija Mojca: Medkulturnost v Latinski Ameriki: Politični interes, etična nuja ali akademska 'moda'? V: Mateja Sedmak in Ernest Ženko (ur.), *Razprave o medkulturnosti*. Ko-

per: Univerza na Primorskem, Znanstveno-raziskovalno središče, Univerzitetna založba Annales: Zgodovinsko društvo za južno Primorsko, 2010, 275–293.

THEIDON, Kimberly: Terror's Talk: Fieldwork and War. *Dialectical Anthropology* 26, 2001, 19–35.

TONET, Martina: Terenski zapiski. Antropološka raziskava, Peru, julij–november 2008.

TONET, Martina: *Race and Power: The Challenges of Intercultural Bilingual Education (IBE) in the Peruvian Andes*. Doktorska disertacija. Stirling: University of Stirling, 2015.

TRELLES, Efraín: Los grupos étnicos andinos y su integración forzada al sistema colonial temprano. V: Galindo Alberto Flores (ur.), *Comunidades campesinas: Cambios y permanencias*. Lima: Centro de Estudios Sociales (CES), 1987, 29–60.

TRUTH AND RECONCILIATION COMMISSION (TRC) OF PERU: General Conclusions, Final Report Vol. VIII, 2003, 315–345.

TUCKER, Spencer C.: Guzmán Reynoso, Abimael. V: Spencer Tucker (ur.), *Encyclopedia of Insurgency and Counterinsurgency: A New Era of Modern Warfare*. Santa Barbara: ABC-CLIO, LLC, 2013, 219–220.

UNESCO 2001: Universal Declaration on Cultural Diversity. Records of the General Conference Volume 1, Resolutions, 31st Session, Paris, 15 October to 3 November 2001. Published in 2002 by the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization, Paris, UNESCO; <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001246/124687e.pdf>, 12. 2. 2024.

UNESCO 2006. *UNESCO Guidelines on Intercultural Education*. UNESCO Section of Education for Peace and Human Rights, Division for the Promotion of Quality Education, Education Sector, Paris; <http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001478/147878e.pdf>, 12. 2. 2024.

VAN COTT, Donna Lee: A Reflection of Our Motley Reality: Bolivian Indian's Slow Path to Political Representation. V: Donna Lee Van Cott (ur.), *From Movements to Parties in Latin America: The Evolution to Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, 49–98.

VAN DEN BERGHE, Pierre L. in Jorge Flores Ochoa: Tourism and Nativistic Ideology in Cusco, Peru. *Annals of Tourism Research* 27/1, 2000, 7–26.

WILLIS, Paul E.: *Learning to Labour: How Working-Class Kids get Working Class Jobs*. Farnborough: Saxon House, 1977.

WOOD, Robert: *Teach them Good Customs: Colonial Indian Education and Acculturation in the Andes*. Culver City: Labrynthos, 1986.

WRIGHT, Claire in Salvador Martí i Puig: Conflicts Over Natural Resources and Activation of Indigenous Identity in Cusco, Peru. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 7/3, 2012, 249–274.

YASHAR, Deborah J.: *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

YRIGOYEN FAJARDO, Raquel: Peru: Pluralist Constitution, Monist Judiciary – A Post-Reform Assessment. V: Rachel Sieder (ur.), *Multiculturalism in Latin America: Indigenous Rights, Diversity and Democracy*. New York: Palgrave Macmillan, 2002, 157–183.

ZAKONSKI ODLOK 24656: Ley General de Comunidades Campesinas Nativas – Ley 24656.

ZAKONSKI ODLOK 24657: Ley de Comunidades Campesinas Deslinde Titulación de Territorios Comunales – Ley 24657.

ZORN, Elayne: *Weaving a Future: Tourism, Cloth, and Culture on an Andean Island*. Iowa: University of Iowa Press, 2004.

Legacy of Coloniality: The Rejection of Intercultural Bilingual Education among Quechua Indigenous Communities in the Peruvian Andes

The paper discusses the disruptive repercussions the coloniality of power has had on indigenous Quechua speaking communities in the Peruvian Andes. The topic was analysed by taking into consideration the wide opposition indigenous communities have enacted against intercultural bilingual education. The latter has had the aim to promote and maintain indigenous cultures and languages. However, by comparison to other indigenous communities in Latin America, who have proudly claimed their ethnicity and used their indigenous cultural and linguistic heritage for political purposes, this has not been the case for the Quechua Andean communities in Peru. The paper explores the “Peruvian anomaly” by exposing the long-lasting racist legacy that has been handed down through Peruvian education and the use of Spanish language. The latter will show how racial prejudice in shaping the Peruvian social fabric has secured the disavowal and the inherent denial of indigenous ethnicity. The making of indigenous identity has been fundamentally rooted in racial discrimination against the indigenous Other. In this respect, the Peruvian indigenismo purist tradition will be called to account on this matter as it exemplifies how the power of racism in being perpetuated through Peruvian history has worked against the affirmation of indigeneity amongst the Quechua communities who prioritise and claim the peasant identity over their ethnicity. The brutal internal armed conflict between the Sendero Luminoso terrorist movement and the Peruvian government, which lasted for more than two decades, will elucidate even more how a violent and destructive racist legacy has pushed indigenous peoples of the Peruvian Andes to further reject the establishment of a democratic education inclusive of their cultural and linguistic ethnic identity. Ultimately, the purpose of this paper is to invite academics to broaden research on the coloniality of power and the repercussions it has on indigenous peoples in post-colonial societies in relation to the affirmation of their ethnic identity through education.



DELO IN PRAKTIČNA VEDNOST ODDELKA ZA ETAŽNO LASTNINO NA OKRAJNEM SODIŠČU

Drugi del: Obrazci, vzorci, utelešene veščine in nepričakovani primeri

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 12. 10. 2023

Izveček: Besedilo na podlagi intervjujev z zaposlenimi na Oddelku za etažno lastnino na Okrajnem sodišču v Ljubljani predstavi njihovo delo in praktično vednost. Drugi od dveh člankov podrobneje obravnava obrazce, vzorce, pogovore in sestanke, s katerimi se praktična vednost razvija in poenoti kot kolektivna vednost določenega delovnega mesta. Poleg tega opiše utelešene veščine zaposlenih in vlogo ustaljene praktične vednosti pri zamišljanju možnih novih rešitev v situacijah, na katere pretekle izkušnje ne nudijo jasnega odgovora. V sklepu predlaga novo interpretacijo praktične vednosti.

Ključne besede: praktična vednost, etažna lastnina, pravo, habitus, tiha vednost, izrecna vednost

Abstract: Through interviews with workers at the Ljubljana District Court Condominium Department, the article describes their work and practical knowledge. The second of two articles examines in detail the forms, models, conversations, and meetings through which practical knowledge is developed and harmonized as a collective knowledge of a particular workplace. Furthermore, it discusses the employees' embodied skills and the role of established practical knowledge in imagining possible new solutions in situations for which past experiences do not provide a clear answer. In the conclusion, it proposes a new interpretation of practical knowledge.

Keywords: practical knowledge, condominium, law, habitus, tacit knowledge, explicit knowledge

V prvem članku (Komel 2024) sem predstavil delitev dela in »izrecno« praktično vednost zaposlenih na Oddelku za etažno lastnino: spoznavne sheme, miselne sklepe in enciklopedična znanja. Iz tamkajšnjih ugotovitev izhaja predvsem dvoje. Po eni strani sta pojma utelešene vednosti in habitusa preozka za razumevanje praktičnega načina vedenja nasploh, saj zanemarita kompleksne sklope izrecne vednosti, ki se jih priučimo in uporabljamo pri delovanju v konkretnih situacijah. Po drugi strani pa je že na podlagi do zdaj obravnavanih izjav intervjuvank postalo razvidno, da praktična vednost zaposlenih variira v odvisnosti od situacij, ki jih redno izkušajo pri svojih specifičnih delovnih nalogah, in je zato odvisna od tehnične sestave delovne sile (Mohandesi 2013: 85).¹

Kot sem že nakazal, se praktična vednost ne razvija le kot naključni situacijski miselni izum posameznikov, ampak se s pomočjo mentorstev, neformalnih pogovorov in sestankov utrjuje kot kolektivna vednost ljudi, ki delajo v podobnih materialnih razmerah in družbenih odnosih. V prvem poglavju pokažem, kako obrazci in uporaba prete-

klih dokončanih odločb kot vzorcev za reševanje bodočih podobnih primerov prispevajo k rutinizaciji in poenotenju spoznavnih shem, miselnih sklepov in sklopov informacij med zaposlenimi na Oddelku. Drugo poglavje je posvečeno telesnim veščinam in intuicijam kot posebni podobliki praktične vednosti. Pri tem se osredotočam na ročne spretnosti zapisničark in čut sodnic za vodenje naroka. V zadnjem poglavju izpostavim, da praktična vednost ne vključuje le mehničnega reševanja rutiniranih delovnih operacij. Predstavim, kako zaposlene same razumejo razliko med rutinskimi in nerutinskimi nalogami ter kako jim praktična vednost odločilno pomaga pri iskanju rešitev za nove primere, ki se pojavijo pri njihovem delu. Pri tem posebej poudarjam vzajemen odnos med posameznikom in kolektivom, ki igra pomembno vlogo pri reševanju novih primerov in posledično pri razvoju praktične vednosti. V sklepu izpeljem alternativno opredelitev praktične vednosti, ki razlikovalnega znaka med praktičnim in teoretskim, formalnim načinom vedenja ne išče v utelešenosti ali izrecnosti, temveč v situacijskosti in ponotranjenosti.

Obrazci in vzorci

Osrednje sredstvo in odraz rutinizacije, kolektivizacije in poenotenja spoznavnih shem, miselnih postopkov in izrecnih informacij so vnaprej pripravljena besedila, pri katerih lahko ločimo tri vrste (Komel 2023). *Oblikovni vzorci* so zgolj prazen fizičen ali digitaliziran list s poenoteno oblikovno podobo, npr. glavo, nogo, žigom organa, in ne vpli-

¹ Tako kot v prvem članku izmenično uporabljam moško in žensko obliko. Sami zaposleni namreč, kot je navada v pravnih poklicih, vztrajajo pri uporabi moškega nevtralnika, celo ko na določenem položaju delajo samo ženske. Po drugi strani pa je na vseh petih delovnih mestih, na katera se osredotočam (strokovne sodelavke, sodniške pomočnice, sodnice, zapisničarke in vpisničarke), zaposlenih več žensk kot moških, zato bi vztrajanje zgolj pri izrazju akterjev zamagljevalo spolno sestavo oddelka.

* Svit Komel, MPhil zgodovine in filozofije znanosti in medicine, mag. prava, mladi raziskovalec, Univerza v Ljubljani, Pravna fakulteta, Katedra za pravno zgodovino; svit.komel@pf.uni-lj.si.

vajo bistveno na samo vsebino. Pomembnejši so *obrazci*, ki poleg standardne oblike vsebujejo tudi kose besedila, ki v vseh situacijah, za katere se obrazec uporablja, ostajajo enaki. Naloga zaposlenega je le, da prazne rubrike zapolni s spremenljivimi podatki. Pogosto je ob praznih mestih pripisano tudi krajše navodilo, kakšna vrsta informacije sodi vanje, ali pa to navodilo zaposleni ponotranji s ponavljajočim delom z obrazcem. Obrazce lahko sprejme in predpiše oddelek, okrajno sodišče za območje svoje pristojnosti ali Vrhovno sodišče za vsa sodišča.²

Na Oddelku sodnice obrazcev ne uporabljajo, strokovno osebje (v nadaljevanju SO) pa le izjemoma, npr. pri zaprosilih za elaborate Geodetske uprave (Pavla 2023; Maja 2023), zaznambah etažnolastninskega postopka v zemljiški knjigi in »neformalne, neobvezne obrazce za prijavo udeležbe, ki se jih pošilja strankam« (Petra 2023). Bolj prisotni so v strojepisnici, kjer po obrazcih pripravljajo najpogostejše vrste dopisov, npr. vabilo, plačilni nalog, obvestilo o razpisu naroka, pritožbi, taksi. Obrazci so večinoma digitalizirani in naloženi v interni informacijski sistem PUND. Podobno razširjeni so obrazci tudi na vpisniku, npr. obrazec z osnovnimi informacijami o zadevi, ki se nalepi na ovoj spisa.

Morda najzanimivejši je digitalni obrazec, ki ga vpisničarke uporabljajo za »knjiženje procesnih dejanj«. Knjiženje pomeni, da za vsako dejanje, ki se zgodi v neki zadevi, vpisničarka iz drsnega seznama v PUND-u najprej izbere »skupino« dejanj, npr. »začetek postopka«, »narok«, »odločanje«, »zaključek postopka«, »pravna sredstva«, »odločbe višjega sodišča«. Nato znotraj skupine dejanj izbere vrsto procesnega dejanja, recimo pri odločbah višjega sodišča »razveljavitev«, »potrditev«, »sprememba«. Lahko bi rekli, da vpisničarke izberejo vrsto in rod procesnega dejanja izmed vnaprej danih možnosti v informacijskem sistemu. Knjiženje pokaže splošnejši vpliv obrazcev na rutinizacijo in poenotenje praktične vednosti. Obrazci nabor spoznavnih shem in možnih miselnih sklepov omejuje na izbiro ene od vnaprej opredeljenih možnosti, kar miselni proces izpolnjevalca zameji na nalogo zapolnjevanja praznin. Obrazec v večji meri omeji manevrski prostor izpolnjevalca na pravne načine izražanja in mišljenja, saj besedila vloge ne oblikuje svobodno, temveč se zgolj uvrsti v vnaprej dano kategorijo, prepisano iz pravnega akta oz. usklajeno na ravni pristojnega organa.³ Seveda pod pogojem, da je obrazec dobro zastavljen. Vpisničarke so večinoma mnenja, da je PUND zastarel, vsebuje pre malo podrobne tipe dejanj, poleg tega pa je zasnovan za več

oddelkov sodišča, zato ponujeni tipi ne ustrezajo povsem procesnim dejanjem v »ZVetL postopkih«, tj. postopkih o vzpostavitvi etažne lastnine in ugotavljanju pripadajočega zemljišča (ZVetL-1). Tako recimo v skupini dejanj »odločbe višjega sodišča« ni predviden poseben tip za delno razveljavitev. V primeru delne razveljavitve zato vpisničarke kontaktirajo sodnico, ki ji je dodeljena zadeva: »Sodnik potem ve, v kakšen delu je bila pritožba potrjena, kaj se je izpodbijalo« (Živa 2023); »In potem sodnik pove, kaj se mu zdi primerna izbira [od ponujenih možnosti v obrazcu]« (Mojca 2023). Ker obrazec ni ustrezno pripravljen, mora torej akt prepoznave še vedno izvajati sodnica, ki lahko z večjo avtoriteto izbere, kateri od ponujenih tipov je še najbolj podoben danemu procesnemu dejanju.

Tretja vrsta ustaljenih besedil so *vzorci*, *šimlji* ali *muštri*, ki predstavljajo že končane primere, dane za zgled pri reševanju podobnih zadev. Uporabljajo se zlasti pri uvajanju novih zaposlenih ali ko se posamezni zaposleni prvič sreča s primerom določene vrste, saj z njihovo pomočjo mentorica oz. v tej vrsti zadev bolj izurjena sodelavka že opredeli, da sta si pretekla in nova situacija podobni, uvažani pa zgolj prilagodi vsebino glede na okoliščine konkretnega primera. Vzorci običajno niso predpisani, temveč se na določenem delovnem mestu uveljavijo neformalno. Na Oddelku se je vzpostavila praksa, da se določeni sklepi nalagajo v skupno mapo na internem medmrežju, ljubkovalno poimenovanem Hiška. Poleg tega pa je ena od zapisničark pripravila seznam vseh rešenih in odprtih primerov po naslovih ulic, kar omogoča preglednejše iskanje (Nastja 2023). Vzorci imajo močno pedagoško vlogo, saj služijo privzgoji kriterijev, na podlagi katerih se presoja podobnost situacij in izvaja akt prepoznave, obenem pa dajejo zgled tudi za vse nadaljnjo sklepanje, ki sledi prepoznavi določenega tipa, npr., kaj so relevantni zakonski členi, na katere se je treba sklicevati, kako oblikovati izrek v tej vrsti zadeve, katere sporne točke je treba nasloviti v obrazložitvi ipd. »Sigurno je koristno, da se pogleda zlasti izrek, ker se ga mora formulirati tako, da bo lahko zemljiškknjižni vpis izvršen« (sodnik Damjan 2023). Kot pove vodja SO, vzorci niso pomembni le za novo zaposlene, ampak je »odvisno, koliko časa nekdo dela na Oddelku, ali se je že srečal z določeno zadevo« (Petra 2023). Strokovna sodelavka Maja je, recimo ko se je srečala z novim primerom, v Hiški našla vzorec že rešenega sklepa v enaki situaciji: »Nekdo je prehitro v postopku priglasil stroške, pa potem pogledaš v Hiški in vidiš že primer dopisa [udeležencu], da se o stroških odloča po pravnomočnosti sklepa. Spremeniš podatke, ostalo pa ostane isto.« Vseeno pa je treba, poudarja več zaposlenih, preveriti, da v sklepu ni napak ali sklicev na stare zakone (Maja 2023; Nadja 2023; Nataša 2023). Postopoma zaposlena za večino situacij, s katerimi se bo srečala, izdelala lastne sklepe, ki jih nato uporablja kot vzorce pri nadaljnjem delu: »Jaz osebno [uporabljam] samo svoje vzorce sklepov, mogoče za

2 Obrazec za vabljenje na glavno obravnavo je npr. enoten za celotno Slovenijo.

3 Ravno zato se obrazci pogosto uporabljajo tudi za standardiziranje komunikacije med pravnimi delavci in uporabniki prava. Z izpolnitvijo obrazca se recimo začne in odvija precej upravnih postopkov, npr. vloge za pridobitev osebnega dokumenta.

citirano zakonodajo. Potem ga prilagam posameznemu primeru, da imam skelet« (sodnica Ema 2023); »Vsak ima svoj nabor preteklih podobnih primerov, iz katerih izhajamo« (sodnica Nastja 2023); »Vzamem eno prejšnjo odmero [sodne takse], pa samo podatke popravim« (pomočnica Tjaša 2023); »Svoje prejšnje primere jemljem za temeljno strukturo, kako napišem povzetek navedb strank, pravno podlago, dejansko stanje, presojo prepričljivosti izvedenskega mnenja« (sodnik Damjan 2023). Izkušenejše delavke si s sklepi v Hiški pomagajo predvsem za kopiranje ponavljajočih se, a obsežnih in zamudnih formulacij, npr. v izrekih: »Zlasti pridejo prav ti vzorci v primerih, ko je veliko udeležencev, da se skopira seznam imen v izreku [...]. Če kdo dobi za delati nov sklep v isti zadevi, mu to ogromno olajša. [...] Tudi strojepisci ali sodniki kopirajo koščke vsebine iz teh primerov na Hiški« (Petra 2023).

Obrazci in vzorci so postvarjena kolektivna vednost, rezultat preteklega dela, ki pa ne nastane sam od sebe, ampak terja zavestno usklajevanje. Na določeni zgodovinski točki je bilo namreč treba šele doreči vsebino obrazcev in vzpostaviti prakso deljenja sklepov.⁴ Kot se časov neposredno po sprejemu prvega ZVEtL leta 2008 spominja vodja Oddelka:

Nastavljali smo obrazce za zaznambe, za predhodni preizkus, za obveščanje udeležencev v postopku. Na začetku tega ni bilo. Takrat [od konca maja 2008 in v letu 2009] smo bili dva strokovna sodelavca, en pomočnik in dve sodnici. Mi smo dajali predloge za obrazce, one [sodnice] so jih potrjevale. [...] V teh 10 letih se je res nadgradilo reševanje zadev – kako se oblikuje izreke, postavlja izvedence. (Veronika 2023)

Pomočnica, ki na Oddelku dela več kot pet let, poudari, da so se vzorci morali šele nabrati:

V začetku, ko sem prišla, se ni izdajalo toliko meritornih sklepov [...]. Vzorci so se postopoma izboljševali prek sodelovanja s sodniki, več primerov, kot smo rešili. Zdaj je več osebja, več sodnikov in posledično več sklepov. S povečanim delom se je tudi izboljšala kvaliteta sklepov. (Rebeka 2023)

Utelesene veščine izvajalcev narokov

Medtem ko je spoznavne sheme, miselne sklepe in enciklopedična znanja mogoče v večji meri kodificirati, torej zapisati kot sistem formalne in izrecne vednosti, zaposleni na Oddelku posedujejo tudi oblike praktične vednosti, ki jih ni mogoče eksplicirati in posredovati jezikovno, temveč se jih je mogoče naučiti le z neposrednimi izkušnjami in vajo. Najlepše se te veščine kažejo pri izvajanju narokov. Pri tem izstopata zlasti dva sklopa utelesene praktične vednosti: čut

sodnic za vodenje naroka in ročne spretnosti zapisničark. Naroki oz. obravnave se načeloma izvajajo v postopkih ugotavljanja pripadajočega zemljišča, pri vzpostavljanju etažne lastnine pa le izjemoma. Cilj naroka je ogled površine, ki je predmet postopka, in zaslišanje najstarejših prebivalcev o redni rabi. »Staroselci«, kot jim pravi sodnica Ema, »so najbolj verodostojne priče«, saj je relevanten običajen način uporabe zemljišč od izgradnje stavbe do leta 1997, ko se je privatiziralo družbeno lastnino na nepremičninah (enako Damjan 2023; Robert 2023). Praviloma sta na naroku prisotna tudi urbanistka, ki sodnici daje sprotne pojasnila, in geodetinja, ki površino, ugotovljeno za pripadajoče zemljišče, parcelira.

Ko sodnika, ki je na Oddelek prišel z Vrhovnega sodišča, vprašam, katere posebne veščine je dobil na novem delovnem mestu, nemudoma odgovori: »Definitivno opravljanje naroka v parku ob bloku. Improviziranje na terenu. Pride mo na teren, ni zagotovljenega prostora. Komunikacija s hišniki, da bodo odprli prostor. Komunikacija z več procesnimi subjekti. [...] Bolj terensko delo je to« (moj poudarek). Čut za vodenje naroka je, kakor se je izrazil sodnik, mogoče opisati kot sposobnost improviziranja, reagiranja na vedno nove situacije, ki jo posameznica razvije s prakso in zanjo ni mogoče predpisati splošnega pravila. Kot zaključí sodnica Marija: »To je tako kot pri telovadbi – več kot boš vadil, lažje bo šlo.«

Med osrednjimi vidiki vodenja naroka sta zasliševanje prič in presoja njihove verodostojnosti. Sodnice vprašam, kako pristopajo k temu opravilu: »Vsako pričo sprašujem, koliko časa stanuje na naslovu. Če je nekdo samo dve leti tam, recimo, si nimaš z njim kaj pomagati« (Nastja 2023); »Poskusiš dati kakšno tako vprašanje, da jih malo ujameš. Včasih se vidi, da nekdo naučeno nekaj odgovarja« (Marija 2023); »Jaz tudi pogledam po parkirišču, včasih vidiš kaj, kar pokaže, da ni res, kar govorijo, npr. se vozijo avti iz vsepovsod na tisto parkirišče, imajo tuje registrske tablice. Ni pa to vedno zanesljivo, ker lahko so samo obiski ali pa delavci« (Nastja 2023). Tudi če oseba ni živela v soseski pred letom 1997, ima lahko »prednike, ki so tam živeli, in to poveča vrednost pričanja. [...] Hišnik ti lahko dosti pove« (Damjan 2023); »Predvsem [potrebuješ] mirne živce. Nekateri [priče] se izgubljajo v podrobnostih, nekateri očitno ne govorijo resnice, [...] nekateri so že vnaprej naučeni, kako morajo povedati« (Ema 2023). Medtem ko so pri preostalih elementih praktične vednosti intervjuvanke znale relativno izčrpno opisati kriterije podobnosti, miselne sklepe in splošne informacije, ki so se jih priučile z delom, so mi v zvezi z vodenjem naroka naštele le posamezne napotke za delo, težko pa je ta čut zajeti z besedami. V nasprotju s spoznavnimi shemami in z miselnimi povezavami med njimi, ki jih lahko zapišem v pričujoči članek ali ponazorim s podobami in bodo načeloma postale znane vsakomur, na podlagi teh hevrističnih vodil ne bomo znali zaslišati priče.

⁴ Kar ni samoumevno, kot izpostavijo zaposleni z izkušnjami z drugih oddelkov sodišča: »To je tako kot v šoli, eni dajo [za prepisati], eni ne« (sodnica Marija 2023).

Poleg zasliševanja čut za vodenje narokov vključuje vzdrževanje reda in izpeljavo obravnave od začetka do konca.

Zelo variira, kje boš sploh narok izvajal – lahko da v neki drvarnici, kleti, na majhni mizici. Ne veš, koliko ljudi bo tam. Lahko da, ko prideš iz avta, bo tam 40 ljudi. Že to postrojiti, ukalupiti, vprašati, kdo je kdo, a je priča, stranka ali samo nekdo iz sosednje stavbe, ki ga samo zanima, kaj se dogaja... [...] Potem pa [...] se pojavijo nove parcele, nove stavbe, ki jih pritegnejo v postopek in potem ne zaključiš postopka na naroku. Ali pa pridejo od sosednje stavbe, pa rečejo, tudi mi smo tu parkirali. (Nastja 2023)

»Še kakšen naključni mimoidoči pride. Pol ure traja narok, potem pa pride še en predstavnik lastnikov« (Damjan 2023). Kot pojasni sodnik Robert, se lahko šele, ko se navadiš te posebne drže in »fizičnega pristopa na naroku, ukvarjaš s procesom in vsebino«. Šele osvojitve čuta za vodenje postopka in obvladovanje dogajanja na terenu torej omogočita, da se sodnikova misel lahko loči od telesa in zares premišljuje o pravu, ki ga izvaja na obravnavi.

Pri vodenju naroka je ključno vzdrževanje videza avtoritete in discipline, kar je po besedah sodnice bistveno težje na terenu kot v sodni dvorani: »Drugače je, če si v razpravni dvorani, v togi, imaš tam na levi in desni gor [simbole, grb]. Ljudje se na svojem terenu zelo domače počutijo. Moraš vzpostaviti ta red in kar opominjati nanj« (Nastja 2023).

Zdi se, tudi ko sem bil pri kolegih na narokih, da narok na terenu praviloma poteka drugače kot v sodni dvorani. Upravnika stavbe prosimo, da zagotovi mizo in stol, da lahko pišemo, včasih je to v kakšni kleti stavbe ali pred stavbo na dvorišču. Naroki so tudi zunaj. Že po naravi stvari je to drugačna energija kot v sodni dvorani. (Damjan 2023)

Pri vzdrževanju sodnične avtoritete igrajo ključno vlogo zapisničarke, ki sodnico načeloma spremljajo na naroku, razen če se odloči za snemanje z diktafonom. Kot pove zapisničarka Monika: »Večinoma imajo radi sodniki strojepisca zraven, če ne drugega zaradi občutka, da niso sami.« Poleg kolegialne podpore pa zapisničarke omogočajo sodničino avtoritativno držo s tem, ko prevzamejo delo vodenja zapisnika. »Zapisujemo kjerkoli. Pisal sem tudi že na polici od okna, na klopcah, škarpah, prtlačnikih od avtov, na tleh na kolenih, na ping pong mizi« (Marko 2023); »Ko je bila korona, smo morali biti kar zunaj in je bilo tudi -5 [stopinj], ko smo pisali« (Monika 2023). Brez zapisnikarjev bi sodnik izgubil še zadnjo kapljo avtoritete, ko bi sključen nad računalnik z zmrznjenimi prsti skušal dohajati izjave prič, katerih verodostojnost naj bi presojal. Ker pa to delo prevzamejo zapisnikarji, sodnik lahko stoji pokončno in se osredotoči na vodenje naroka, procesna pravila, sporna vprašanja, način govora prič, obrazno

mimiko itd.⁵ Poleg tega pa zapisničarke niso preprosto znamenljivi hitri prsti, temveč imajo izkušnje in spretnosti, ki jim omogočajo hitro tipkanje v posebnih okoliščinah naroka in specifičnem izrazoslovju etažnolastninskih postopkov. »Imaš odvetnika, ki hoče res hitro povedati nekaj v zapisnik, in [ga] mora včasih strojepisec ustaviti pa reči, da se počasi zadeva pove« (Marko 2023). Kot pojasni zapisničarka, ki je prej delala na drugem oddelku, se je morala na etažni lastnini navaditi na posebno terminologijo in drugačen način tipkanja:

Problem so številke, parcelne številke, k. o.-ji [katastrske občine], to je en kup parcel, pri katerih je treba biti natančen. [...] Ko prideš na en bolj zahteven narok, ti kar ne gre, si prej uporabljal številke tu [pokaže na številčno tipkovnico na desni], zdaj jih uporabljaš tu [pokaže na zgornji del tipkovnice nad črkami]. Je kar sprememba. (Monika 2023)

Med opisovanjem svojih nalog zato zapisničarke poudarijo plačna nesorazmerja: »Razmak med nami in sodniki [v plačnih razredih] je prevelik« (Monika 2023; podobno Maša 2023).

Čeprav so čut za vodenje narokov in ročne spretnosti bolj utelešeni in se prenašajo na drugačne načine kot druge oblike praktične vednosti, so prav tako kolektivna vednost, ki se širi, utrjuje in razvija med zaposlenimi na Oddelku. Sodnici Marija in Nastja izpostavita, da je medsebojno deljenje izkušenj z narokov v neformalnih pogovorih »neprecenljivo«. »Naroki te kar izmučijo čustveno, zato je dobro, da lahko daš to ven s sodelavci« (Marija 2023). Poleg čustvene podpore pa so se na ta način izoblikovala obsežna hevristična vodila in standarden pristop k vodenju narokov. »Na začetku je bilo to [vodenje narokov] težko, zdaj že vemo, kaj pričakovati« (Nastja 2023). Sodnici Marija in Nastja npr. že pred začetkom naroka preučita spis, da razbereta, kaj bodo sporne točke, si sosesko pogledata na *Google Street View* ali jo potencialno obiščeta med koncem tedna pred narokom, izvedenko prosita, da vnaprej pripravi skice parcel, si pripravita vprašanja za izvedenko, stranke in priče ipd.⁶ Podobno tudi sodnica Ema poudari, da nabrane izkušnje in utečen pristop k izvedbi naroka pomagajo pri reagiranju na naključja:

Pristopaš na naroke z manj treme. Drugič, imaš že nek skelet samega dogajanja na naroku v glavi in potem po tem skeletu vodiš zadevo. Mogoče te stvari manj vržejo iz tira, da ne bi mogel zbrano nadaljevati. Pomaga tudi, da je tematika dosti podobna [na narokih], če ne ista. Reci-

5 Če bi po drugi strani funkcijo zapisničarke ukinili in bi sodnice naroke snemale in transkribirale same, bi se spremenile v pisarke. Rok za izdajo zapisnika je namreč pet dni, transkribirati pa je treba tudi več ur posnetkov.

6 Morebitni obiski med koncem tedna seveda ne štejejo kot dokaz, temveč je njihov namen le seznanitev s prostorom za lažjo orientacijo na naroku.

mo, ko pridem na narok, se predstavim, če pridem prvič. Potem povem, kakšen je predmet današnjega naroka, ker prvi narok je, da izvedenec urbanistične stroke pokaže, katero je tisto pripadajoče zemljišče, ki ga je v mnenju predvidel, geodet mu pri tem pomaga. Preverimo, ali imajo udeleženci dodatne ugovore in jih razčistimo. Po navadi pri prvem naroku je tako, da po tem ogledu, ko ugotovimo posamezne parcele, ki so del pripadajočega zemljišča, naložim izvedencu geodetu, da v skladu z izvedenskim mnenjem urbanistke ali urbanista in ugotovitvami na naroku [...] izvede parcelacijo. (Ema 2023)

Čeprav čuta za vodenje postopka ni mogoče docela kodificirati in zamrzniti v izrecno vednost, ga je torej možno izuriti in standardizirati z nepisanimi pravili palca in s hevrstičnimi načeli, ki so jih zaposleni posplošili na podlagi situacij, v katerih so se znašli v preteklih postopkih.⁷

Pripraviti se na presenečenja

Do zdaj sem opisoval elemente praktične vednosti, torej rutinske, kolektivne vednosti, ki jo zaposleni privzemajo v svojem delovanju. Vendar delo ne obsega le avtomatičnega apliciranja že znanega na nove primere. Vedno se pojavljajo nepričakovane situacije, za katere si je treba izmisliti nove rešitve, ker pretekle izkušnje ne nudijo jasnega odgovora. Predmet tega poglavja je predstaviti, kako zaposleni sami razumejo razliko med rutinskim in novim ter kako se pri reševanju nepričakovanih situacij opirajo na praktično vednost.

Intervjuje sem začel s predstavo, da je razlika med rutinskim in nerutinskim enaka distinkciji med tipskimi in novimi primeri. Pokazalo pa se je, da vsi zaposleni pod tipske in rutinske zadeve prištevajo le situacije, v katerih je že na prvi pogled jasno, kakšen sklep je treba izdati in zanj tudi že obstaja vzorec, ki ga je treba le minimalno prilagoditi. Kot strne vodja SO: »V tipskih zadevah se hitro naredi [smeh]. V netipskih zadevah pa je treba prilagoditi obrazložitev glede na konkretno dejansko stanje« (Petra 2023). Strokovna sodelavka Maja je nerutinske primere opredelila kot tiste, ki zahtevajo več delovnega časa, kot je zanje predvideno po normi, in zaradi ukvarjanja z njimi »ne dosežeš dnevne norme«. Nerutinske po mnenju zaposlenih torej niso samo nove, še ne videne situacije, temveč tudi zgolj zamudnejši primeri, v katerih je stavba starejše gradnje, manjkajo dokazi, stranke dajo veliko pripomb ipd. Razlika med rutinskim in nerutinskim zato ni fiksna. Večina SO je kot primere tipskih sklepov naštel procesne sklepe, npr. postavitve izvedenca, a so v isti sapi dodali, da lahko zaradi zapletov v konkretni situaciji postanejo nerutinski (Petra 2023; Pavla 2023). Takšno delitev med rutinskim in nerutinskim v svojem delokrogu prepoznavajo vsi zaposleni, in ocenjujejo, da so rutinski primeri redki (Rebeka 2023; Nastja 2023; Ema 2023; Petra 2023; Mojca

2023; Živa 2023; Katja 2023; Marko 2023; Monika 2023). Rutinskost primerov tako ni povezana z delovnim mestom ali obsežnostjo pravne izobrazbe, temveč izključno s tem, da zaposleni s svojo praktično vednostjo primera ne more rešiti hitro. Sodniška pomočnica Rebeka je nerutinske situacije primerjala z reševanjem sestavljanek: »To je tako kot puzzle. Gledaš dele elaborata, kaj ti manjka, pozivaš stranke, iščeš dele, potem se ti pa vse sestavi in se lotiš meritornega [sklepa].« Tako kot pri sestavljanekah je rešitev nerutinskih primerov zgolj vprašanje časa. Mogoče jih je rešiti z že uveljavljeno praktično vednostjo, npr. s prilagoditvijo obrazložitve iz preteklega vzorčnega sklepa, negotovo je le, koliko časa bo ta prilagoditev zahtevala.⁸ Kot pove pomočnica Tjaša, ima v nerutinskih primerih, čeprav lahko zahtevajo veliko pazljivosti in napora, vse okoliščine, na katere je treba paziti, že »v glavi in grem samo po korakih skozi njih«.

V pogovoru se je izkristalizirala še tretja, redkejša kategorija »novih« primerov, ki obsegajo dve vrsti izzivov: *nepričakovane situacije*, s katerimi se še ni srečal bodisi posamezni zaposleni bodisi celoten Oddelek, in *nerazrešene probleme*, ki se pojavljajo redno in jih zaposleni sicer znajo prepoznati, a zanje na Oddelku ne obstaja utečena rešitev. Z nepričakovano situacijo se je recimo srečala strokovna sodelavka, ko je dobila predlog za vzpostavitev etažne lastnine na stavbi, pri kateri je bila vpisana zaznamba črne gradnje – ali se v takem primeru sploh lahko izvede postopek (Pavla 2023)? Nerazrešen problem pa je denimo situacija, ko se med čakanjem, da sklep sodišča postane pravnomočen, spremeni zemljiškoknjižno stanje stavbe, o kateri je bilo odločeno, ker npr. eden od stanovalcev proda svoje stanovanje ali Geodetska uprava na predlog lastnikov spremeni število delov stavbe (Petra 2023; Rebeka 2023). Do tega pride, ker je strank veliko, pravnomočnost pa je pogojena z iztekom njihovih rokov za pritožbo. Šele po pravnomočnosti se sklep lahko vpiše v zemljiško knjigo. Če se med čakanjem na pravnomočnost spremenijo lastnica ali deli stavbe, izrek sklepa ni več vknjižljiv, saj je v njem navedena prejšnja lastnica oz. identifikacijska številka dela stavbe. Ta situacija ni nepričakovana, temveč predstavlja ponavljajoč problem, ki je na Oddelku znan, a zanj ni enotno sprejete rešitve: »Včasih morajo stranke narediti sporazum: 'Del [stavbe] 15 iz sklepa je zdaj del 26'« (pomočnica Rebeka 2023).

Petra: *Včasih se [v teh primerih] pritožijo sami udeleženci. V tem primeru je stvar še najlažje rešiti. Včasih zemljiška knjiga v okviru svojih pooblastil najde način, da sama uredi razhajanje med sklepom Oddelka in spremenjenim stanjem v zemljiški knjigi. Včasih to rešujemo s popravnimi sklepi, če se s tem strinjajo vsi udeleženci,*

⁸ Podobno prisposodbo reševanja ugank uporabi Kuhn (1998: 43) v zvezi s problemi normalne znanosti, torej problemi, ki jih znanstveniki lahko rešijo v okviru sprejete paradigme.

⁷ O hevrstiki prim. Collins (1990: 95ff).

čeprav se s popravnimi sklepi lahko načeloma popravlja le očitne pisne ali računske pomote.

Svit: *Kako pa pridobite oz. preverite to soglasje?*

Petra: *Tako, da se pošlje strankam poziv, v katerem se opiše zaplet, in postavi nek rok, v katerem se lahko izjasnijo.*

Svit: *Kaj pa v primeru molka strank?*

Petra: *Od sodnika do sodnika je odvisno, kako odreagira. Mi [strokovno osebje] načeloma vemo, kako ravnamo v primeru molka, načeloma se šteje, da je molk enako privolitev, imajo pa sodniki različno prakso, kar je povsem običajno na sodiščih. Določeni sodniki so bolj strogi.⁹*

Nepričakovane situacije in nerazrešeni problemi pravzaprav predstavljajo zgolj dve fazi istega spoznavnega procesa. Nepričakovana situacija je prvo srečanje z novim problemom. Če je ta situacija relativno edinstvena in se zanjo najde odgovor, postane del nabora rešenih, bolj ali manj rutinskih primerov. Če pa ostaja nerazrešena in se potencialno pojavi še več istovrstnih situacij, kakor pri spremembah zemljiškoknjžnih stanj med čakanjem na pravnomočnost, postane nerazrešen problem. Običajno nato na Oddelku začne krožiti več možnih rešitev, ki med zaposlenimi niso splošno sprejete, ampak jih uporabljajo glede na okoliščine konkretne zadeve, »da se stvar uredi« (Petra 2023), dokler ni problem dokončno razrešen. Kot je razvidno iz zgornjega citata, v tem času kriteriji podobnosti in načini sklepanja niso poenoteni, kar se odraža v različnih odločitvah v podobnih situacijah: zaposleni lahko različno razlagajo, kaj je recimo »mol« ali »očitna napaka«, za katero je možno izdati popravni sklep. Pogosto je način dokončne razrešitve tovrstnih problemov sklic skupnega sestanka, na katerem se poenoti sporne kriterije podobnosti in načine delovanja, kot se je zgodilo v zvezi z odmero izvedenskih stroškov, ki sem jo opisal v prvem članku (Komel 2024).

Praktična vednost zaposlenih ima ključno vlogo pri reševanju novih primerov. Po eni strani ponuja standardno zaporedje korakov, po katerih se zaposleni lotevajo novih primerov. Kot povzame vodja SO, najprej »natančno preštudiraš dejansko stanje in spis, da veš, o čem se sploh gre«. Nato poskušaš »ugotoviti vrsto sklepa, ki ga je treba izdelati. Včasih se je tu treba posvetovati s sodelavci, dobiti dodatna navodila sodnika.« V naslednjem koraku »poiščeš podoben predhodni sklep«. Če ga ni, pogledaš »zakon in sodno prakso, bodisi na sodnapraksas.si bodisi nam je dostopna tudi baza na Tax-Fin-Lex« (Petra 2023). S standardno metodo reševanja zaposleni uokvirijo in zamejijo problem v novi situaciji, hkrati pa s pregledom baz rešenih primerov, sodne prakse in pogovora s sodelavkami

preverijo, da še ni bila rešena podobna situacija. Rutinska, praktična vednost torej služi kot ozadje, glede na katerega se neko situacijo sploh šele prepozna kot novo in identificira točen problem, ki ga poraja. Včasih se na ta način tudi že najde rešitev, ker zaposlena izbrska star primer, za katerega presodi, da je dovolj podoben novi situaciji. Tako se je recimo razrešil primer stavbe z zaznambo črne gradnje: »S sodnico sva se usedli, pogledali sodno prakso in potem sprejeli odločitev. [...] Na koncu sva etažno lastnino vseeno vzpostavili. [...] V sodni praksi je bila podobna zadeva, v kateri je bilo odločeno, da etažnolastninski postopki niso ovira za potek upravnih postopkov, kot je postopek v zvezi s črno gradnjo« (Pavla 2023). Nova situacija je bila torej rešena prek vzpostavitve razmerja podobnosti z najdenim starim primerom. V dialogu s sodnico sta se odločili, da je nova situacija podobna predhodnemu primeru iz sodne prakse, ker je postopek legalizacije črne gradnje vrsta upravnega postopka, in posledično nanj raztegnili enak sklep: etažnolastninski postopek se lahko odvije.

Vendar včasih predhodna podobna situacija preprosto ne obstaja. Pomočnica Rebeka opiše primer, v katerem je sodnica ugotovila pripadajoče zemljišče, ločila pa je postopek za ugotovitev izvedenih pravic na njem, npr. služnosti. Nepričakovano vprašanje je bilo, ali je treba ta novi postopek o izvedenih pravicah posebej zaznamovati v zemljiški knjigi (prejšnja zaznamba postopka o pripadajočem zemljišču se je namreč izbrisala z zaključkom tega postopka). »Jaz sem predlagala, da dajmo [zaznamovati], ker ni nobene škode, če zaznamujemo, sicer pa lahko nastane.« Svojo presojo v tem primeru mi je pojasnila z načelom: »Gledaš, kaj vse se lahko zgodi, če nečesa ne boš naredil« (Rebeka 2023). Praktična vednost torej v novih situacijah, za katere ne obstaja podoben predhodni primer in za katere je treba šele izumiti odgovor, zaposlenim omogoči, da si zamislijo različne hipotetične rešitve in možne izide teh rešitev. Kot potrди Rebeka, so ji prav znanja, pridobljena skozi pretekle izkušnje, pomagala, da pomisli, kaj vse se lahko zgodi, če postopek ni zaznamovan v zemljiški knjigi: »To, kar od prej znaš, ti zelo koristi, na več možnih izidov pomisliš.« Na podoben način so sodnice opisale vlogo praktične vednosti pri reagiranju na nepričakovane situacije na obravnavah. Pretekle izkušnje te, kot se je izrazila sodnica Marija, »pripravijo na presenečenja«.

Robert: *Znaš tudi že vnaprej predvideti procesne situacije na naroku, pa tudi naučiš se prekiniti obravnavo, če se prvič z nekim vprašanjem srečaš, pa moraš malo prebrati in premisliti. [...]*

Svit: *Bi rekli, da vam pretekla znanja pomagajo predvsem, da si zamislite nove možne situacije?*

Robert: *Ja, definitivno. (moj poudarek)*

Tudi če pretekle situacije niso nujno podobne novi, so zaposleni z njimi pridobili vednost, ki jim omogoča, da si predstavljajo širši nabor rešitev in njihovih možnih po-

⁹ Ob branju osnutka članka je intervjuvanka poudarila, da se domneva o soglasju v primeru molka uporablja le, če se udeležence v pozivu izrecno opozori, da se molk šteje za privolitev. Če takšnega opozorila v pozivu ni, se domneve o soglasju ne uporabi.

sledic kot ljudje brez teh predhodnih izkušenj. Pri tem se ne zanašajo le na lastni repertoar znanj, temveč tudi na praktično vednost svojih sodelavk. Kot pove pomočnica Rebeka: »Tudi ko kavo pijemo, se menimo: 'Jaz imam pa ta primer, kako bi ti to [se lotil, rešil]?'« Ena od strokovnih sodelavk se je recimo srečala s stavbo, ki je sicer predstavljala tipičen primer navidezne solastnine, a je bil na njej vpisan dosmrtni užitek. Problem je bil, ali lahko pri vzpostavitvi etažne lastnine ta užitek izbríše. Ker niti v preteklih primerih niti v zakonu ni našla odgovora, se je posvetovala z vodjo SO. Skupaj sta se odločili, da se užitek izbríše hkrati z vzpostavitvijo etažne lastnine, namesto da bi se stranke napotilo, da same sprožijo poseben postopek za izbris užitka. »Logika« odločitve je bila, da se na ta način strankam prihrani čas in stroške (Maja 2023). Sodelavki sta torej na podlagi preteklih izkušenj in znanj vedeli, da nov postopek prinaša dodatne stroške, medtem ko izbris užitka v istem postopku nima negativnih posledic.¹⁰ Postopek reševanja novih primerov ni le individualno opravilo, temveč se z *neformalnimi pogovori* med sodelavkami sproti kolektivizira. Kot pove sodnica Ema, pogovor »zelo pomaga pri reševanju konkretnih vprašanj. Tega je toliko, da se težko spomnim [konkretnih primerov].« Strokovna sodelavka Maja ocenjuje, da sodelavke za nasvet sprašuje »vsaj enkrat na dan«. ¹¹ Po eni strani pogovor lahko pomaga zaposlenemu z manj izkušnjami, da pri bolj izkušenemu preveri, ali za novo situacijo obstaja predhoden podoben primer oz. ustaljena praktična vednost. Med intervjujem z vodjo Oddelka je npr. v sobo prišel sodnik, ki na Oddelku dela eno leto, in jo vprašal: »Vročanje v tujino, kakšna je tu praksa?« (moj poudarek). Ena od udeleženk njegovega postopka je namreč imela prebivališče v Celovcu. Vodja mu je odgovorila, da potrebuje »roza vročilnico« in jo izpulila izpod kupa papirjev na svoji mizi. Nato sta debatirala, ali je treba priložiti še obvestilo naslovniku, da ima pravico zavrniti pisanje, ker ne razume jezika. Ugibala sta, da mogoče za Celovec obvestilo sploh ni potrebno, a zaključila, da ni vredno tvegati. Potem jo je vprašal še, kdo mu lahko to obvestilo pripravi. »Strojepisna ti tega ne bo znala narediti, strokovni pa ja. SS ali pa SP naj ti pripravi to obvestilo.« Na novo zaposlenemu je tako vodja na podlagi predhodnih izkušenj s podobnimi situacijami podala strnjen opis »prakse«, torej celotnega postopka ravnanja v situaciji vročanja v tujino, od vrste dokumentov, ki jih je treba priložiti, do zaposlenih, ki jih znajo pripraviti.

10 Tako Petra kot Robert sta ob branju osnutka članka dodala, da je ta rešitev možna le, če je dokazano, da je užitar že umrl, sicer se užitek prenese na enega ali več delov stavbe.

11 Kot vse druge oblike sodelovanja med zaposlenimi, ki jih opisujem v članku, tudi tovrstni pogovori niso nekaj samoumevnega, temveč so odvisni od kvalitete odnosov med delavkami. V intervjujih so zaposlene večkrat posebej poudarile, da je Oddelek s tega vidika zelo kolegialen, dosti bolj kot nekatera njihova prejšnja delovna mesta (Nastja 2023; Marija 2023; Katja 2023; Živa 2023).

Po drugi strani se zaposlene na sodelavke obračajo za zamišljanje in testiranje možnih rešitev in njihovih izidov. Obet pri tem ni, da bo sodelavka iz omare povlekla jasen zgled ali že izoblikovano rešitev, ampak da si bo na podlagi svojih izkušenj z drugačnimi preteklimi situacijami sposobna zamisliti drugačne možnosti in izide. Zaposleni so mi tako znali povedati, katere sodelavke posedujejo specialistično praktično vednost, ki odstopa od drugih na Oddelku, ker so npr. pred prihodom na Oddelek delale na delovnem mestu, ki jim je dalo koristne izkušnje za določene primere, ali pa so še zlasti pogosto reševale določeno vrsto zadev, npr. nepremičnine, ki so bile predmet denacionalizacije. Več SO in sodnic je povedalo, da so se ob srečanju z nepričakovanimi zemljiškoknjižnimi stanji obračale na sodniške pomočnice, ki so pred tem delale na zemljiški knjigi.¹² Sodniška pomočnica Tjaša je po drugi strani povedala, da se pogosto posvetuje s SO, ki so pravnice, »če poznajo še kakšno možnost«, kako se lotiti ali rešiti določen zaplet. Občasno zaposleni naletijo tudi na situacije, ki terjajo specializirana znanja izven področja Oddelka: »Včasih kličem na FURS [Finančno upravo], na BPP [brezplačno pravno pomoč] glede oprostitev sodnih taks, tudi FRS [Finančno računovodsko službo]« (Tjaša 2023). Pomočnica Rebeka je izpostavila, da se glede zapletov z vpisi medsebojno kličejo z zaposlenimi na zemljiški knjigi (Rebeka 2023). Na sodnice se pogosto s prošnjami za vzorce določenih vrst sklepov in nasvet v konkretnih primerih obračajo sodniki z drugih okrajnih sodišč v Sloveniji, kjer nimajo posebnega oddelka za etažno lastnino (Nastja 2023; Marija 2023).¹³ Skupno vsem naštetim primerom komunikacije je, da so se intervjuvanci posvetovali s praktiki, za katere so ocenili, da posedujejo posebna znanja, ki bi jim lahko pomagala pri reševanju primera. Nikoli pa niso omenili, da bi se obrnili na pravne teoretike. Nazorna je pripomba pomočnika Jana (2023) v zvezi z nepričakovano situacijo, ki jo je reševal v času intervjuja: »Kako boš v taki stvari klical profesorja? Saj ne bo mogel takoj vedeti.« Situacije in problemi, ki se pojavljajo v praksi, so torej tako specifični, da se od teoretskih strokovnjakov težko pričakuje posedovanje relevantnih znanj za njihovo reševanje.

Pogovori niso zgolj posledica medčloveške dobrodušnosti, temveč so tudi smiseln način sodelovanja z vidika delovnih razmer na Oddelku. Sodnice in SO zaradi doseganja norme in količine spisov nimajo manevrskega prostora, da bi v nedogled premlevali možnosti reševanja nepričakovanih situacij. Posvetovanje s sodelavkami je način, kako

12 Kot v primeru razjasnjevanja začasnih etaž, opisanih v prvem članku (Komel 2024).

13 Prek pogovorov se ne izmenjujejo le nasveti glede reševanja primerov, temveč tudi menedžerski prijemi. Kot pove vodja Oddelka: »Tako kot pomočniki pa sodniki drug drugega sprašujejo, se tudi mi [vodje oddelkov] glede sodne uprave« (Veronika 2023).

preveriti obstoj predhodnih podobnih primerov, možnih rešitev in izidov v krajšem času: »*To [komunikacija s sodelavci] ti precej olajša. Imamo ogromno spisov, nimaš dovolj časa, da bi se toliko posvetil celotni sodni praksi za rešitev posameznega spisa, ampak se posvetuješ s kolegom, da ti pove, če se je s tem že srečal*« (sodnica Nastja 2023). Kot učinek pogovorov lepo povzame strokovna sodelavka Maja (2023): »*[N]e potrebujem celotne zakonodaje za ne vem do kdaj nazaj preštudirati, ampak lahko grem vprašat nekoga. Zelo verjetno je, da je nekdo kakšen problem že razrešil in glede na njegovo obrazložitev potem sklepam, namesto da sama cel teden študiram staro zakonodajo*.«

Drugi način pritegnitve kolektiva v reševanje konkretnih primerov so sestanki oz., kot jim rečejo na Oddelku, kolegiji, ki potekajo na več ravneh in v različnih sestavah: 1) mesečni kolegij vodij oddelkov Okrajnega sodišča, na katerih se s predsednico sodišča »pregleduje statistike posameznega oddelka« in obravnava aktualne zadeve sodne uprave (Veronika 2023); 2) kolegij sodnikov (sklican po potrebi); 3) kolegij SO (enkrat mesečno); 4) kolegij vseh zaposlenih na Oddelku (po potrebi); 5) delovni kolegiji s predstavniki drugih organizacij in organov. Na prvih štirih vrstah kolegijev se razpravlja tako o organizaciji dela kot vsebinskih problemih. Sestanki v nasprotju z neformalnimi pogovori niso način pridobivanja sprotne pomoči: »*Ko dobiš spis, ne moreš čakati do sestanka, ampak greš direktno do sodelavca, ne čakaš, da spis stoji*« (Petra 2023). Kolegiji so predvsem forum, na katerem zaposleni skušajo razjasniti nek nerazrešen problem in potencialno doreči enotno rešitev, kot se je zgodilo na kolegiju sodnikov in vodje SO, na katerem so razjasnili kriterije priznavanja stroškov izvedencem (Komel 2024). Podoben primer se je zgodil na enem od kolegijev SO, na katerem so razpravljali, od kdaj se uporablja zadnja novela Zakona o odvetništvu, ki je spremenila pravilo obračunavanja odvetniških stroškov.

Petra: *Ministrstvo za pravosodje je dalo svoje mnenje glede zakona. Včasih oblikuje strokovno osebje svoje stališče do nejasnih točk [v zakonih]. Pri takih stvareh, kot je odmera odvetniške tarife, je smiselno, da se poenoti razumevanje, ker uporabljamo isti zakon.*

Svit: *Se vaše mnenje ujema z mnenjem ministrstva?*

Petra: *Deloma se [...], deloma pa ne [...]. Mi smo uporabo novele vezali na datum izdaje sklepa [sodišča], ministrstvo pa na datum izdaje stroškovnika [s strani odvetnika].¹⁴*

Na kolegiju so torej SO sprejeli enoten interni kriterij, katera situacija je relevantna za uporabo novega zakon-

skega pravila, preden je bilo prejeta stališče ministrstva, ki je zakon predlagalo. Na nekaterih kolegijih zaposleni razpravljajo tudi o obliki in vsebini obrazcev (Veronika 2023). Včasih konsenz na kolegiju ni dosežen, temveč se na sestanku zaposleni zgolj seznanijo s problemom in zaključijo, da ostaja »odprto vprašanje«. ¹⁵ O kolegiju se običajno sestavi zapisnik, ki je objavljen v Hiški, zlasti če je na njem dogovorjen skupen prihodnji način delovanja (Veronika 2023). Na kolegijih SO poleg tega člani strokovnega osebja drug drugemu predstavljajo način reševanja svojih primerov in odločitve višjega sodišča v zadevah, na katerih so delali. Pred kolegijem vodja SO strokovnim sodelavkam in pomočnicam predlaga primere, ki bi jih bilo smiselno predstaviti. »*Vsak načeloma predstavi svoj primer – kaj je imel, kako je razmišljal, odločitev višjega [sodišča] v tej zadevi*«, potek kolegijev opiše pomočnica Rebeka. »*To je super, tam [na kolegiju] izveš, kako lahko pri svojem primeru kaj narediš. Tako se tudi seznaniš z odločbami višjega [sodišča], ki jih je sicer preveč, da bi jih vse bral*« (moj poudarek). »*Včasih se [potem še] debatira, včasih kdo omeni drugačno, nasprotno sodno prakso*«, pove vodja SO in doda, da v tej diskusiji sodelujejo tako pravnice kot nepravnice (Petra 2023). Kolegiji SO torej prispevajo h kolektivizaciji in k poenotenju praktične vednosti in reševanja primerov tako, da na njih situacije in izkušnje, ki so jih z delom pridobili zgolj nekateri zaposleni, postanejo dostopne drugim, po drugi strani pa na ta način SO dobijo vtis, na kakšnih vrstah zadev delajo sodelavke, in posledično, na koga se obrniti za nasvet, ko naletijo na nov primer.

Sklep

Na podlagi predstavljenih zaključkov raziskave v obeh delih članka je razvidno, da se zavzemam za drugačno razumevanje razmerja med praktično in teoretsko, formalno vednostjo, kot je uveljavljeno v obstoječi literaturi. Večina avtorjev namreč razlikovalni znak praktičnega načina vedenja išče v *utelešenosti* oz. *izrecnosti*, torej ali je neko vednost mogoče izraziti in posredovati z jezikom, s podobami ali z drugimi znaki. Deloma je ta osredotočenost podedovana od teoretikov z začetka 20. stoletja, ki so, kot npr. Marcel Mauss in njegova razprava o telesnih tehnikah (1936), želeli poudariti vlogo telesnih sposobnosti pri človeškem vedenju in vedênju. Nadaljevanje tega pristopa je pojem habitus v sociologiji Pierra Bourdieuja, ki je razumljen kot utelešena dispozicija, čut, ki usmerja praktično delovanje. Po Bourdieuju prakse ne narekujejo formalna pravila, temveč predvsem logika ohlapnega, nejasnega, neizrekljivega, približnega, ki nima podlage v razumu, temveč v družbeno strukturiranem taktu, okusu, intuiciji oz. držji (Bourdieu

¹⁴ Ob branju osnutka članka je Petra dodala, da so mnenje ministrstva prejeli *po* oblikovanju lastnega stališča na kolegiju in da razhajanje ni vplivalo na nobeno konkretno odločitev, saj je bilo o vseh primerih odločeno še pred začetkom uporabe novele zakona.

¹⁵ Tak primer je bil kolegij sodnikov, na katerem so razpravljali o spremenjenih kriterijih evidentiranja atrijev po novem Zakonu o katastru nepremičnin.

2000: 259, 2002: 138, 2003: 51 in 59, 2019: 18–19, 2023). Podobno delitev med utelešeno in izrecno vednostjo predpostavlja Michael Polanyijev pojem *tihe vednosti* (*tacit knowledge*), ki je izrazito vplival na sociologe znanstvene vednosti (Collins 1990, 2010). Po Polanyiju naj bi bila podobno »tiha« kot ročne spretnosti tudi sposobnost prepoznavne. Kriterijev, po katerih prepoznavamo tipe, naj ne bi bilo mogoče opisati niti z besedami niti s slikami (Polanyi 2022: 14–15). Polanyi naredi svoj argument prepričljiv, ker tiho pomeša z rutinskim, izrekljivo pa z izrečenim. Čeprav zaposleni na etažni lastnini morda ne morejo definirati, kako prepoznavajo pripadajoča zemljišča na način, da bi izbrali nekaj taksonomskih, bistvenih lastnosti, so v intervjujih ubesedili celo vrsto opisov in zgledov, kot npr. »zemljišče pod in ob stavbi«, »parkirišče«, »prostor za smeti«, »površina v redni rabi lastnikov stavbe« ipd., s pomočjo katerih bi pripadajoče zemljišče lahko prepoznal tudi nekdo tretji, sploh če bi besedilnim opisom dodali še slikovno gradivo, na katerega se opirajo tudi same sodnice. Dejstvo, da se bo sheme pripadajočega zemljišča zaposlena postopoma navadila in jo prepoznavala bolj rutinsko kot ob prvem srečanju z njo, ne pomeni, da so značilnosti, po katerih jo prepozna, postale utelešene, neizrekljive ali neupodobljive. Okoliščina, da neke vednosti *ne moremo* ubesediti ali posredovati, je nekaj popolnoma drugega, kot če nečesa zgolj ne izrečemo, ker je vsem, ki že delijo določeno vednost, samoumevno in okoli tega ni treba zgubljeni besed (gl. Komel 2023).¹⁶ Kot sem pokazal v poglavju o izvajanju narokov, so privzgojeni čuti in ročne spretnosti, ki jih pravne delavke razvijejo prek ponavljanja neke dejavnosti, sicer del njihove praktične vednosti. Problem nastopi, ko teh aspektov ne vidimo kot zgolj enega elementa, ampak celoto praktične vednosti reduciramo na utelešene čute. Šele če odstopimo od kriterija izrecnosti, lahko vidimo, da se skozi delo priučimo tudi kompleksnih miselnih operacij in izrecnih informacij.

Namesto kriterija izrecnosti sem utemeljeval dva druga razlikovalna znaka praktične vednosti: *situacijskost* in *rutinskost* ali *ponotranjenost*. Razlika med praktično in formalno vednostjo ni toliko, da bi bila prva neizrekljiva ali utelešena, temveč le, da je praktična vednost speta z delovanjem in s konkretnimi situacijami, medtem ko formalna oz. teoretska vednost obsega sistem simbolov, pravil, abstrakcij, s katerimi naj bi se načeloma izvajalo miselne operacije neodvisno od posamezne življenjske situacije. Oba načina védenja se zdita ločena le, če o formalni vednosti mislimo neodvisno od njene uporabe, npr. primerjamo kvantitativno razmerje med dolžino metra in ameriškega čevlja ali pa ubeseditve pravil o pripadajočih zemljiščih v zakonih različnih držav. Pravna delavka, so-

očena s konkretnimi primeri, bo po drugi strani pravila o ugotavljanju pripadajočih zemljišč razumela na podlagi zaporednih situacij njihove rabe. Formalna vednost torej prehaja v praktično, takoj ko nastopi vprašanje situirane rabe pravil. Praktična vednost je preprosto način védenja, ki ga razvijemo in uporabljamo, ko delamo. In obratno, večji del praktične vednosti je mogoče popisati in formalizirati tako, da se iz situiranih rab abstrahira splošna pravila. Oddelek za etažno lastnino je tako večkrat pozvan, da poda komentarje in predloge k zakonodajnim osnutkom, pri pripravi novega ZVETL-1 pa so sodelovali predvsem praktiki, med drugim nekdanji vodja Oddelka Jure Likar in nekdanja sodnica Barbara Jan Bufon. Še en primer je novela Zakona o sodnih taksah (ZST-1D), h kateremu je sodniška pomočnica, ki je na Oddelku odgovorna za odmero taks, podala predloge, izhajajoč iz svojih delovnih izkušenj. Na ta način so v formalno vednost prešle spoznavne sheme in interpretacije, ki so se prvotno razvile in utrdile v praksi, npr. navidezna solastnina ali pravilo, da se pri določitvi solastninskih deležev na skupnih delih stavbe taksa plača iz rezervnega sklada.

Skupno tako izrecni kot utelešeni praktični vednosti je, da s situirano rabo postane nekaj rutinskega in ponotranjenega. Kot je razvidno iz intervjujev, so zaposleni svoj prihod na Oddelek opisovali kot naporen čas, v katerem so jih nankrat preplavili tuji izrazi in pomeni, formulacije izrekov in vrste odločb (Komel 2024). Na začetku se jim je ta vednost zdela obsežna – nekaj, kar so z naporom zadrževali v mislih. Z urjenjem in uporabo te vednosti v vedno več konkretnih situacijah pa so jo postopoma osvojili in postali sposobni uporabljati z lahkoto, ne da bi o njej posebej razmišljali. Kot je povedala strokovna sodelavka v zvezi s prepoznavanjem navidezne solastnine: postopoma preprosto »veš, kako zgleda«. Tudi ponavljajoči se miselni sklepi in informacije so prenehali biti zamudni in naporni; izkušeni zaposleni jih, ko so soočeni s situacijami podobne vrste, tako rekoč stresajo iz rokava. Urjenje, čas in izkušnje, potrebni za ponotranjenje praktične vednosti, se tako zakrijejo v lastnem uspehu, saj za prekaljene praktike vednost, ki jo posedujejo, postane nekaj samoumevnega, samodejnega in rutinskega. Ravno zaradi te ponotranjenosti in rutinskosti je praktično vednost težko zaznati in opisati s pozicije zunanjega opazovalca. Poleg tega pa se zato, ker je praktična vednost za tiste, ki jo obvladajo, samoumevna, nevpadljiva in med njimi lahko ostane neizrečena, zdi, da predstavlja nekaj utelešenega in neizrekljivega. Pravzaprav pa je ponotranjenost praktične vednosti boljše razumeti kot *sprezzatura*, torej kot nonšalanco in navidezno lahkotnost, ki retroaktivno zakriva urjenje in zavestne napore, ki so bili potrebni, da določeno vednost oz. večščino obvladamo in izvajamo kot nekaj vsakdanjega.¹⁷

¹⁶ Collins (2010: 86–98) opaža ta problem pri Polanyiju, a kljub temu zagovarja, da »tiha vednost« obsega tudi vednost, ki zgolj zaradi nalključnih okoliščin v dani situaciji ni izrečena.

¹⁷ Izraz *sprezzatura* je sposojen iz Castiglionejevega (2017) priročnika za zgledno vedenje dvorjanov, prvič izdanem leta 1528.

Obenem sem skušal pokazati, da se življenjske situacije, skozi katere se praktična vednost širi, ponotranja in razvija, ne odvijajo v družbenem vakuumu, temveč so odvisne od odnosov, v katerih reproduciramo pogoje našega življenja. Če nekdo ne dela na etažni lastnini, je malo verjetno, da bo prepoznal začasno etažo; podobno kot nekdo, ki ne dela v veleblagovnici, ne bo poznal oznak za posamezne vrste kruha. Poleg tega pa zaradi delitve dela prihaja do razlik tudi v praktični vednosti zaposlenih na istem oddelku: vpisničarka ali zapisničarka sta vajeni prepoznave drugačnih tipov in izvajanja drugačnih miselnih operacij kot sodnica ali sodniška pomočnica. Zato sem namesto o pravnih raje govoril o pravnih delavcih, saj izraz pravnik običajno označuje šolanega strokovnjaka, ki ima v malem prstu celotno pravo v smislu sistemov pravil. Kot smo videli, je praktična pravna vednost, ki jo nekdo razvije v okviru in zavoljo opravljanja pravnega dela, dosti bolj sektorska, v svojem delokrogu pa so jo sposobni osvojiti tudi zaposleni brez fakultetne pravne izobrazbe. Čeprav delitev in organizacija dela, način določanja kvot, vrednotenja dela, napredovanja in druga produkcijska razmerja vodijo v specializacijo in partikularizacijo praktične vednosti, nam njihovo upoštevanje hkrati tudi omogoča, da praktično vednost analiziramo ne zgolj kot sposobnost posameznika, temveč kot kolektivno vednost ožjih ali širših skupin. Ker so življenjske situacije odvisne od družbenih razmerij, na katere naletimo kot na vnaprej dano izhodišče našega delovanja, ljudje, ki delujejo v enakih materialnih razmerjih, izkušajo podobne življenjske situacije, skozi katere ponotranjijo podobno praktično vednost. Ta vidik so spregledale interakcionistične sociologije, ki v praksah in življenjskih situacijah vidijo le spontane stike med posamezniki (npr. etnometodologija in sociologija znanstvene vednosti). Po približno štirih intervjujih z zaposlenimi na določenem sektorju Oddelka, npr. s SO ali sodniki, so se odgovori na večino vprašanj začeli ponavljati, opaznejše razlike pa so se pojavljale le med zaposlenimi s stažem in zaposlenimi z manj kot dve leti delovnih izkušenj. Čeprav se družbena razmerja torej ne neposredno zrcalijo v vsebini naših misli, posredno pogojujejo našo vednost s tem, ko pogojujejo situacije, v katerih se učimo vedeti in uporabljamo svojo vednost. Praktična vednost tako tudi ni izum ali sposobnost, ki se razvija le na ravni posameznika, temveč se v odziv na podobne situacije, s katerimi se srečujejo ljudje na nekem delovnem mestu, prek skupnih izrazov, obrazcev, vzorcev, pogovorov in sestankov usklajuje, utrjuje in spreminja kot kolektivna vednost določenega mesta dela.

Literatura in viri

- ANA, vpisničarka, intervju, Ljubljana, 29. 8. 2023.
 DAMJAN, sodnik, intervju, Ljubljana, 23. 8. 2023.
 EMA, sodnica, intervju, Ljubljana, 23. 8. 2023.
 JAN, sodniški pomočnik, intervju, Ljubljana, 25. 7. 2023.
 KATJA, vpisničarka, intervju, Ljubljana, 29. 8. 2023.

- MAJA, strokovna sodelavka, intervju, Ljubljana, 24. 8. 2023.
 MARIJA, sodnica, intervju, Ljubljana, 22. 8. 2023.
 MARKO, zapisnikar, intervju, Ljubljana, 24. 8. 2023.
 MAŠA, zapisničarka, intervju, Ljubljana, 24. 8. 2023.
 MOJCA, vpisničarka, intervju, Ljubljana, 29. 8. 2023.
 MONIKA, zapisničarka, intervju, Ljubljana, 24. 8. 2023.
 NADJA, sodniška pomočnica, intervju, Ljubljana, 24. 8. 2023.
 NASTJA, sodnica, intervju, Ljubljana, 22. 8. 2023.
 NATAŠA, sodniška pomočnica, intervju, Ljubljana, 25. 7. 2023.
 OLIVER, sodniški pomočnik, intervju, Ljubljana, 24. 8. 2023.
 PAVLA, strokovna sodelavka, intervju, Ljubljana, 25. 7. 2023.
 PETRA, vodja strokovnega osebja, strokovna sodelavka, intervju, Ljubljana, 25. 7. 2023.
 REBEKA, sodniška pomočnica, intervju, Ljubljana, 26. 7. 2023.
 ROBERT, sodnik, intervju, Ljubljana, 23. 8. 2023.
 TJAŠA, sodniška pomočnica, intervju, Ljubljana, 26. 7. 2023.
 VERONIKA, vodja Oddelka, sodnica, intervju, Ljubljana, 21. 8. 2023.
 ŽIVA, vpisničarka, intervju, Ljubljana, 29. 8. 2023.
 BOURDIEU, Pierre: *Esquisse d'une théorie de la pratique: Précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*. Pariz: Éditions de Seuil, 2000.
 BOURDIEU, Pierre: *Praktični čut*. Ljubljana: Studia humanitatis, 2002.
 BOURDIEU, Pierre: *Sociologija kot politika*. Ljubljana: Založba /*cf, 2003.
 BOURDIEU, Pierre: *Praktični razlogi: O teoriji delovanja*. Ljubljana: Krtina, 2019.
 BOURDIEU, Pierre: Sila prava: Prvine za sociologijo pravnega polja. *Problemi* 61/9–10, 2023, 103–158.
 CASTIGLIONE, Baldassare: *Il libro del Cortegiano*. Torino: Giulio Einaudi, 2017.
 COLLINS, Harry: *Artificial Experts: Social Knowledge and Intelligent Machines*. London in Cambridge: MIT Press, 1990.
 COLLINS, Harry: *Tacit and Explicit Knowledge*. Chicago: The University of Chicago Press, 2010.
 KOMEL, Svit: Praktična vednost in praktična vednost pravnih delavcev. *Problemi* 61/9–10, 2023, 159–193.
 KOMEL, Svit: Delo in praktična vednost Oddelka za etažno lastnino na Okrajnem sodišču v Ljubljani. Prvi del: Delitev dela, spoznavne sheme in načini sklepanja. *Glasnik Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 64/1, 2024, 5–18.
 KUHN, Thomas: *Struktura znanstvenih revolucij*. Ljubljana: Krtina, 1998.
 MAUSS, Marcel: Les techniques du corps. *Journal de Psychologie* 34/3–4, 1936; http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/6_Techniques_corps/Techniques_corps.html, 10. 10. 2023.

MOHANDESI, Salar: *Class Consciousness or Class Composition. Science & Society* 77/1, 2013, 72–97.

POLANYI, Michael: *Razsežnost tihe vednosti*. Ljubljana: Krtina, 2022.

TRAVERS, Max: *The Reality of Law: Work and Talk in a Firm of Criminal Lawyers*. Aldershot: Ashgate, 1997.

TRAVERS, Max in John Manzo (ur.): *Law in Action: Ethno-methodological and Conversation Analytic Approaches to Law*. London: Routledge, 1997.

ZVEtL-1 – Zakon o vzpostavitvi etažne lastnine na določenih stavbah in o ugotavljanju pripadajočega zemljišča, *Uradni list RS* 34, 4. julij 2017.

Work and Practical Knowledge of a District Court Condominium Department Part two: Forms, Models, Embodied Skills, and Unexpected Cases

In the first of two articles, I presented the division of labour and the ‘explicit’ practical knowledge of the employees at the Ljubljana District Court Condominium Department: cognitive schemata, encyclopaedic knowledge, and manners of reasoning. I indicated that this practical knowledge is collectively shared, consolidated, and routinized through acronyms, diminutives, mentoring, informal conversations, and group meetings. The first chapter of this article analyses two other important means of routinizing and standardizing cognitive schemata and reasoning: pre-set forms and the use of past decisions as models.

The second chapter presents the manual skills of typists and the sense for improvisation that judges master by conducting condominium proceedings. As opposed to cognitive schemata and manners of reasoning, these embodied skills and intuition are difficult to articulate or communicate, and are mainly learned via demonstration and exercise. Nevertheless, this embodied practical knowledge is also standardized and circulated within the department through informal sharing of heuristic rules of thumb which employees extrapolate from their past experiences in individual cases.

The final chapter demonstrates that practical knowledge is not an ossified routine, but helps employees tackle new cases which crop up in their work, by allowing them to imagine possible solutions and anticipate their outcomes. In devising solutions for unexpected problems, employees often draw on the experiences of their colleagues as well as practitioners outside of the department who have worked on a specific issue. Through such informal conversation, problem-solving transforms into a collective thought process.

In the conclusion, I offer an alternative definition of practical knowledge, proposing that situatedness and internalisation provide a more reliable criterion for distinguishing between practical and theoretical, formal knowledge, than embodiment or explicitness. Furthermore, practical knowledge is not an invention or a capacity that develops only on the individual level. People operating within similar material conditions and social relations experience similar life situations, through which they learn and master similar practical knowledge. Thus, although material relations do not directly determine the content of our thoughts, they condition our knowledge by conditioning the situations in which we use it. In response to similar situations experienced by people in a particular workplace, practical knowledge develops as a collective knowledge that is coordinated, consolidated and transformed through shared expressions, forms, patterns, conversations, and meetings.

OGRAJE IN OGRAJEVANJE V AGRARNI KRAJINI UPORA

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 4. 7. 2024

Izveček: Avtor se v članku posveča kmetovalcem na severovzhodu Goriškega, ki med stalne agrarne prakse vključujejo ograjevanje obdelovalnih površin. Ugotavlja, da je biovarovalna funkcija njihovih ograj varovanje določenih oblik življenja – rastlin – pred določenimi drugimi oblikami – živalmi. Ob upoštevanju historičnih kontekstov njihovega lokalnega nastanka in razvoja ter emskega povezovanja ograj z delom pa se ograje kažejo kot nekaj več – kot simbol upora in upornosti malega lokalnega kmeta. Avtor pokaže, da preprosta agrarna infrastruktura uteleša kompleksna zgodovinska razmerja med ljudmi, zato z ograjami v krajini kmetje ne komunicirajo le z živalmi, temveč tudi z ljudmi.

Ključne besede: ograje, biovarovalno ograjevanje, semiotika krajine, kmetje, divjad, meja, Goričko

Abstract: The article focuses on farmers of north-eastern Slovenia, whose regular agrarian practices include the fencing of arable surfaces. Fences perform the biosecurity function of protecting certain lifeforms – plants – from others – animals. When historic contexts of the local origin and development of fences, and their emic links to labour are considered, they can be seen to represent something more: a symbol of the resistance and defiance of the small local farmer. The author demonstrates that a simple agrarian infrastructure embodies complex historical human relationships. Thereby, through fences in the landscape, farmers communicate not only to animals, but also people.

Keywords: fences, biosecurity fencing, landscape semiotics, farmers, wildlife, border, Goričko

Uvod

Članek posvečam kmetovalcem na severovzhodu Goriškega, ki med stalne prakse svojega agrarnega dela vključujejo ograjevanje obdelovalnih površin, predvsem polj, pa tudi sadovnjakov in vrtov. Ti t. i. mali kmetje, ki sebe smatrajo za tradicionalne lokalne kmete na družinskih kmetijah, obdelujejo med pet in dvajset hektarji zemlje, del pridelka uporabijo za samooskrbo, del pa ga prodajo. V članku njihovo »ekologijo ograj« (angl. *fence ecology*; Jakes idr. 2018) obravnavam kot samoiniciativno infrastrukturo za reševanje konkretnih težav, ki jih pestijo.¹

Med potovanjem po Goriškem lahko opazimo, da se v določenih vaseh ob madžarski meji zaradi z ograjami obdanih poljedelskih površin krajina spremeni. Večina vasi na Goriškem je brez ograj, nenadoma pa jih je vse polno. Sorodniki moje sogovornice, primožene v vas ob meji, so jo ob obiskih vselej spraševali: »Pa kaj imate tukaj vse zagrajeno?« Če bi merili dolžino ograj, bi jih namerili v desetinah kilometrov. Namen članka je popeljati bralce po tej obmejni krajini ograj, da bi ugotovili, zakaj tam številni kmetje svoje njive ograjujejo, katere zgodovinske okoliščine so ustvarile to prakso, kakšno delo je s tem povezano, kakšne lokalne pomene nosijo ograje ter kaj in komu kmetje z ograjami nekaj sporočajo. Namen članka je prikazati, da ljudje z ograjami v krajini hkrati komunicirajo z živalmi in ljudmi, vendar na različna načina ter z različnimi cilji in sporočili.

Ograje na Goriškem so biovarovalne ograje (ang. *biosecurity fences*),² namenjene varovanju določenih oblik življenja (lat. *bios*) pred določenimi drugimi oblikami – konkretno rastlin pred živalmi. Ljudje jih postavljajo, da bi z razporejanjem oblik življenja vzpostavili želeni prostorski red (Hinchliffe in Bingham 2008) in »ohranjali prostorsko ločitev med kategorijami bioloških stvari«, od katerih so določene »grožnja blaginji« tistih, ki takšne ograje postavljajo (Donaldson 2008: 1552, 1553). To ni samoumevna funkcija ograj. Izvore ograj lahko iščemo že v neolitskem zapiranju ovčjih čred (Mlekuž 2013). Marx je ograjevanje opisal kot metodo razlaščenja zemlje s spreminjanjem polj v pašnike in lovišča (t. i. parki jelenjadi; 2012: 599–601). Ljudje ograje postavljajo še iz številnih drugih razlogov, npr. da bi označili meje nepremične lastnine, preprečili njeno odtujitev, preprečili pobeg domačih živali, nekatere stojijo zaradi estetskih učinkov, druge prispevajo k občutku varnosti itn. Različne funkcije ograj sprožajo tudi različne poglede nanje, različne razlage, občutke in afekte (Vranješ 2005: 293).

V prispevku obravnavam biovarovalne ograje, postavljene z namenom, da bi agrarni pridelek varovale pred divjadjo. Na njivah naj bi poskrbele za čim boljšo zaščito poljščin in polj kot plodonosnih površin pred tistimi divjimi žival-

2 V slovenščini je uveljavljen termin »biovarnost«. Čeprav gre pri obravnavanem ograjevanju tudi za varnost – za varnost človeka, ki ograjuje, saj si z zaščito pridelka zagotavlja obstoj – sem se odločil za besedo »varovanje«, primarno tovrstna ograja namreč nekaj varuje pred nečim drugim.

1 Za sintagmo »samoiniciativna infrastruktura« se zahvaljujem recenzentu.

mi, ki na njivah iščejo hrano, vendar spet ne pred vsemi tovrstnimi živalmi, le tistimi, ki jih takšne ograje zmorejo zadržati, tj. pred večjimi rastlinojedimi sesalci (npr. za manjše sesalce in ptice niso ovira). Biovarovalna funkcija ograje idealno pomeni izoliranje – kot ločitev in osamitev – tistih oblik življenja, ki so v emski perspektivi dojete kot koristne, od tistih, ki so dojete kot škodljive. V središču ograjevanja je klasificiranje življenja med koristne in škodljive oblike, koristne v tej agrarni ekonomiji predstavljajo osnovo preživetja, medtem ko škodljive tveganje in spodjedanje preživetja. Zato je ograjevanje »tehnika upravljanja s tveganjem« (Knežević Hočevar 2015: 63), ograja pa je opredmeteno prizadevanje za prostorsko (pre)razporejanje oblik življenja, da se med sabo ne bi mešale, saj bi v primeru zasedanja istega prostora potencialno (ali celo zelo verjetno) ena oblika (divjad) pokonzumirala drugo (kulturne rastline). Banalno bi lahko sklenili, da gre za prostorsko in fizično ločevanje udomačenega in divjega (prim. Descola 2018: 61–97), vendar je v konkretnem primeru ta dihotozija vprašljiva, saj na Goričkem divjad ni razumljena le kot divja, ampak – kot bomo videli – tudi kot domena človekovega upravljanja, zato se je bolje držati natančnejšega opisa o razlikah v vrednotenju oblik življenja. Biovarovalne ograje tako zadevajo in v medsebojne relacije povezujejo tri vrste živih akterjev: ljudi, ki klasificirajo in prostorsko razmejujejo nečloveške oblike življenja; živali, ki jih ljudje prepoznajo kot škodljive za agrarno ekonomijo; agrarne rastline, ki so podstat te ekonomije. Okoli ograj pa se spletajo še relacije z neživimi »akterji« oz. »aktanti« (Latour 2005: 71), kot so snovi zemlje in gradniki ograj – ter z vsem naštetim povezani pomeni.

Ob zgoraj opisani splošni funkciji biovarovalnih ograj pa je pri ograjah na Goričkem pomembna njihova zgodovina. Biovarovalna funkcija tovrstnih ograj se na Goričkem namreč močno dopolnjuje z njihovo zgodovinsko izoblikovano simbolno funkcijo. Tej posvečam posebno pozornost in z njo poskušam dodati nekaj izvirnega v antropološke obravnave biovarovalnih ograj. Antropologija se je s tovrstnimi ograjami šele začela ukvarjati – s poudarkom na politikah biovarnosti in razmejevanja (Eilenberg in Harrisson 2023),³ pa tudi sicer je do pozivov k njihovem raziskovanju v konkretnih okoljih prišlo šele nedavno (Jakes idr. 2018). Kar se zdi doslej v raziskavah spregledano, je *komunikacijska vloga biovarovalnih ograj v krajini*. Kaj in komu te ograje nekaj sporočajo, ko jih ljudje postavijo v krajino? Čeprav so to vprašanje nekateri antropologi že postavili (von Essen,

Drenthen in Bhardwaj 2023), so v središče komunikacijskega procesa postavili živali: kaj lahko ljudje z ograjami sporočijo živalim? V nasprotju s pravkar omenjenim sem tukaj pozoren na dve skupini prejemnikov sporočil, tj. na živali in ljudi. Želim pokazati, da ljudje, ki na Goričkem postavljajo ograje, z njimi hkrati komunicirajo z živalmi in ljudmi, vendar na različna načina ter z različnimi cilji in sporočili.

V nasprotju z biovarovalnostjo ograj – ki, kot rečeno, v medsebojna razmerja postavlja ljudi in neljudi – ograja kot simbol na Goričkem v medsebojna razmerja postavlja izključno ljudi. Ljudje, s katerimi sem etnografsko sodeloval, v ograjah prepoznajo še marsikaj več kot le samozaščitne biovarovalne infrastrukture: prepoznajo delo, ki je potrebno za izdelavo ograje; razmerja med ljudmi, ki jih tako ali drugače povezujejo s tem delom; zgodovino tega dela, spomine nanj in razmišljanja o njegovi prihodnosti. Izdelovanje in vzdrževanje ograj je zato tudi s čustvi prežeto delo, ker priključuje spomine na minule prakse (ne)ograjevanja in iskanje vzrokov za ograjevanje v – iz emske perspektive – problematičnih razmerjih med ljudmi. O teh razmerjih v krajini sporočajo kar ograje same: tam stojijo zaradi določenih medčloveških razmerij, o katerih govorim v nadaljevanju. Zato se nam tudi krajina z ograjami pokaže v izvorni luči, in sicer jo lahko razumemo kot medij kmetove komunikacije z živalmi in ljudmi hkrati, vendar z ločenimi sporočili za ene in druge. Ko gre za slednje, so to politična sporočila, ki govorijo o ureditvi in urejanju razmerij med skupinami ljudi ter utrjujejo kmetovo razredno zavest. S historično materialistično interpretacijo komunikacijske vloge tovrstnih ograj želim prispevati izvirni pogled na navidezno banalni predmet in modalnosti njegove (semiotične) ekologije.

Pričujočo raziskavo bi lahko umestili v semiotiko krajine. Krajino tukaj razumem v bolj konvencionalnem smislu, kot jo sodobna antropologija, ki poudarja mnogotere temporalnosti in aktivno vlogo različnih živih in neživih entitet v procesih izdelovanja (ali če vam je ljubše: postajanja) krajine (npr. Ingold 1993). Za tukajšnje potrebe zadostuje, če krajino razumemo kot s strani človeka in drugih živali zaznavno – in predvsem vizualno zaznavno – zemeljsko površje z okolico. Obstajajo tudi različna razumevanja semiotike krajine (Lindström, Kull in Palang 2014), tj. različni pogledi na to, kaj in kako krajina nekaj sporoča.⁴ V pričujoči obravnavi semiotiko krajine razumem takole: krajina ljudem (in zagotovo tudi živalim) omogoča nameščanje znakov, ki jih lahko »berejo« drugi akterji ekosistema (von Essen, Drenthen in Bhardwaj 2023). Ekosemiotični znaki, tj. znaki, ki so del ekosistema in vplivajo

3 Izvirno antropološko obravnavo biovarovalnih ograj prinaša zbornik *Biosecurity Fencing: Governing Biosecurity and Unruly Nature*, ki ga urejata Annika Pohl Harrisson in Michael Eilenberg in bo izšel pri Helsinki University Press. V njem bom tudi sam objavil poglavje s sorodno, vendar drugačno vsebino. Sodelovanje pri zborniku in na seminarju Fencing and Biosecurity, ki ga je maja 2022 v danskem Sendbjergu organiziral Oddelek za antropologijo Univerze v Aarhusu, je pričujočo raziskavo močno oblikovalo.

4 Etnologinja in antropologinja Ana Svetel (2023) je na primeru agrarne Islandije pokazala, kako so prakse »branja« krajine povezane z jezikom, obvladovanjem toponimov, ubesedovanjem krajine. Čeprav so te prakse pomembne v različnih agrarnih okoljih, tudi obravnavanem, tukaj predlagam še drugačno razumevanje semiotike krajine.

na odnose in razmerja v njem (Lindström, Kull in Palang 2014: 123), so tukaj obravnavani kot *namenoma* nameščeni znaki. Takšen znak je v tej obravnavi prav ograja. Postavljena je bila, da bi vplivala na vedenje živali in ljudem prenašala določena sporočila. Ker so doslej avtorji ob takšni rabi krajine to razumeli bodisi kot medij komunikacije z ljudmi bodisi z živalmi, ne pa z obojimi hkrati (prim. Lindström, Kull in Palang 2014: 123–126), prinaša pričujoča raziskava izvirna spoznanja o človekovem eksemiotičnem komuniciranju z živalmi in ljudmi hkrati.

O raziskavi in raziskovalnih metodah

Članek temelji na etnografskem terenskem delu, ki ga izvajam od leta 2017. Nekontinuirano raziskovanje je potekalo v obliki tedenskih obiskov nekajkrat letno, skupaj pa sem na severovzhodnem Goričkem (s sosednjimi vasi v Porabju) preživel več mesecev. Primarno sem se posvečal kmetijstvu, lovu, divjadi v življenju prebivalcev in državni meji. Čeprav sem z lokalnimi ograjami in ograjevanjem prišel v stik že kmalu po začetku terenskega dela, jih nisem dojemal kot lokalno specifičnih agrarnih praks, temveč kot nepomembno prakso. K načrtnemu raziskovanju ograj me je spodbudilo več naključnih dogodkov leta 2022. Na podlagi nekega referata o ograji na meji v Gorički vasi, ki se je sicer bolj kot ograji posvečal meji, sem bil maja 2022 povabljen na seminar na Danskem, ki je ograje postavljaj v središče razprave (glej op. 1). Hkrati mi je kolega Peter Simonič povedal, da v vasi, kjer je opravljal terensko delo (Simonič 2019), nimajo ograj – to me je presenetilo, saj imajo v sosednjih vaseh, na katere sem se etnografsko osredinjal, veliko ograj: zakaj kontrast? Nato sem februarja 2022 šel na teren, da bi za naslovnico knjige o mejah fotografiral krajino (Kozorog idr. 2022), a sem (zaradi priprav na Dansko) začel natančneje opazovati, kje imajo ograje in kje ne, in opravil prve pogovore o ograjevanju. Začela se je razpirati tema, ki je na goričko krajino in odnose v njej vrgla novo luč, zato sem aprila 2022 nekajdnevni teren posvetil izključno ograjam, odtlej pa je bila to stalnica mojih pogovorov s kmeti in z drugimi akterji lokalnega okolja. O ograjah sem se pogovarjal z vsaj dvajsetimi ljudmi, z vsaj petimi večkrat. Z njimi sem opravil tudi terenske ogledne ograj in praks ograjevanja. Te uvide sem nato povezal z antropološkimi in s sorodnimi raziskavami biovarovanja in semiotike krajine.

Stalnica omenjenega raziskovanja je bilo tudi fotografiranje ograj, njihovih posebnosti in z njimi povezanih ljudi (od ljudi na fotografijah sem pridobil ustno dovoljenje za objavo). Posnel sem čez 300 fotografij, zato je bila prvotna ideja tukajšnje vsebine predstaviti v foto eseju. Pod vtisom serije *Writing with Light (Pisati s svetlobo)* revije *Cultural Anthropology* in predvsem foto eseja z naslovom *Experiments in the Field (Eksperimenti na polju / na terenu)*, ki se posveča ameriškim malim, samooskrbnim kmetom, njihovim težavam pod pritiski trga in zakonodaje ter revitali



Fotografija 1: Rekonstrukcija ograje na meji iz šestdesetih let 20. stoletja (foto: Miha Kozorog, maj 2019).

ziranju tovrstnega kmetijstva kot različnega od na profite usmerjenega agrobiznisa (Stock, Hossler in Darby 2019), sem menil, da lahko (nekatera sorodna) politična sporočila goričkih kmetov prikažem s svojo dokumentarno fotografijo. Ker za to nimam znanja vizualnega antropologa, sem nekaj fotografij izbral za ilustracijo in bolj oprijemljivo predstavo o ograjevanju malih kmetov ob madžarski meji.

Ko še ni bilo ograj

Številni sogovorniki so se spominjali časa, ko polj severovzhodnega Goričkega še niso obdajale ograje, saj zanje še ni bilo potrebe. Hkrati so se spominjali, da je ena ograja vendarle bila, in sicer je Goričko med letoma 1949 in 1989 obdajala strogo zastražena državna meja (Munda Hirnök in Slavec Gradišnik 2019; Kozorog idr. 2022), na madžarski strani opremljena z različnimi tehničnimi ovirami. Na to ograjo danes spominjajo dediščinske rekonstrukcije, kot je *in situ* prikaz ograje v Parku mejnih kamnov (Határköpark létesítése), ki so ga v Interreg projektu postavili tik na državni meji med vasema Hodoš in Szalafő (slo. Sola). Čeprav je ograjevanje Madžarske pred Jugoslavijo na njenih mejah ciljalo na ljudi, tj. na državljane Madžarske, ki so jim skušali fizično preprečiti prebeg iz države, je v spominih in po mnenju Goričancev učinkovalo tudi na premikanje in migracijo divjadi.

V Parku mejnih kamnov izvemo, da se je postavljanje t. i. »železne zavese prve generacije« na madžarsko-jugoslovanski meji leta 1949 začelo kot posledica izključitve jugoslovanske komunistične partije iz Informbiroja kot mednarodne organizacije komunističnih strank pod vodstvom Sovjetske zveze, ko sta Jugoslavija in Madžarska zaostriili odnose (glej tudi Schubert 2011). Sprva naj bi Madžari vzdolž meje postavili minsko polje, »z obeh strani ograjeno z bodečo žico na lesenih stebrih«, nato naj bi med letoma 1955 in 1965 ta sistem odstranjevali, med letoma 1966 in 1971 pa so postavili žičnate ograje na betonskih stebrih

z elektronskim sistemom za alarmiranje (Fotografija 1) ter poseben varovalni pas, ki je bil »na obeh straneh obdan z mrežo proti divjadi oziroma zgrajenim električnim omrežjem« (dobesedni navedki so iz informativnih tabel Parka mejnih kamnov).

Za sogovornike primerne starosti je takratna meja predstavljala razliko v odnosu dveh držav do lastnih državljanov, in sicer so v zgoraj opisanih mejnih tehnologijah videli bistveno večjo represivnost Madžarske glede na lastno izkušnjo Jugoslavije. Zanje pa je madžarsko varovanje meje predstavljalo tudi biovarovalno izolacijo goriškega kmetijstva pred divjadjo iz Madžarske. Tehnična zapora (madž. *műszaki zár*) na Fotografiji 1, zgoraj omenjene posebne zaščitne mreže pred divjadjo in stalna prisotnost vojakov na meji je odvracala divjad od prečkanja meje, zato ne čudi, da danes ljudje veliko pripovedujejo o tem, da v času stroge meje z divjadjo niso imeli težav, zato tudi polj še niso ograjevali.

Gričevnato agrarno krajino Goriškega sestavljajo polja in manjše njive, opuščene njive, sadovnjaki, travniki in gozdovi. Polja niso velika, običajno obsegajo do nekaj hektarjev. Bregove med goričkimi vasmí obdajajo pasovi gozda. Kmetovati na robu gozda marsikje po svetu pomeni kmetovo tveganje, da bo zaradi gozdnih živali ob pridelek (Knight 2000). Kljub lokalnim gozdovom pa so mi sogovorniki zatrjevali, da vse do sedemdesetih let 20. stoletja s tem niso imeli težav, saj divjad še ni bila številčna, ker še ni prehajala iz Madžarske. Ta naracija sovпада s podatkom, da je Madžarska začela tehnične ovire na meji odstranjevati po letu 1971 (mejo je sicer strogo varovala še vse do leta 1989), ko naj bi prečkanje meje za veliko divjad postalo lažje (glej tudi Simonič 2019: 158). Kot je sredi osemdesetih let etnologinja Fanči Šarf zapisala za takratno občino Murska Sobota, ko je ta na severovzhodu segala do madžarske meje, »[se] jeleni in divji prašiči pojavljajo na severovzhodnem delu občine, kamor zaidejo iz bližnjih madžarskih gozdov« (1985: 74). Gre prav za obravnavano območje. Tik ob meji so zato kmetje razvijali prakse ograjevanja in še danes ograje poznajo le v nekaj obmejnih vaseh, druge na Goričkem pa ne.

Ograjevanje so razvijali tudi na madžarski strani, v Porabju. V nasprotju z Goričkim tam tehnična ovira na meji v naracijah ne nastopa kot zgodovinski mejnik ograjevanja,⁵ niti ograje ne simbolizirajo istih družbenih odnosov kot na Goričkem. Za tukajšnjo obravnavo je relevantnejša zgodovinska transformacija porabske krajine, ki je vplivala tako na porabsko kmetijstvo kot na agrarne razmere v obmejnih goričkih vaseh – in posledično na biovarovalno ograjevanje na obeh straneh meje. Kot je že v osemdesetih letih zapisala etnologinja Marija Kozar - Mukič: »Mladi so zaposleni v industriji, starejši pa ne morejo več obdelovati zemlje. Zato

zadruga ta področja [...] vse bolj intenzivno pogozduje, zato so ljudje prisiljeni, da grejo v dolino. [...] Zato slovensko Porabje [...] postaja 'rezervat za divjad'« (1988: 137, 149). V vse bolj gozdnati krajini so svoje mesto našle divje živali, zato so v približno istem času, tj. od konca sedemdesetih let, vendar ločeno,⁶ na obeh straneh meje začeli njive ograjevati. Toda območji sta se razvijali zelo različno, in medtem ko so v Porabju pospešeno opuščali poljedelske površine, je Goričko ostajalo pretežno agrarno. Ta kontrast je povzročil, da so poljščine Goriškega začele privlačiti divjad (Kozorog 2019), ljudje ob meji pa pripovedovati, da onkraj meje divjad živi, tostran meje pa jé – ali kot se šaliyo: »Tam imajo spalnico, tukaj pa jedilnico.«

Zakaj in kako varujejo biovarovalne ograje?

Ko je politična izolacija prenehala delovati kot biovarovalna izolacija, so jo morali kmetje vzpostaviti na novo, zato so začeli ograjevati. Poglejmo si konkretnije, kaj jih je vodilo v to prakso.

Velika rastlinojeda divjad na neograjanih goričkih poljih pušča vidne sledi. Eden mojih osrednjih vodičev v svet goričkih ograj me je aprila 2022 odpeljal do svojega ograjenega polja, nato pa moj pogled usmeril na sosedovo neograjeno njivo, kjer so bile v sveže posejani zemlji na gosto razširjene globoke sledi parkljev jelenov in košut (Fotografija 2). Poleg konzumiranja mladik je takšen vdor divjadi na njive v zgodnejših mesecih po mnenju nekaterih sogovornikov problematičen zato, ker se v kotanjicah sledi nabere voda, ki, če zamrzne, dodatno uničuje posevek. A to je le ena oblika škode, ki jo ta žival po mnenju sogovornikov povzroča. Vodič me je povabil, naj se vrnem avgusta, da si bova ogledala še en lokalni pojav. Avgusta me je nato odpeljal do druge neograjene njive, kjer so bila koruzna stebila pojedena do višine pasu (Fotografija 3 prikazuje isti pojav na neki drugi njivi, ki mi jo je pokazal drugi sogovornik). Spoznal sem, da sta jelen in košuta temeljita jedca, saj od pridelka na njivi ni ostalo ničesar.

Kot najbolj škodljivo divjad so sogovorniki prepoznavali jeline in košute, ker jih je veliko in ker so velike, težke živali, ki potrebujejo veliko hrane. Kot močno škodljive so prepoznavali tudi divje prašiče, ker poleg konzumiranja plodov na njivah puščajo povaljana stebila koruze in žit ter globoko razrito zemljo. Divjad so mi kot problematično predstavljali še iz drugih razlogov: zaradi iztrebkov, ki jih puščajo na njivah in jim svinjajo pridelek; neplašnosti, saj prihajajo v bližino hiš, na vrtove in v sadovnjake; divjega prašiča pa tudi zaradi uničevanja mladih dreves v gozdu.

Kot so mi ponavljali domačini, sta se sčasoma ti vrsti rastlinojedcev močno namnožili in resno ogrožata goričke

⁵ V porabski naraciji meja ni biovarovalni dejavnik, na Goričkem pa je prav meja tisti dejavnik, ki je zgodovinsko sprva zaviral, nato pa prepuščal gibanje divjadi.

⁶ Ločeno zato, ker sta bili območji med sabo dokaj izolirani s strogo mejo in z zahtevnimi administrativnimi postopki v primeru obiska jugoslovanskih prebivalcev v Porabju (glej npr. Munda Hirnök in Slavec Gradišnik 2019: 53–54).



Fotografija 2: Odtisi stopal jelenov in košut na posejani njivi (foto: Miha Kozorog, april 2022).



Fotografija 3: Na fotografiji srna z mladičem preleta travnik v danes značilni gorički krajini, sestavljeni iz zaplat polj, opuščenih polj, travnikov in gozdov. Stebla koruze so na približno hektarju površine pojedena do višine pasu odraslega človeka (avgust 2022).

kmetije. Kmetje ponavljajo, da brez ograj ni pridelka. Ko pa ljudje ostanejo brez pridelka, po mnenju mnogih nastopi dilema, ali se sploh splača kmetovati, ali ne bi raje opustili tveganih površin ali celo prenehali kmetovati. Nekatere nekoč poljedelske površine so danes opuščene, ker so se ljudje izselili ali postarali, ali pa so prenehali kmetovati iz drugih razlogov. Med razlogi pogosto omenjajo prav številčnost divjadi, češ da je zaradi preobilja določenih divjih vrst škoda preveč, da bi bilo kmetovanje še smotrno in smiselno. Alternativa je ograditev plodnosne površine.

Cilj biovarovalnega ograjevanja je s fizično oviro vstopanje v določen prostor preprečevati tistim oblikam življenja, ki jih ljudje smatrajo za škodljive zanj koristnim oblikam življenja in jih je s takšnimi ograjami sploh možno zadrževati (Donaldson 2008; Hinchliffe and Bingham 2008). Na Goriškem gre za fizično oviranje gibanja velike divjadi, ki so jo sogovorniki dojemali kot zgodovinski pojav, na katerega so se samoiniciativno odzvali z novo lokalno prakso in infrastrukturo. Kot so mi pripovedovali številni, pa ograja, ne glede na njeno obliko, še zdaleč ni dovolj učinkovita tehnolo-



Fotografija 4: Primer električnega pastirja okoli koruzne njive (foto: Miha Kozorog, avgust 2024).

logija, saj živali pogosto najdejo pot do ograjenih površin.⁷ Za divje prašiče so npr. rekli, da jih zaradi njihovih dolgih kocin ne odvrne niti elektrika. Za košute in jelene pa, da znajo elegantno preskočiti ograjo, če le ni previsoka.

Ograja ne deluje le kot fizična ovira, hkrati je tudi komunikacijsko sredstvo. Ograja ni le materija, ki fizično preprečuje gibanje živali, ta materija v krajini tudi vizualno živalim nekaj sporoča. Trdim, da deluje kot znak, ki jim sporoča, kje oz. kam naj ne hodijo. Tega so se (vsaj nekateri) moji sogovorniki zavedali. O jelenih sem občasno poslušal, da si naredijo poti okoli ograj, kot bi o njih govorili v luči razumevanja prostorskega reda, ki ga želi ustvarjati človek in ga jeleni z obhajanjem ograj upoštevajo. Govorili so mi tudi o zmedi, ki jo pri jelenih povzroči nova ograja, če ta prečka njihove običajne poti in se morajo živali nanjo šele navaditi. Ograje tako v krajini nastopajo kot ekosemiotični znak (Lindström, Kull in Palang 2014; von Essen, Drenthen in Bhardwaj 2023), namenjen ne le fizičnemu, temveč tudi vizualnemu sporočanju veliki divjadi, naj tja ne hodi. Če sledimo pojmom, ki jih je za opisovanje človeško-živalske komunikacije predlagal antropolog Eduardo Kohn (2013), moramo reči, da gre v našem primeru za indeksacijo krajine. Ograja je namreč indeksni znak, ki živalim asociativno sporoča, kateri del krajine je »človeški«, torej »rezerviran« za človeka. Kohn (2013) je na podlagi Peirceve sheme treh vrst znakov – simboli, ikone in indeksi – prav indekse definiral kot tisto obliko znaka, prek katere lahko poteka človeško-živalsko komuniciranje: ker indeks deluje na podlagi asociacije z nečim drugim (npr. ograja žival asociira na človeka), lahko živali nekaj sporočimo,⁸ medtem ko s simboli (kot čisto človeško konvencijo) in z

7 Nekajkrat so mi pripovedovali o jeleni, ki se je zapletel v žice, in o hudih mukah živali, ki so jih ljudje ob tem uzrli, med ograje ujetega in zbezanega srnjaka pa sem videl tudi sam.

8 Najsodobnejše raziskave trdijo, da velja tudi obratno, da lahko z indeksacijo krajine tudi žival človeku nekaj sporoča (von Essen, Drenthen in Bhardwaj 2023).

ikonami (kot človeško upodobitvijo nečesa) tega ne moremo. Ograja kot indeks v krajini tako že na daleč živali sporoča, kateremu ozemlju naj se ogne.

Goričke ograje utelešajo zgodovinska razmerja med ljudmi

Nekatere ograje so danes že vidno stare (Fotografija 5). Vidimo jih lahko kot krpanko, brkljarijo različnih elementov, kot so raznolike mreže, žice in drogovi, ki so jih ljudje z leti dodajali, da bi jo popravili ali izboljšali njeno funkcionalnost. Kot sem lahko rekonstruiral po spominih, so prakso ograjevanja začeli v sedemdesetih letih. Takrat ograje še zdaleč niso bile takšne, kot so danes, niti takšne, kot je ograja na Fotografiji 5. Če jih razumemo kot tehnologijo prostorskega razmejevanja, izoliranja ozemlja in komuniciranja v krajini (indeksiranja krajine) z namenom biovarovanja, potem niso nujno v fizični obliki, ampak bi mednje pogojno lahko prištevali tudi druge načine doseganja istega cilja (tezo so izvirno predlagali von Essen, Drenthen in Bhardwaj 2023). Med (po spominu ljudi) najzgodnejšimi načini doseganja tega cilja se na Goričkem omenja varovanje njiv s človekovo prisotnostjo, o čemer se je sogovornik takole pošalil:

Divjad je začela prihajati okoli leta 1965, ko so Madžari umaknili žico na meji. Takrat smo fantje hodili na njive kurit. Dva, trije sosede so se zbrali in šli branit koruzo. Smešno je bilo, da so na eni strani njive zakurili, nekaj spili in kartali, na drugi strani pa so svinje pojedle koruzo.

Kurjenje, ki je bilo namenjeno indeksiranju krajine kot »človekovemu ozemlju«, je imelo po mnenju omenjenega sogovornika prav nasproten učinek. Namesto odvratanja divjih svinj je ogenj te še privabljal in jim njihovo jedilnico tudi osvetlil. Ljudje se danes pogosto šalijo na račun prvotnega »ograjevanja«. Med prvotne poskuse odvratanja divjadi od njiv so sogovorniki uvrščali še privezovanje psa sredi njive, uporabo petard, plinskih topov in drugih oblik hrupa ter odvratanje z vonjavami. Prve prave ograje, čeprav po današnjem mnenju neučinkovite, naj bi bile narejene iz vrvi, nato naj bi v osemdesetih letih začeli postavljati bolj robustne ograje, kot je ograja na Fotografiji 5.

Ko so mi ljudje pripovedovali o začetkih ograjevanja, so se v različnih vaseh radi pohvalili, da so bili prav oni začetniki lokalnega ograjevanja. Ograjevanje ima torej zgodovino, ki pa si jo zaradi pomembne simbolne vrednosti v lokalnem okolju prisvajajo. Kljub temu sem večkrat in v različnih vaseh slišal, da so bili v prav določeni vasi zares prvi oz. tisti, ki so spodbudili ograjevanje kot družbeno prakso. To vas je prav v povezavi z ograjami nekdo iz sosednje vasi z veliko mera občudovanja opisal kot vas z najbolj pridnimi in složnimi ljudmi. Kot sem lahko razbral iz različnih pogovorov, so tam sprožili pravo gibanje, in sicer tehnološko z uporabo žic in mrež, predvsem pa družbeno z medsebojnim sodelovanjem v skupnem cilju



Fotografija 5: Stara ograja, na kateri je vidno dograjevanje, krpanje, dodajanje različnih elementov (foto: Miha Kozorog, februar 2022).

reševanja »problema divjadi«. ⁹ Sodelovanje v omenjeni vasi (in nato v sosednjih vaseh) je po mnenju nekaterih sogovornikov delovalo kot zgled, zato se je v prvih letih uveljavila praksa skupinskega ograjevanja. ¹⁰ Kot skupina so sodelovali v delovnih akcijah, in to tako, da so različni lastniki skupaj ogradili sosednje njive. Tako so zmanjšali strošek na posameznega kmeta, naenkrat zavarovali večje površine in zmanjšali število vloženih delovnih ur (o delu več v nadaljevanju).

Pomembno je dejstvo, da so kmetje sodelovali pri samem postavljanju ograj. Skupaj so delali, ali kot se je nekdo izrazil, delali so *udarniško*, kar je pomenilo, da so ob skupnem delu temu skupaj pripisovali pomene ter zanj iskali ekološke in družbene razloge. Ljudje, ki so kadarkoli skupaj ograjevali, imajo na to lepe spomine, pokazali so slogo v skupnem cilju in se ob delu skupaj tudi kratkočasili. Prej (pogojno rečeno) ločeni kmetje so v tej akciji stopili skupaj, skupna akcija pa jim je dala zavest o nečem skupnem. Delovni proces se je tako na nekem specifičnem področju agrarnih opravil deizoliral ¹¹ v kooperativno delo, to pa je postalo »množična sila« (Marx 2012: 272). Ta je okrepila njihovo razredno samozavedanje, da dane politične, gospodarske in ekološke ureditve delujejo proti družbeni reprodukciji njihovega preživetja (Kalb 2015). Ograjevanje, pomembno za njihovo razredno zavest, je prispevalo podlago za skupinsko, skupno izostritev te zavesti.

Omenjena vas, ki v naracijah o začetkih in skupinskem ograjevanju izstopa, ne izstopa le zaradi sodelovanja tamkajšnjih kmetov, temveč tudi zaradi političnega delovanja. Ko se je sogovornik iz druge vasi spominjal, zakaj je začel

- ⁹ Omeniti velja, da gre za vas po lokalnih merilih velikih kmetij. Lahko bi sklepali, da so imeli tamkajšnji kmetje večji interes in večjo politično moč za javno naslavljanje »problema« (o katerem bom več povedal v nadaljevanju) ter več ekonomske moči za postavitev ograj.
- ¹⁰ Za drugačen primer (ne)sodelovanja med kmeti na Goričkem glej Slovinc in Erjavec (2021).
- ¹¹ O izolaciji dela v kapitalističnem delovnem procesu in izolaciji delavcev glej Marx (2012: 269–280).

ograjevati svoje njive, je omenil, da je od poznih sedemdesetih let v omenjeno vas hodil na sestanke, na katerih so se kmetje povezali zaradi pritiska divjadi. Pri tem pa ni šlo le za divjad, ampak so zlasti omenjali vlogo lovcev. Natančneje, problematizirali so vlogo lovišča, ki so ga na severovzhodnem Goričkem, prav na območju obravnavanih vasi, ustanovili sredi šestdesetih let. Po mnenju kmetov namreč ni bila le sprememba državne meje tisti zgodovinski mejnik, ki je na njihova polja pripeljal divjad, ampak je ta mejnik sovpadel s še enim zgodovinskim mejnikom, tj. z ustanovitvijo komercialnega lovišča. Menijo, da je lovišče rast staleža divjadi spodbujalo z namenom trofejnega lova, s čimer so njihove poljščine postale vir prehrane za ekonomsko dejavnost, od katere je na račun njihove izgube imela korist predvsem država kot (posredna) lastnica lovišča (glej tudi Kozorog 2019).

To široko razširjeno mnenje postavlja ograje in ograjevanje v še eno luč. Ti kmetje ograj niso postavljali le kot biovarovalne tehnologije, čeprav je bila to seveda njihova primarna funkcija, ampak so v krajini simbolizirale kmetovo prisotnost, agrarno delo, meje med agrarnimi in drugimi ekonomskimi dejavnostmi ter konfliktno sobivanje teh dejavnosti, ki so po mnenju kmetov (v pomembni meri) sploh ustvarili potrebo po ograjevanju. Ograja je tako v napetih razmerjih med ekonomskimi akterji v lokalnem okolju dobila precejšen simbolni pomen, in sicer uteleša zgodovinsko nastali konflikt med kmeti in loviščem oz. državo. Če bi (v kmetovi emski perspektivi) lovci drugače skrbeli za divjad, ograjevanje ne bi bilo potrebno. Ker pa je (v kmetovi emski perspektivi) država lov postavila pred kmetijstvo, so kmetje ograjevanje razumeli kot samozaščito pred izkoriščevalskim razmerjem med ljudmi, v katerem lovišče izkorišča kmetovo delo. Ker so se na omenjenih sestankih (po pripovedovanjih in dokumentu, ki ga hranim) kmetje lovcem uprli, je ograjevanje, ki so ga v tem zgodovinskem trenutku tehnološko in z medsebojnim sodelovanjem okrepili, dobilo uporniško noto. Ograditi polja je pomenilo upreti se, skupaj ograditi polja pa je pomenilo upreti se skupaj, tj. kot razred s skupnim ekonomskim temeljem, skupnimi eksistenčnimi problemi in v skupnem iskanju rešitev zanje (Kalb 2015).

Ograja je kot simbol upora na območju prisotna še danes. Ko me je v prejšnjem odstavku omenjeni sogovornik popeljal po svojem polju, da bi mi razkazal ograjo tik ob meji z Madžarsko, me je – misleč, da sem novinar – navdušeno opozoril na podrto ograjo ob lovski preži (Fotografija 6). Navdušen, da sva našla »dokaze« o morali lovcev, mi je rekel, naj fotografiram, da bom imel črno na belem, kako lovci parazitirajo na kmetovem delu. Namigoval je, da so lovci ograjo na tem delu podrli, da bi divjad lažje prehajala iz Madžarske, na goriških njivah našla hrano, nato pa postala trofejni plen. To je ekstremni primer, a kot tak nazorno pokaže, da z vidika semiotike krajine ograja ni le indeks, ki odvrta živali, ampak je tudi simbol, ki za lokalne



Fotografija 6: Domnevno namerno podrta ograja (foto: Miha Kozorog, november 2019).

kmete in lovce uteleša pomembna sporočila. Ograja kot simbolni predmet v lokalni krajini uteleša napeto razmerje med v agrarno krajino različno vpetima akterjema, od katerih kmet sebe vidi kot njenega skrbnika (prim. Bajič 2023), lovca pa kot parazita. Ograja ima s tem politično in moralno konotacijo, saj predstavlja vložek dela, s katerim kmet svoje osnovno delo zaščiti pred tisto obliko življenja, za katero naj bi s svojim osnovnim delom poskrbel lovec. Namesto da bi opravljal svoje delo, pa se je – tako insinvacija v zvezi s Fotografijo 6 – s tem, da je razrušil kmetovo biovarovalno delo, domnevno poslužil nemoralnega dela.

Ograjevanje je delo – tudi čustveno, afektivno in skrbstveno delo

Ograjevanje je med kmeti, tako kot samo kultiviranje zemlje, najprej dojeta kot delo. Vsakič, ko sem se pogovarjal o ograjah, so mi govorili o oblikah in količinah dela, ki jih morajo vanje vložiti. Gre za številna opravila, povezana s postavljanjem in z vzdrževanjem ograj. Danes ima večina električne pastirje, pri katerih je npr. treba stalno paziti, da je v žici električni tok, da je pod žico počiščeno rastje, da ne bi v zemljo odvajalo elektrike, da je žica, ki jo pretrgajo živali ali padla veja itn., popravljena oz. zvezana. Če se električni pastir napaja iz baterije, je treba baterijo vsake dva tedna odnesti domov in jo napolniti. Kmetje, ki ograjujejo – vsi po vrsti, ki sem jih spoznal, so bili moški, sogovornice, njihove žene ali matere, pa so prakso dobro poznale in njihove izjave v pogovorih podprle – so poudarjali, da ograje zahtevajo stalno delo in skrb. Govorili so, da je stanje ograje pomembno stalno spremljati. Nekateri so skrb za ograje opisovali kot redno, periodično in dovolj pogosto obhajanje ograje (prim. Gray 2003), ko pregledajo stanje in popravijo morebitne poškodbe. Po ocenah sogovornikov ograje zahtevajo več ur tedenskega dela. Koristi ograjevanja so po njihovem očitne: po izkušnjah bi brez ograj ostali brez pridelkov in s poškodovanimi njivami.



Fotografija 7: Panel s sončnimi celicami kot primer inovacije v lokalnem ograjevanju (foto: Miha Kozorog, april 2022).

Čeprav jim lovišče vrača škodo, ki jo povzroči divjad (ta je na območju zelo visoka), kmetje pravijo, da denar ne pokrije njihovih izgub; domačih živali in sebe ne morejo nahraniti z denarjem, temveč s pridelki. Kmetje so dolgo nosili vse stroške ograjevanja, zdaj pa lovišče tistim, ki postavljajo nove ograje, priskrbi žico. Še vedno pa kmetje nosijo stroške postavljanja ograj, električnih naprav, stebrov za žice in vzdrževanje, vključno z v delo vloženimi urami.

Delujoča, vzdrževana ograja je v obravnavanih vaseh znak dobrega, skrbnega kmeta. V krajini se kaže tudi to, kako nekdo skrbi za ograjo. Zato si pri ograjevanju prizadevajo biti proaktivni in inovativni. Danes npr. marsikje namesto prenosnih baterij električnega pastirja napajajo baterije, priključene na panel s sončnimi celicami (Fotografija 7). Če so polja bližje kmetiji, je električni vod priključen na gospodinjstvo vtičnico (Fotografiji 8 in 9). V vsakem primeru pa skušajo biti s priklopi in z izklopi elektrike ter oddaljenim nadzorom nad električnim tokom inovativni. V zgodovini goriških ograj tako opazimo različna prizadevanja za inovacije, evolucijo ograj in preizkušanje tehnoloških sprememb. Ne le, da so iz bolj surovih fizičnih ovir, kot so žičnate mreže in razne krpanke (Fotografija 5), ki so bile nevarnejše za živali, prešli na učinkovitejšega električnega pastirja, ampak so tudi tega izpopolnjevali. Prav tako so preizkušali inovacije na stebrih ograj: nekateri so namesto lesenih namestili betonske, a so kmalu ugotovili, da se betonski slabše obnaša, saj ga sila velike živali, kakršen je jelen, prelomi, medtem ko se les kot prožnejši material ne prelomi, temveč poleže. Inovacija je bila povezana tudi z odstranjevanjem rastja pod ograjo, ki so ga sprva kosili (dovolj pogosto, da ni iz žic odvajalo elektrike), pozneje pa so začeli uporabljati tudi herbicide (kar pa ne velja za redke ekološke kmete, ki rastje pod ograjami še vedno ročno odstranjujejo).

Nekateri kmetje še vedno ograjujejo skupinsko. Številna sodelovanja pa so pogosto prav zaradi dela, ki ga je treba stalno vlagati, sčasoma razpadla. Ljudje so mi opisovali



Fotografiji 8 in 9: Stari in mladi kmet ob svojih ograjah (foto: Miha Kozorog, april 2022).

in v krajini pokazali primere, ko je skupina funkcionirala, dokler je bil vsaj eden med njimi še predan ograjevanju, ko pa je bil tudi ta prestar za to delo (obhodi, popraviljanje, odstranjevanje rastja itn.) ali pa je umrl, je skupina razpadla – nekateri iz skupine so nato ograjevali le lastne njive, drugi so vse skupaj opustili.

Iz mojih pogovorov in opažanj sledi, da so ograjevanju predani predvsem starejši kmetje. To so tudi tisti, ki so ograjevali že od prvih začetkov te lokalne prakse. Od takšnih – npr. od sogovornika na Fotografiji 8 (vidimo ga, ko gleda električnega pastirja z izvorom v domači lopi) – sem slišal, da ne vedo, kdo bo nadaljeval ograjevanje, ko bodo prestari za obhode in popravila. Tudi če bodo njihovi potomci, ki so zaposleni zunaj kmetijstva, nadaljevali kmetijo v kombinaciji z neagrarno zaposlitvijo, za ograjevanje ne bodo imeli dovolj časa. To pa po njihovem mnenju pomeni konec kmetije, saj brez ograj, kot pravijo, ni pridelka. Ljudje, ki kažejo veliko predanost ograjevanju kot obvezni gospodinjstvi praksi, skrbi, kdo bo to delo ohranjal, ko ga sami ne bodo več zmogli. To hkratno skrbi za pogoje ekonomske prakse in bodoče skrbnike je



Fotografija 10: Srna ob opuščeni ograji (foto: Miha Kozorog, avgust 2022).

etnolog in antropolog Blaž Bajič posrečeno poimenoval »skrb za skrb« (2023: 110). Slednje njihovo ograjevanje spreminja v čustveno in afektivno delo, saj delajo v krču protislovja med ograjevanjem kot zagotavljanjem obstoja in prihodnosti kmetije ter negotovostjo glede prihodnosti ograjevanja in s tem kmetije.

Srečal sem tudi mlajše kmete, ki prakso ohranjajo, jo tehnično izboljšujejo in v njej še prepoznavajo upornost lokalnega kmeta. Sogovornik s Fotografije 9 mi je npr. razkazal široko razvejan sistem svojih ograj in lastne tehnične rešitve. Pokazal mi je sosednje, neograjene njive in poudaril, da je ograja znak malega goriškega kmeta, ne pa velikih kmetijskih najemnikov, ki jih je danes na območju vse več in ki v nasprotju z malimi lokalnimi kmeti njiv, ker od lokalnega pridelka niso življenjsko odvisni, ne ograjujejo. Ograja v krajini v pogledu malega lokalnega kmeta tako uteleša »dobro«, moralno kmetijstvo. Ograja je utelešenje tiste morale, ki v prvi plan postavlja preživetje z lastnim pridelkom, kar je zanje nekaj popolnoma drugega kot na profite osredinjeni agrobiznis. Ograja v krajini zato sporoča še nekaj: kmet, ki jo je postavil, je delo vanjo vložil zato, da bi zaščitil svoje primarno delo – kultiviranje zemlje in gojenih rastlin. Ograjuje z namenom preživetja, ograjuje, da bi pridelal hrano, zato je (v emski perspektivi) moralen kmet. Ta pogled se vzpostavlja v kontrastu s (potencialno) drugačnim načinom in razlogom kmetovanja, ki ga v lokalnem diskurzu predstavljajo kmetijske subvencije. Medtem ko kmet, ki ograjuje, sebe smatra za pridelovalca hrane, kajti brez ograje ni pridelka, tiste, ki ne ograjujejo, vidi kot kmetovalce zaradi subvencij.

Medtem ko postavljena ograja predstavlja dobro kmetijstvo, opuščene in propadle ograje v krajini (Fotografija 10) predstavljajo tveganje in slutnjo slabe prihodnosti za samooskrbno kmetijstvo. Vsaka ograja pravzaprav uteleša strah, da bo nekega dne padla, kar njeno vzdrževanje dodatno dela za čustveno in afektivno delo. Opuščene ograje v krajini lokalnim kmetom sporočajo in jih opominjajo, da so ljudje tam nekoč ograjevali, zdaj pa iz različnih razlo-

gov, pogosto zaradi staranja kmetov – čeprav mnogi raje trdijo, da zaradi pritiska divjadi – tega ne delajo več. V pogledu kmetov to pomeni propad pridelka, njive brez ograj so namreč lahka tarča velikih rastlinojedcev. Prihodnost so mi zato mnogi opisovali v mračnih tonih, kot zaton malega kmeta. Govorili so v strahu, da bodo njihova opuščena polja še pogosteje najemali veliki kmetje podjetniki (prim. Stock, Hossler in Darby 2019), ki kmetujejo po načelih agrobiznisa, nabiranja kmetijskih subvencij in odškodnin po z divjadjo povzročeni škodi.

Z ograjami obravnavani kmetje skrbijo za svoj pridelek. Pristop, ki ga uporabljajo, za okus marsikoga morda ni najlepši, žičnate ograje so namreč za živali potencialno nevarne, še zlasti za jelene, ki se lahko z rogovi zapletejo v žice. Toda kljub temu moramo njihovo delo obravnavati kot skrbstveno delo. Bajič (2003: 115–117) je o tem prispeval pomembno opozorilo, in sicer je pokazal na pasti raziskovanja skrbi v sodobni antropologiji, ki obožuje le določene oblike skrbi, takšne, s katerimi se raziskovalci (beri: urbani srednji razred) lahko poistovetijo, ko z »domaćini« oznanjajo normativne oblike skrbi. Kaj pa »drugačne, nevšečne, nemara politično nekorektne itn. oblike skrbi«, temelječe na vsakdanji etiki, »ki je tudi pragmatična, kritična, celo protestna« (Bajič 2023: 116)? Obravnavano ograjevanje je prav primer slednjega.

Zaradi protesta, ki ga uteleša, sem za zaključek etnografske analize to skrb poimenoval »radikalna skrb«. Koncept sta antropologinji Hi'ilei Julia Kawehipuaakahaopulani Hobart in Tamara Kneese predlagali za raziskovanje skupnostnih preživetvenih strategij v negotovih časih, tj. za opis »niza ključnih, a premalo cenjenih strategij za preživetje v negotovih svetovih« (2020: 2), s poudarkom na delanju stvari »drugače«, s čimer naj bi radikalno preoblikovali lokalne svetove (2020: 3). A zdi se, da njun predlog ne zdrži Bajičeve kritike, niti se ne vklaplja v naš primer, kjer kmetje ne težijo za novim, temveč za ohranitvijo »tradicionalne« družinske kmetije. Zato predlagam drugačno razumevanje radikalnosti skrbi, ki svojo radikalnost

utemeljuje na javnem komuniciranju, sporočanju, oglaševanju problemov in konfliktov. Pri tem se ne ozira na to, komu ugaja, ampak na to, da s tem spreminja pogoje svojega dela in obstoja ter da komuniciranje problemov in konfliktov oblikuje zavest skupine, ki si te pogoje deli. Ograjevanje je radikalna oblika skrbi zato, ker izvajalcem skrbstvene prakse in drugim v krajini sporoča, da v konfliktih razmerjih delujejo politično.

Sklep

Etnologija oz. antropologija je z etnografsko metodo opazovanja in večmedijskega dokumentiranja vsakdanjika odlično umeščena za odkrivanje na videz banalnih stvari, dogodkov in pojavov kot družbeno-kulturno osrednjih. To velja tudi za goričke biovarovalne ograje, ki na prvi pogled niso nič posebnega oz. so zgolj fizična ovira. Ob podrobnejšem raziskovanju ugotovimo, da po eni strani z njimi komunicirajo z živalmi, po drugi pa utelešajo in v krajini oznanjajo zgodovinske prelomnice, družbena pogajanja, sporočila o lokalnem kmetijstvu in drugih oblikah gospodarskega izkoriščanja območja, o delu, inovacijah, skrbi itn. Na prvi pogled banalna infrastruktura tako uteleša kompleksna zgodovinska razmerja med ljudmi, ekonomijami, politikami, državami itn., ki v času in prostoru segajo daleč onkraj vsakdanjih kmečkih opravil.

Podrobnejše preučevanje pokaže, da imajo goričke ograje – po Appadurajevem razločku (1986: 34)¹² – tako »kulturno biografijo« kot »socialno zgodovino«. Takšna ograja ni le predmet, temveč kulturni predmet, napolnjen s pomeni, kot tak pa gre skozi določene kulturno tipične življenjske faze, kot so postavitve, vzdrževanje in spreminjanje ter (potencialni) razpad. Obenem so kot predmet določenega tipa nastale v določenem zgodovinskem kontekstu in so s spreminjanjem zgodovinskih kontekstov pridobivale nove oblike in pomene. Etnografija je pokazala, da se je njihova kulturna biografija s socialno zgodovino politizirala.

Ograjevanje v političnem horizontu je Marx obravnaval v prvem delu *Kapitala* (2012: 587–601), in sicer kot sredstvo prvotne akumulacije kapitala, ko so v Angliji med 15. in 18. stoletjem z vrsto prevar in odredb kmete razlastili zasebne in skupne zemlje. Zemljo, ki so jo ogradili v pašnike in lovišča, si je prilastila peščica, kmete pa s tem spremenila v mezdne delavce. Politični vidik tukaj obravnavanih ograj pa je ravno obraten: ne postavljajo jih razlaševalci, temveč kmetje, ki z njimi nastopajo proti razlaščenju svoje zemlje. Ta bi sicer po njihovem mnenju hitro postala tarča divjadi, opuščanja in prevzemanja s strani agrobiznisa. Medtem ko so v takratni Angliji veleposestniki ograjevali, da bi kmeta pregnali z zemlje, tukajšnji mali

kmet ograjuje, da bi se s kmetijo obdržal na zemlji, ki bi jo sicer prevzeli veliki. V takratni Angliji je ograja v krajini delovala kot sporočilo, da kmet tam nima več kaj iskati, saj so v ogradi dobrodošle le ovce in lovna divjad, tukaj kmet drugim kmetom in nekmetom sporoča, da hoče na zemlji ostati, divjadi pa, naj tja ne hodi.

Raziskava nas je popeljala po ograjeni krajini severovzhodnega Goriškega, kjer je bila državna meja zgodovinsko pomemben dejavnik. Poleg tega, da je med sabo izolirala državljane dveh držav, je preprečevala tudi gibanje divjadi. Ko ta izolacija ni več delovala, so jo kmetje poskusili nadomestiti s samoniklo biovarovalno izolacijo kmetijskih površin. S spremembami političnih razmer, ki niso bile lokalnega izvora, temveč so se odločitve zanje sprejemale daleč stran (v prestolnicah na različnih koncih sveta), se je bistveno spremenila lokalna krajina; posledično so jo zaznamovale ograje. Ne le meja, na delu so bile tudi lokalne ekonomske in ekološke spremembe, predvsem ustanovitev lovišča. Vse to je ustvarilo novo lokalno agrarno prakso in infrastrukturo, s tem pa tudi dobro vidno krajinsko spremembo.

Vidnost ograj v krajini obmejnega Goriškega sem interpretiral kot poseben primer semiotike krajine, ograje pa kot ekosemiotični znak, ki je v okolje postavljen, da bi hkrati cilj na – a je različen za – živali in ljudi. Če je semiotika krajine že uveljavljeno raziskovalno področje, je tukaj obravnavani primer rabe krajine in ograj za prenašanje sporočil *hkrati* živalim in ljudem relativna novost. Predmet, ki je primarno nameščen za komunikacijo z živalmi, komunicira tudi z ljudmi – in težko bi rekli, ali je njegov glavni namen komunicirati s prvimi ali z drugimi. Medtem ko živalim ograje sporočajo, kje so meje njihovega gibanja, ljudem sporočajo še mnogo več, saj marsikateri lokalni »bralec« tega znaka v njem prepozna široko paleto zgoraj razgmljenih političnih sporočil. Sporočila za ljudi so bistvena, ker so radikalna, javno govorijo o problemu in konfliktu ter radikalizirajo določeni razred. Krajina in ograja v njej sta tako medija kmetove komunikacije o lastnih pogojih, s katerimi ni zadovoljen in katerim se upira z lastno skrbstveno upornostjo.

Zahvala

Članek je nastal v programu Etnološke, antropološke in folkloristične raziskave vsakdanjika (ARIS P6-0088) ter projektih Izolirani ljudje in skupnosti v Sloveniji in na Hrvaškem (ARIS J6-4610) in Divjad na meji: Izdelovanje meje z živalmi v Sloveniji in onkraj (v ocenjevanju pri ARIS). Zahvaljujem se ARIS – Javni agenciji za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije za financiranje programa in projektov. Za vsebinske in spodbudne komentarje o pričujoči raziskavi se najlepše zahvaljujem Anniki Pohl Harrisson in Michaelu Eilenbergu ter vsem sodelujočim na seminarju Fencing and Biosecurity v Sandbjergu. Zahvaljujem se tudi recenzentoma in urednicama *Glasnika Slovenskega etnološkega društva*.

¹² Appadurai (1986) se je sicer posvečal blagu, tj. stvarjem v menjavi, torej ne stvarjem nasploh. Kljub temu je navedena shema relevantna za primer ograj, ki pa jih ne bi opredelili kot blaga, saj ne nastopajo v menjavi, temveč preprosto kot predmete.

Literatura in viri

- APPADURAI, Arjun: Introduction: Commodities and the Politics of Value. V: Arjun Appadurai (ur.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986, 3–63.
- BAJIČ, Blaž: Caring for Fragile Landscapes: Landscape, Community and Change(Lessness) in Solčavsko. *Traditiones* 52/1, 2023, 109–137.
- DESCOLA, Philippe: *Onstran narave in kulture*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2018.
- DONALDSON, Andrew: Biosecurity after the Event: Risk Politics and Animal Disease. *Environment and Planning A: Economy and Space* 40/7, 2008, 1552–1567.
- EILENBERG, Michael in Annika Pohl Harrisson: Fencing, Biosecurity and Wild Boar Politics in the Danish-German Borderland. *Journal of Borderlands Studies*, 2023, 1–19.
- GRAY, John: Open Spaces and Dwelling Places: Being at Home on Hill Farms in the Scottish Borders. V: Setha M. Low in Denise Lawrence-Zuñiga (ur.), *The Anthropology of Space and Place: Locating Culture*. Malden: Blackwell Publishers, 2003, 224–244.
- HINCHLIFFE, Steve in Nick Bingham: Securing Life: The Emerging Practices of Biosecurity. *Environment and Planning A: Economy and Space* 40/7, 2008, 1534–1551.
- HOBART, Hi'ilei Julia Kawehipuaakahaopulani in Tamara Kneese: Radical Care: Survival Strategies for Uncertain Times. *Social Text* 38/1 (142), 2020, 38/1, 2020, 1–16.
- INGOLD, Tim: The Temporality of the Landscape. *World Archaeology* 25/2, 1993, 152–174.
- JAKES, Andrew F., Paul F. Jones, L. Christine Paige, Renee G. Seidler in Marcel P. Huijser: A Fence Runs through It: A Call for Greater Attention to the Influence of Fences on Wildlife and Ecosystems. *Biological Conservation* 227, 2018, 310–318.
- KALB, Don: Introduction: Class and the New Anthropological Holism. V: James G. Carrier in Don Kalb (ur.), *Anthropologies of Class: Power, Practice and Inequality*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015, 1–27.
- KNEŽEVIĆ HOČEVAR, Duška: »Kdor ne tvega, ni kmet!«: K antropologiji tveganja in negotovosti. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 55/3–4, 2015, 61–69.
- KNIGHT, John (ur.): *Natural Enemies: People-Wildlife Conflicts in Anthropological Perspective*. London in New York: Routledge, 2000.
- KOHN, Eduardo: *How Forests Think: Toward an Anthropology beyond the Human*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press, 2013.
- KOZAR-MUKIČ, Marija: *Felsőszölnök – Gornji Senik*. Szombathely/Sombotel: Muzej Savaria in Ljubljana: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani, 1988.
- KOZOROG, Miha: »They Feed Here and Live There«: Borderwork with Wildlife in Slovenia's North-East Corner. *Traditiones* 48/1, 2019, 191–211.
- KOZOROG, Miha, Tatiana Bajuk Senčar, Katalin Munda Hirnök in Ingrid Slavec Gradišnik: *Meje: Antropološki uvidi*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2022.
- LATOURET, Bruno: *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford in New York: Oxford University Press, 2005.
- LINDSTRÖM, Kati, Kalevi Kull in Hannes Palang: Landscape Semiotics: Contribution to Culture Theory. V: Valter Lang in Kalevi Kull (ur.), *Estonian Approaches to Culture Theory*. Tartu: University of Tartu Press, 2014, 110–132.
- MARX, Karl: *Kapital I: Kritika politične ekonomije*. Ljubljana: Založba Sophia, 2012.
- MLEKUŽ, Dimitrij: The Birth of the Herd. *Society & Animals* 21/2, 2013, 150–161.
- MUNDA HIRNÖK, Katalin in Ingrid Slavec Gradišnik: Meje in spomini nanje. *Traditiones* 48/1, 2019, 27–75.
- SCHUBERT, Frank N.: *Hungarian Borderlands: From the Habsburg Empire to the Axis Alliance, the Warsaw Pact and the European Union*. London in New York: Continuum, 2011.
- SIMONIČ, Peter: Social and Spatial Adjustments in Domanjševci. *Traditiones* 48/1, 2019, 137–165.
- SLOVENC, Mateja in Emil Erjavec: Cooperation among Farmers through the Lens of Their Future Orientation: A Case Study from Slovenia. *Anthropological Notebooks* 27/1, 2021, 28–54; <https://doi.org/10.5281/zenodo.5789103>.
- STOCK, Paul V., Tim Hossler in D. Bryon Darby: Experiments in the Field. V: *Experiments in the Field. Cultural Anthropology*, serija Writing with Light, 29. 10. 2019.
- SVETEL, Ana: What We Care About When We Care About Landscape: Toponyms, Sheep, and Ruins in Northeastern Iceland. *Traditiones* 52/1, 2023, 85–107.
- ŠARF, Fanči: *Občina Murska Sobota: ETSEO*. Ljubljana: ZIFF Univerze Edvarda Kardelja v Ljubljani, 1985.
- VON ESSEN, Erica, Martin Drenthen in Manisha Bhardwaj: How Fences Communicate Interspecies Codes of Conduct in the Landscape: Toward Bidirectional Communication? *Wildlife Biology*, 2023, 1–7.
- VRANJEŠ, Matej: Zelena puščava: Kulturna krajina »iz domačinskega zornega kota«. *Etnolog* 15, 2005, 281–301.

Fences and Fencing in the Agrarian Landscape of Resistance

Small farmers on the Slovenian-Hungarian border, who consider themselves traditional local agriculturalists on family farms, putting a part of their produce towards self-sufficiency while selling the rest, regularly practice the fencing of arable lands. This agrarian practice is due to abundant wildlife in their local environment. They developed this biosecurity practice autonomously in response to the historical modifications of the border, resulting transformation of the local landscape, and changes of the local economy, wherein commercial hunting increasingly gained significance. The article examines fences in relation to landscape semiotics, i.e. as an ecosemiotic sign, purposefully placed in the landscape by farmers to simultaneously communicate to animals and people. While informing animals where not to go, it informs people of much more. Since those who erect fences to ensure suitable conditions for their own work view the fence as an embodiment of historical human conflict, these fences can be seen as transmitting political messages into the landscape. The fence in the landscape works as a medium conveying the farmers' message about the conditions with which they are unhappy and which they are resisting through the act of fencing as a practice of radical care.



ŽENSKÉ V MASKI KORANT

Uvod

Maska korant je po mnenju mnogih raziskovalcev¹ in prebivalcev Ptujškega polja in Haloz ena najbolj prepoznanih mask tega območja. Kurentov oz. korantov izvor kljub mnogim teorijam še danes ni povsem jasen, podatki o njegovem videzu in delovanju, na katere se sklicujemo, ko govorimo o korantu kot nesnovni kulturni dediščini, pa segajo v 19. stoletje.² Korant je imel sprva v skupini pustnih oračev vlogo plužarja (orača – op. a.), šele v drugi polovici 19. stoletja pa naj bi koranti v večjih skupinah začeli samostojne obhode po vaseh in razvili tudi svoje obredje. Danes obhod korantov po vasi poteka tako:

Greš od hiše do hiše, če te sprejmejo, pol daš roko, zaželiš veseli fašenk to enih pet, šest, sedem korantov naredi, pol pa zružiš, se odkriješ, pol pa te pogostijo eni s hrano, eni s pijačo, eni dajo zraven klobase, ti na ježevko gor obesi ... (Škrabl 2023)

Pri hišah, kjer obisk korantov zavrnejo, »se eden izmed njih povalja po tleh, kar pomeni nesrečo v tistem letu« (Ministrstvo za kulturo RS 2014).

Maska koranta je poleg tega tudi priljubljen del pustnih povork, med najbolj znanimi je Kurentovanje na Ptuj. Obhodi kurentov so bili v začetku leta 2015 vpisani tudi v Register nesnovne kulturne dediščine, kjer je poudarjen tudi vpliv, ki ga je na šego, predvsem na videz in obnašanje korantov, imelo (in ga še ima) prav prvo Kurentovanje na Ptuj leta 1960 (Ministrstvo za kulturo RS 2014). Obhodi kurentov so bili leta 2017 na Unescov Reprezentativni seznam nesnovne kulturne dediščine človeštva vpisani pod imenom Obhodi kurentov (*Door-to-door rounds of Kurenti*) (Unesco 2017), kar je po mnenju nekaterih sogovornikov še najbolj prispevalo k vidnosti in prepoznavnosti šege širom Slovenije in zunaj nje: »... vsepovsod se je to dodalo, na spletno stran se je dodalo, tut ko smo nekje gostje, to poudarjamo, pa povemo pa se mogoče zato bolj najdejo, bolj prepoznajo v svetu« (Vojsk 2022).

Poleg nejasnosti o njegovem izvoru obstajajo različne razlage tudi o tem, koga naj bi korant predstavljal. Označili so ga za »staroslovenskega boga razbrzdanega veselja«, grozovitega razbojnika, ajdovskega boga, ki je »rešil Sloven-

ca iz vesoljnega potopa«, lepega mladeniča, ki mu je Bog moral skaziti obraz, da se je lahko otreseš žensk (Kuret 1989: 20). Literatura na temo koranta pa je nedvoumna: ne glede na njegov izvor, korant nikoli ni bil ženski lik.

Vsaj do druge polovice 20. stoletja so imeli pravico do šemljenja v korante le odrasli neporočeni fantje (Ministrstvo za kulturo RS 2014). Moje raziskovanje na terenu pa je pokazalo,³ da so med nosilci korantije danes tudi poročeni moški, ženske in otroci, raziskav, ki bi se posvečale posebej ženskam v maski korant, pa ni. To me je spodbudilo k obsežnejši preučitvi položaja in dožemanja korantic. Svoje izsledke prikazujem na ravni delovanja društev, doživljanja korantic v lokalnem okolju in primerjav obhodov po vaseh in povork v mestih ter na ravni samih korantic, njihovih izkušenj in osebnih motivacij.

Terensko delo, na katerem temelji članek, je v pustnem času med 3. februarjem in 1. marcem 2022 in med 3. in 21. februarjem 2023 potekalo na območju med Ormožem, Ptujem in Podlehnikom. Konkretnije raziskovalno delo se je leta 2022⁴ začelo v sklopu terenskih vaj v Markovcih, kjer sem se umestila v okolje in razvila uvodna raziskovalna vprašanja. Za lažjo primerjavo med organiziranimi povorkami in obhodi po vaseh sem se 27. februarja 2022 udeležila karnevala na Ptuj, 3. februarja 2023 »otvoritvene etno povorke« na Ptuj in 18. februarja 2023 še pustne povorke v Markovcih (Zavod za turizem Ptuj 2023). Spremljala sem tudi obhode korantov po vaseh Zabovci, Markovci, Placerovci, Gajevci in v mestu Ormož. Svoje izkušnje je v polstrukturiranih intervjujih z mano delilo tudi 11 sogovornikov, ki se na različne načine aktivno vključujejo v pustno dogajanje. Pet moških je korantov, štiri ženske so korantice, ena je sodelovala v ženski skupini korantic iz Markovcev, ki danes več ne obstaja, ena pa v skupini korantov sodeluje v maski hudiča. Delovanje društev, v katera so vključeni, podrobneje predstavljam v nadaljevanju. Izjave sogovornikov so zapisane v njihovih narečjih;

3 Med letoma 2022 in 2023 sem v diplomskem seminarju na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani opravljala terensko in drugo raziskovalno delo. Svoje izsledke sem septembra 2023 predstavila na zagovoru diplomskega dela z naslovom *Ženske v maski korant* (Vaupotič 2023).

4 Terenske vaje so potekale pri predmetu Etnologija Slovenije 3 – vaje na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Nosilka predmeta je bila Mateja Habinc, vaje pa je izvajala Veronika Zavrtnik. Namen vaj je bil na primeru pusta spoznati in poglobljeno obravnavati posamezen primer dogajanja na Slovenskem, s poudarkom na družbeni umeščenosti pustoovanja.

1 S korantom so se na različne načine med drugimi ukvarjali Janez Bogataj (1994), Andrej Brence (2011), Aleš Gačnik (2003, 2004), Niko Kuret (1984, 1989) in drugi.

2 V Registru nesnovne kulturne dediščine Slovenije je prva omemba koranta zabeležena leta 1880.

* Katarina Vaupotič, dipl. etnologinja in kulturna antropologinja, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; vaupoticka-tarina@gmail.com.

z njihovo privolitvijo jih navajam z imenom in s priimkom. Za poimenovanje ženske v maski korant je leta 2003 etnolog Aleš Gačnik (2003: 127) iz besede kurent izpeljal izraz »kurentka«. Ta označuje »dekle ali žensko, odeto v lik kurenta, in ne ženski tip kurenta«. Ker je večina sogovornikov in sogovornic uporabljala izraz korantica (glede na narečje pa tudi korantka ali kurentica), ga v nadaljevanju uporabljam tudi sama. Omenim naj še izraz »počen korant«, ki sem ga zasledila v dveh pogovorih s koranticama. Izraz označuje žensko v maski korant, a zaradi slabšalne konotacije med njimi ni dobrodošel in ga same ne uporabljajo.

Koranti in ženske

V »starosvetni kmečki družbi« so pravico do šemljenja imeli le moški, korantija pa je bila lahko za vaške fante celo »socialno nadzorovan obred prehoda« v moškega (Gačnik 2003: 135). Tako so fantje v fantovščinah ali fantovskih skupnostih, ki jih danes nadomeščajo »društva in priložnostne združbe«, na podeželju ohranjali tudi »obredno funkcijo šemljenja«. V različnih oblikah je bilo šemljenje prisotno tudi v mestih, kjer je imelo bolj karnevalski značaj – ustvarjalo je svoje izročilo, vendar »brez vsake obredne funkcije« (Kuret 1984: 109–110). Čeprav ne moremo natančno vedeti, kdaj so se med koranti pojavile tudi korantice, lahko glede na redke zapise vsaj približno umestimo začetke njihovega nekoliko bolj javnega udejstvovanja. V *Ptujskem tedniku* so 10. februarja 1961 zapisali, da je že dvakrat »bila kurent 18-letna Marija Hrga iz Moškanjc, ki pravi, da so jo hitro spoznali; po ženskih čevlji, seveda« (Gačnik 2004: 112). Predvidevamo lahko, da so posameznice korantije na skrivaj oblekle že pred tem, saj včasih tudi starši mladih fantov niso vedeli, da »je njihov sin korant« (Gačnik 2004: 111).

Tudi kadar kot korantice niso sodelovale v obhodnih skupinah, so ženske na najrazličnejše načine pomembno pripomogle h korantovemu obstoju. To velja še zlasti za čase, ko so si fantje korantije izdelovali še sami in so, v primeru, da doma niso imeli primernega kožuha, zanj prosili starejše sosedo:

Na vasi je bilo včasih več starejših žensk, ki so imele kožuhe, sešite v plašče. Fantje smo hodili prosit, da bi nam jih posodile. Saj so jih posojale, pa se je to z leti strgalo in smo iz njih po navadi po koncu sešili maske. Spominjam se tudi, da smo za en posojen kožuh morali tudi po dvakrat kositi, zastoj nič ni šlo. (Klinc v Gačnik 2004: 97)

Tudi gamaše za korante so izdelovala vaška dekleta, same pa so vezle tudi robce, »ki so jih nato vezale korantom na ježevke« (Gačnik 2003: 101–102). Po Gačniku (2003: 136) »v času samoupravljanja in enakopravnosti med spoloma dekleta in žene niso hotele zaostajati za moškimi, tudi pri kurentiji ne«. In čeprav v nekaterih krajih še ohranjajo »delitev po spolu, ko so določene vloge pridržane moškim« (Gačnik 2003: 13), sogovornice pravico do no-

šnje korantije poročenim moškim in otrokom, ne pa tudi ženskam, razumejo kot izražanje moške večvrednosti:

To je tak, kak bi ti zej reko, ženska ne sme motora vozite, al ženska ne sme traktora vozite, al pa bomo se zej šli ženska ne sme, kaj ne smemo, se pa ženske delamo že vse moške stvari, po večini, ne. Pa tudi obratno je, pa moški bo tudi skuho, pa posesal pa zlikal. Tak da to je meni šovinistično razmišljanje, res. Ker te to ni tradicija. Ker če bi bila tradicija, te je on poročen, bi predal kurentijo, pa bi bil jegov sin al ne ven kdo. Te ne bi on bijo v kurentiji. Znači ni tradicija, to je čisti šovinizem moški. (Vočanec 2023)

Danes med skupinami korantov korantice niso več redkost, saj lahko v društvih, ki ženske sprejemajo med korante, sestavljajo tudi do polovico vseh članov obhodnih skupin. Ker so raziskave, ki bi ženske v maski korant sploh omenjale, redke, se v nadaljevanju pogosto zatekam k izjavam sogovornikov. Ti kot aktivni nosilci in nosilke maske lahko še najnatančneje predstavijo aktualno dogajanje v zvezi z maskiranjem v masko korant, sploh kar se tiče vrednotenja vprašanj o tem, kdo je lahko in kdo ne sme biti pod korantovo masko.

Sprejemanje korantic in njihovo doajemanje v društvih

K ohranjanju korantovega obredja na različne načine pripomorejo mnogi akterji. Na lokalni ravni delujejo posamezna društva korantov, nekatera pa so se z željo po »skupni kritični presoji novosti v obredju« in željo po »vračanju k prvobitnosti« leta 2014 združila v Zvezo društev kurentov (Zveza društev kurentov 2016). Na terenu, v vaseh Placerovci in Gajeveci, pa sem opazovala tudi skupine korantov, ki ne delujejo v nobenem društvu in se vsako leto v pustnem času samostojno organizirajo in korantovo obredje izvajajo na enak način kot koranti v društvih.

Pri primerjavi položaja in doajemanja korantic na društveni ravni ne gre za kvalitativno primerjavo odnosov, vsem sogovornikom sem namreč razložila, da teme žensk med koranti ne raziskujem glede na to, ali je nekaj »prav ali narobe«. Zanimajo me različne argumentacije ljudi, ki korantice sprejemajo ali ne, načini izvajanja in ohranjanja šege ter prenosi znanj in tradicije glede na spol prenašalcev in prejemnikov. Spol maskirancev se izrecno poudarja le v nekaterih opisih skupin v Registru nesnovne kulturne dediščine, kjer je od skupno 22 vpisanih društev in skupin pet takih, ki kot nosilce navajajo le moške, ena skupina omenja tudi ženske in otroke, skupina korantov Etnološkega društva Markovci pa piše, da skupino »sestavlja 15–20 fantov različnih starosti, tudi poročenih, in otroci, a v markovski skupini ni nobene ženske« (Ministrstvo za kulturo RS 2014). O društvenem delovanju in njihovem vplivu na izvajanje korantovega obredja v praksi sem se pogovarjala z enajstimi sogovorniki, ki so skupno zastopali pet društev in eno danes neaktivno skupino korantov: Kulturno

društvo Rogoznica, sekcija Koranti Rogoznica; Društvo kurent Ormož; Društvo Koranti Podlehnik; Folklorno društvo Lancova vas, sekcija koranti; Etnološko društvo Markovci in danes neaktivna ženska skupina korantic iz Markovcev. Prva tri društva medse sprejemajo tudi korantice, sekcija korantov Folklornega društva Lancova vas in Etnološko društvo Markovci pa ne. V Markovcih so sredi druge polovice 20. stoletja ustanovili samostojno žensko skupino korantic; ta danes ne deluje več.

V društvih, kjer delujejo tudi korantice, dajejo večji pomen korantovi zunanosti, ki bi morala, ne glede na spol osebe pod masko, ostati enaka. S tem se strinjajo tudi ženske:

Ko si oblečen, si korant in to je to. Lahko ti isto pikaš punce (smeh) pa plešeš pa vse. Ne, ko si v maski, glej, moraš tudi hojo malo ... ne moreš ti zdej tko it, kot ženska, veš, morš malo stopit, kok je treba. Pa ne moreš ti zdej dolgih nohtov, takih, ne ... [...] To mene razjezi, ne. Če si se odločila za to, bodi to, ne, ker morš met neko energijo pa neke, ne pa ... ampak tega je zdej pa čedalje več. [...] Če maš ti gor kožuh, moraš bit to. Ne pa neki cicimici. (Lozinšek 2023)

Pri tem se po Gačniku na korantijo gleda kot na nadnaravno opravilo brez spola, pri čemer ženska »igra tradicionalne moške vloge na enak način, kot jih igrajo fantje in moški« (Gačnik 2004: 123). Sogovornice korantice pa ne sprejemajo strokovne interpretacije, v kateri jim je pripisana pretirana moškost in »elementi možate drže« (Gačnik 2003: 140–141), čeprav se strinjajo, da korantije ne more obleči kdorkoli.

... ni kurentija za vsakega. To ne more bit bilokera ženska. To kej smo, kej smo ženske v kurentijah, to smo ženske, ki smo ... nesmo dame. Veš, nesi taki tip ženske. To smo ženske, ki bo se prijela pa bode traktor vozila, pa bo prijela pa bo kombi vozila, to smo taki tip žensk smo. Ki si ve neke sama pošraufate pa tak. Ker je naporno, naporno je, moreš bite bol take športne tip. Sicer se ne ukvarjamo neke s športe, ampak smo taki tipi žensk smo, da primemo za vse, pomagamo, porinemo, tak da res, nemre biti vsaka to. (Vočanec 2023)

V društvih, kjer med korante ne sprejemajo žensk, kot nalogo žensk poudarjajo ohranjanje tradicije drugih (ženskih) pustnih likov:

Če je tradicija taka, da ni blo žensk zraven, sn tudi mnenja, da pol se ne bi smelo pustit, da pridejo ženske zraven. [...] Maš pa ogromno ženskih likov, ki pa izumirajo. Naj bojo ženske te v tistih likih, ki izumirajo ... po eni strani, če gledaš, nekdo, ki hoče nastopat v etnografskih skupinah, zakaj ne bi bla ženski lik, ki izumira, pa k temu pripomogla pa dodala kot oseba neko dodano vrednost, kot pa da je neke zraven moškega lika, ki je živ, ki še bo dugo živ, pa ki je zaj zaščiten. (Škrabl 2023)

S tem se strinjajo tudi člani Etnografskega društva Markovci:

Mi v skupini korantov nimamo nobene ženske, in verjetno, kolko je pač mišljenje članov, jih še en čas ne bo, ampak v društvu pa mam ogromno žensk. [...] Majo na primer kopajo, to je vleka ploha, majo svojo skupino, ženske pri nas predstavljajo društvo. Pol itak je pri nas toliko likov, Frajljice, ono, tretjo, da maš v bilokeri drugi lik lahko gre ženska skoro, ne, tak da tu pa se res tega držimo. (Mlinarič 2023)

Vpliv različnih okolij na (ne)sprejemanje korantic

V pogovorih o osebnih izkušnjah s sprejemanjem njihovega maskiranja v masko korant so sogovornice sprva pogosto zanikale predsodke ljudi, a nato kljub temu navedle nekaj negativnih komentarjev, ki so jih bile deležne med obhodi s skupino. Na kritike žensk kot nosilk maske so odgovarjale z opozarjanjem na poročene moške, ki v nasprotju s tradicijo smejo nositi masko: »Tisti mi je eden reko, da to, pač mi je reko: ,Ti si ženska, to pri nas ne gre.‘ Ampak pravim, poročen si, maš dva otroka, ti pa si lahko kurent? To je edino, edino, kaj je blo« (Vočanec 2023).

Izkušnje sogovornic so zelo različne. Nekatere v vseh letih svojega delovanja omalovaževanja korantic niso doživele, druge pa so bile pogosto deležne žaljivih komentarjev v stilu, »da je to sramota, da ženska ni narejena za koranta« (Čuš 2022). Zanimalo me je tudi, ali so sogovornice med obhodi po vaseh in na mestnih povorkah, v kolikor se jih z društvom udeležujejo, deležne enakih komentarjev.

Ne, praf nasprotno! Ko pridemo na primer v Lublano, tam nas noben ne pozna. Tu vejo, dam si masko dol, pa vejo, eh, se ona je tu zraven, pa je to to, ne. Tam pa, ko si ženske damo maske dol, pa rečejo, vau, glej, to pa je deklina, pa po navadi pridejo k nam, pa se z nami slikajo, otroci se z nami slikajo ... tak da, vau, vsaka čast, res, res, pozitivne, pozitivne odzive, noben nič ni, nič kaj takega, res, da bi karkoli blo negativnega. (Vočanec 2023)

Odnos se ob razkritju osebe pod masko spremeni tudi pri otrocih, ki »se nekak mejn bojijo, še posebej, či vidijo, da sem tak kak jaz, neka deklina spodi« (Vočanec 2022).

Po primerjavi pogovorov v prvem in drugem letu raziskave sem ugotovila, da so ženske, s katerimi sem se pogovarjala po pustu 2023, navedle več pozitivnih izkušenj in bile deležne manj negativnih komentarjev. In čeprav sem sprva sklepala, da okolica vsako leto bolj sprejema korantice, verjetno velja, da se je »izražanje različnih mnenj premaknilo v zasebne sfere, saj bolj kot obredna funkcija postaja pomembna tudi prepoznavnost društev in vasi, češar z javnim omalovaževanjem verjetno ne želijo ogroziti« (Gačnik 2003: 12). Na to je opozoril tudi eden od mojih sogovornikov:

... se pravim, itak zej neje moreš neke se izpostavljati, pa to vseeno nekak predstavljaš svojo vas pa vse. Ampak načeloma to pol predebatiramo, ko smo sami tu za sebe nazej [smeh]. Sicer so to burne debate, pa včasih

se eni razburijo tak da, kot da bi šlo za življenje in smrt. Načeloma pa ko kam pridemo, je kaka opazka mogoče, glej zej, da to ženske v korantih, kako te to je, to je po navadi, drugo pa ni načeloma, to ostane pol med nami. (Mlinarič 2023)

Svojo vlogo odigrajo tudi mediji, ki pozornost pogosteje kot samoiniciativnim obhodom manjših skupin korantov namenjajo organiziranim povorkam in tamkajšnjim predstavitev šege. Zaradi tega se v mestnih okoljih koranti predstavljajo na nove načine, posebej značilno je postalo držanje za roke in skakanje v krogu ali »korantov tuš« – »da en samo ruži pol pa vsi skup začnejo [...] pa si dajo maske na kup« (Škrabl 2023). Spreminja pa se tudi njegov videz – če je korant svojo moč včasih črpal iz grdote maske, zdaj v stilu karnevalske kulture prisega na vedno večjo »lepoto in blišč« (RTV SLO 2024).

Korantice – osebne izkušnje in motivacije

Za mnoge, tako ženske kot moške, biti korant/ica pomeni ohranjati družinsko tradicijo. V pustnem času tako lahko srečamo cele družine korantov, k ohranitvi in vsakoletni izvedbi dogajanja pa pomembno prispevajo tudi tisti, ki se sami ne udeležujejo obhodov od hiše do hiše: »*Nama je babica naredla doma korantije. Ata je bil tudi zagriženi korant, pred tem že dedek*« (Mlinarič 2023).

Vsi sogovorniki pa v korante niso bili »vzgojeni« v okviru družinske tradicije ali pod vplivom okolja, pač pa so se v kraje, kjer sem raziskovala, priselili pozneje, korante in šego pa spoznali preko partnerjev ali prijateljev. Zanimivo pa tudi tisti, ki so koranti postali pozneje v življenju, menijo, da se kot korant rodiš in da včasih nerazložljiv vpliv, ki ga ima korantija na počutje posameznika, tli v tebi mnoga leta in se izrazi šele ob prvem stiku z njimi:

To je v tebi. [...] Ko si ti daš masko gor, se spremeniš. To nihče neja verjame, samo je res. Po eni strani veš, da nihče neje ve, kdo si [...] ko si daš ti masko gor, nisi več ti. Te spremeni. [...] Znoriš. Nor rataš. Ko si daš ti masko gor, te več nič ne boli. Pozabiš na vse. Pa veš, da morš ti do gospodinje prit, pa ji zaželet dobro letino. (Požar 2023)

Kar tri od petih sogovornic korantic so na območje Ptujškega polja in Haloz priseljene z različnih koncev Slovenije in Hrvaške. Korantice so postale iz različnih razlogov, v korantiji pa našle svoje poslanstvo ter ga z veliko zagretostjo in veseljem izvajajo še danes. S svojo zagnanostjo so nekatere uspele za korante navdušiti tudi otroke in tako začele svojo družinsko tradicijo.

Bojani iz Petrijanca na Hrvaškem koranti sicer niso bili nikoli tuji, saj jih je že kot majhna deklica spremljala v kraju, kjer se jim je pozneje kot korantica priključila tudi sama:

Mene so moji starši vedno vozili v Ormož na karneval. Tak da jaz mislin, ke je meni tu neke ostalo. Jaz man tudi prvo sliko s karnevala mam v Ormožu, ko sem bla štiri

leta stara, mam taki mali mantlček i ja gledam kurente, ne. Tak da, mogoče mi je to ostalo, ne vem. (Vočanec 2023)

Nina iz Dravč pri Vuzenici je korante spoznala preko partnerja:

Midva sva se spoznala pa je Mitja reko, jaz sem korant, pa nikoli se ne bom s Ptujjo preselil, pa zaj ti povem, da se lahko čobiš doma, samo jaz bom vedno v kurentijo šel. Pa sem si misla, pff, kaj te zaj to on govori, bo tak zaljubljen, da ne bo nikamor šel, pol pa je prišo februar [smeh]. Pol pa sem bla sama [smeh]. (Vojsk 2022)

Ker je bila večina njene družbe vključena v pustno dogajanje, se je naslednje leto kot korantica tudi sama vključila v lokalno društvo:

Vsi so šli, Mitja je šel, pa Blanka, ko se dosti družim z njo, je šla, pa Slava je šla, te pa me je zraven vleklo, ker v času fašenka več nisem mela nobene družbe, tam pa sem jo mela, pa fajm je blo, vedno smo se fajm meli. (Vojsk 2022)

Milica se je iz Domžal preselila v Podlehnik k možu, ki ni bil korant, pač pa *pokar*⁵ (pokač). S koranti se je prvič srečala na pustni povorki na Ptujju:

Bla sva, ko je bla otvoritvena povorka pred mnogimi, mnogimi leti. In je otvoritvena povorka se začela in sva stala tu pri stari pošti na Ptujji [...] in je prišo en korant proti meni, ne, pravzaprav kurant je bil tisto in sn rekla to bi pa jaz tud bla. [...] In pol sva šla pa sn si korantijo kupla ... tko da pol se je s tem začelo. Nism pa jaz prej nič, da bi, pri nas gor tak ni tega, ne. (Lozinšek 2023)

Tudi Milica trdi, da se moraš kot korant »roditi« in da ti želje po opravljanju korantovega poslanstva ne more vsiliti ne okolje ne družina – njeni otroci kljub odraščanju v okolju, polnem korantov, in v družini, ki je tako dejavnost spodbujala, niso postali koranti: »*Ne vem, kake otroke mam mi [smeh]. [...] Tudi jaz v tem nism bla pa me je pol, a veš, potegnl. To če nimaš, kk naj rečem, če nimaš v sebi, pol to pač ne gre*« (Lozinšek 2023).

Enako se pokaže tudi pri deklici Neži iz Ljubljane, ki vsako leto čaka prihod korantov iz Društva kurent Ormož:

V Lublani nam vsako leto eno Nežo pripela babica, pa mama, zašile so ji kožuh, ne vem s česa, sama ji je zašila kožuh, taki je, gor prek glave ji ga da. Tu so ji zvonce neke, ki nemajo veze z našimi zvonci, isto ji je tak zašila masko. Vsako leto, že pet let nam jo pripela! Neža danes vidi, ona se trosi. Ona se trosi od sreče, to so moji kurenti, ona nas vse objemavle, ona je tam tri dni z nami. To se moreš roditi take. [...] Ona je cela. Neža je naša! Pa ni mama bila kurent, pa ni babica bla kurent. Noben nič, ampak to se rodiš. Veš, to si al nisi. (Vočanec 2023)

5 Izraz *pokar* namesto *pokač* sem zasledila na območju Lancove vasi in Podlehnika.

Čeprav je Nežino okolje za ohranjanje tovrstne tradicije manj spodbudno kot okolje njenih vrstnikov na Dravskem in Ptujskem polju ter v Halozah, z vsakoletno vključenostjo in navdušenjem kaže, da je tudi zanjo korant več kot le še ena pustna šema.

Sklep

V raziskavi sem v ospredje želela postaviti ženske – korantice, ki so najpogosteje deležne kritik, da naj bi krhale izročilo tega starega šemskega lika. Posameznikovega odnosa do korantic ne opredeljujejo le njegovi osebni pogledi, pač pa nanj pomembno vplivajo tudi drugi dejavniki, kot so organizirana društva, okolica, družinska tradicija in tudi mediji. Zaradi pogostejšega medijskega poročanja o večjih dogodkih, kot so npr. Kurentovanje na Ptuj in druge daljše povorke, ki se jih ženske zaradi večjega fizičnega napora⁶ le redko udeležijo, lahko dobimo vtis, da so korantice danes še vedno redkost, čeprav to ni tako.

Za obravnavano temo so značilna močno razdeljena mnenja, zato je tudi iskanje skupne definicije »pravega, tradicionalnega« koranta in osebe pod masko nesmiselno. V nekaterih društvih so ženske pomembne članice, ki s svojim delovanjem prispevajo k ohranjanju maske in korantovega obredja, v drugih pa je bolj cenjen njihov doprinos k ohranjanju ženskih likov in skrb za druge aktivnosti, povezane z okraševanjem in maskiranjem. Tudi v društvih, kjer so koranti lahko le moški, se zavedajo, da morajo odstopanje od pravil že zaradi ohranjanja števila korantov v skupini dopustiti vsaj pri poročenih moških, zatem pa še pri otrocih – najprej fantkih, ponekod pa nato še pri deklicah – pogosto v imenu nadaljevanja (družinske ali vaške) tradicije.

Literatura in viri

BOGATAJ, Janez in Marjan Bažato: *Človek z masko: Od Prekmurja do Benetk*. Radovljica: Didakta, 1994.

BRENCE, Andrej: *Tradicionalne pustne maske na ptujskem območju*. Ptuj: Pokrajinski muzej Ptuj-Ormož, 2011.

ČUŠ, Katarina, intervju, Markovci, 28. 4. 2022.

GAČNIK, Aleš: Dediščina kurenta med tradicijo in inovacijami. V: Jurij Fikfak, Aleš Gačnik, Naško Križnar in Helena Ložar (ur.), *O pustu, maskah in maskiranju: Razprave in gradiva*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2003, 125–147.

GAČNIK, Aleš: *Dediščina kurenta v kulturi Evrope: Etnološko muzeološki vidik*. Ptuj: Znanstvenoraziskovalno središče Bistra Ptuj, 2004.

KURET, Niko: *Maske slovenskih pokrajin*. Ljubljana: Cankarjeva založba in Znanstvenoraziskovalni center SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, 1984.

KURET, Niko: *Praznično leto Slovencev: Prva knjiga*. Ljubljana: Družina, 1989.

LOZINŠEK, Ljudmila, intervju, Gorca, 16. 5. 2023.

MINISTRSTVO ZA KULTURO RS: Opis enote žive kulturne dediščine: Obhodi kurentov. 10. 12. 2014; https://www.gov.si/assets/ministrstva/MK/DEDISCINA/NESNOVNA/RNSD_SI/Rzd-02_00006.pdf, 12. 2. 2024.

MLINARIČ, Marko, intervju, Markovci, 13. 7. 2023.

POŽAR, Nejc, intervju, Spodnja Hajdina, 18. 5. 2023.

RTV SLO: Tipično slovensko: Kurent. Izobraževalno-dokumentarni film, 21. 2. 2024; <https://365.rtvlo.si/arhiv/tipicno-slovensko/175022540>, 24. 2. 2024.

ŠKRABL, Žiga, intervju, Jurovci, 7. 6. 2023.

UNESCO: Door-to-door Rounds of Kurenti. Youtube, 7. 12. 2017; <https://www.youtube.com/watch?v=oz-o7ZNR1T0&t=3s>, 24. 2. 2024.

VAUPOTIČ, Katarina: *Ženske v maski korant*. Diplomsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2023.

VOČANEC, Antonija, intervju, Ormož, 6. 5. 2022.

VOČANEC, Bojana, intervju, Šardinje, 8. 6. 2023.

VOJSK, Nina, intervju, Ptuj, 26. 4. 2022.

ZAVOD ZA TURIZEM PTUJ: Otvoritvena etno povorka. 2023; <https://kurentovanje.net/dogodek/otvoritvena-etno-povorka/>, 15. 8. 2023.

ZVEZA DRUŠTEV KURENTOV: Kurent: Poslanstvo kurentov – korantov. 2016; <http://zveza-kurentov.si/sl-SI/46514/kurent>, 24. 4. 2024.

6 Sogovorniki težo korantije pogosto ocenijo na okoli 40 kg (Škrabl 2023).

PEDAGOŠKA SMER DVOPREDMETNEGA ŠTUDIJSKEGA PROGRAMA ETNOLOGIJA IN KULTURNA ANTROPOLOGIJA

Na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani od študijskega leta 2024/2025 na 1. in 2. stopnji študija izvajamo prenovljene študijske programe etnologije in kulturne antropologije. Iz različnih razlogov (posodobitve in večletno evalviranje programov, upokojitve in kadrovske menjave) smo jih med drugim preoblikovali tudi tako, da je predvsem na 2. stopnji študija več pozornosti namenjene dvopredmetnim študentom – tudi vsem tistim, ki so že doslej etnologijo in kulturno antropologijo na Filozofski fakulteti želeli študirati skupaj s kakšnim drugim programom pedagoške smeri, a od bolonjske reforme leta 1999 tega niso mogli. Še pred dobrim desetletjem je bil namreč pri zasnovi študijskih programov velik poudarek predvsem na samostojnem oz. enopredmetnem študiju etnologije in kulturne antropologije, z omenjeno reformo pa je bil marsikateri diplomant dvopredmetnega programa, ki je po končanem študiju želel delati v šolstvu oz. je za svoje delo potreboval pedagoško izobrazbo, to največkrat prisiljen pridobiti s plačljivim opravljanjem pedagoških izpitov (denimo na Filozofski fakulteti). To ne bo več potrebno, saj lahko pedagoško smer magistrskega dvopredmetnega programa etnologija in kulturna antropologija študenti poslej povezujejo s katerokoli drugo pedagoško smerjo magistrskega študija, ki jo ponuja Filozofska fakulteta. Za študij etnologije in kulturne antropologije in zaposljivost diplomantov je takšna posodobitev programov izjemno pomembna. To so pokazali tudi pogovorni večeri, ki smo jih v sklopu dogodkov ob Letu učiteljev – za kar je leto 2024 razglasila Filozofska fakulteta – na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo organizirali spomladi 2024.¹ Številni kolegi in kolegice pri svojem delu namreč že potrebujejo in uporabljajo najrazličnejša pedagoška in andragoška znanja in veščine. Potreba po tovrstni študijski smeri torej ni le osamljena in doslej neizpolnjena želja nekaterih, ampak že dlje tudi družbeno smiselna in potrebna.² Na prvem od omenjenih

pogovornih večerov (4. aprila 2024), posvečenem etnološki in kulturni dediščini v osnovnih in srednjih šolah, sta svoje izkušnje iz učiteljske prakse predstavili tudi etnologinji Mojca Jerala in Polona Ostanek s Srednje šole za gastronomijo in turizem Ljubljana – prva kot učiteljica slovenščine, druga kot edina etnologinja, ki v Sloveniji na srednjih gostinskih oz. gastronomskih in turističnih šolah poučuje predmet Naravna in kulturna dediščina.³ Na tem pogovornem večeru so sodelovale tudi etnologinje in kulturne antropologinje Jasna Fakin Bajec (ZRC SAZU in Univerza v Novi Gorici), Sonja Kogej Rus (Slovenski etnografski muzej), Saša Roškar (ZVKD OE Kranj), Darja Kranjc (Park Škocjanske jame) in Janja Sivec (Društvo za razvoj interpretacije dediščine, turizma in umetnosti Legende). Štirinajst dni pozneje (11. aprila 2024) so svoje izzive s pedagoškim in z andragoškim delom v različnih slovenskih muzejih ter s sodelovanjem z nosilci dediščine in dediščinskih praks predstavile kolegice Katarina Nahtigal (Slovenski etnografski muzej), Renny Rovšnik (Narodni muzej Slovenije), Tatjana Dolžan Eržen (Gorenjski muzej), Vilja Lukan (Slovenski gledališki inštitut), Meta Kordiš (Muzej bančništva Slovenije – Bankarium) in Ana Vrtovec Beno (ZRC SAZU).

Naslednji pogovorni večer (18. aprila 2024) je bil namenjen interdisciplinarnemu izobraževanju odraslih in vprašanju, kakšno vlogo imajo pri tem etnologi in kulturni antropologi. Svoje izkušnje sodelovanja z etnologi in s kulturnimi antropologi pri delu s starejšimi so predstavili Nives Ličen z Oddelka za pedagogiko in andragogiko (Filozofska fakulteta UL), Petra Javrh iz Andragoškega centra Republike Slovenije ter upokojeni muzealec Borut Rovšnik (sicer dolgoletni sodelavec Mestnega muzeja Ljubljana). Etnologinji in kulturni antropologinji Monika Šparl (Center aktivnosti Fužine) in Mateja Kovšca (Dnevni center aktivnosti za starejše Ljubljana – Tržaška) sta orisali svoje izkušnje dela s starejšimi. O tem je, izhajajoč iz

1 Izvedli smo štiri pogovorne večere, petega, zaključnega, bomo organizirali do konca leta 2024. Namenjen bo vprašanju, kako se etnologija in kulturna antropologija že vključujeta v slovenski formalni šolski sistem (npr. v učne programe posameznih predmetov na različnih ravneh izobraževanja, medpredmetno povezovanje, obšolske dejavnosti) in kakšne so s tem v zvezi nadaljnje potrebe, možnosti in tudi zahteve.

2 Etnologija in kulturna antropologija sta se tega zavedli že pred desetletji. Pregled s tem povezanih prizadevanj ni sistematičen in celovit, a poudarjam predvsem posvet o etnologiji v osnovni šoli Slovenskega etnološkega društva in z njim povezano tematsko številko *Glasnika*

SED (34/4, 1994), učbenika in delovna zvezka za (obvezni) predmet Družba za 4. in 5. razred osnovnih šol (Bogataj idr. 2000a, 2000b, 2001a in 2001b) in učni načrt za osnovnošolski izbirni predmet Etnologija – Kulturna dediščina in načini življenja (Brodnik, Bogataj in Hazler 2015). Gl. tudi Terseglav 1982, Muršič 2005, 2006, Grafenauer in Kužnik 2011, Ocvirk 2014 in Fakin Bajec 2021.

3 Gre za obvezni strokovni predmet srednješolskega strokovnega izobraževanja za gastronomsko-turističnega tehnika in pri tem izobraževanju za enega od obveznih predmetov poklicne mature (Ministrstvo za vzgojo in izobraževanje RS b. n. l.a).

izkušenj v zvezi z ljubiteljskimi dejavnostmi, spregovoril tudi Tomaž Simetinger (Javni sklad Republike Slovenije za kulturne dejavnosti). Četrty pogovorni večer z naslovom Pedagoške izkušnje v medkulturni komunikaciji, pri globalnem učenju in pri delu z ranljivimi skupinami je bil 16. maja 2024. Na njem so sodelovale etnologinje in kulturne antropologinje Alma Rogina (Društvo Humanitas – Center za globalno učenje in sodelovanje), Nina Farič (Združenje učiteljev geografije Slovenije), Petra Dichlberger (učiteljica v večnamenskem romskem centru Črnomelj, CŠOD), Tjaša Franko (učiteljica v večnamenskem romskem centru Smrekec, CŠOD), Jana Milovanović (Društvo Terra Vera) in Maja Lamberger Khatib (Zavod Medkulturni inštitut Kultura Natura).

Pogovorni večeri so pokazali, da se etnologi (in kulturni antropologi)⁴ vključujejo v delo (vzgojno-)izobraževalnih institucij na vseh ravneh – od vrtec, osnovnih, srednjih in višjih ter visokih šol do univerz, da delujejo kot muzejski pedagogi (in andragogi), sodelujejo z različnimi javnostmi pri delu na zavodih za varstvo kulturne dediščine in v različnih razvojnih agencijah. V delo z odraslimi in s starejšimi se vključujejo v študijskih krožkih, (dnevni) centrih aktivnosti za starejše, v delo z Romi v večnamenskih romskih centrih, pedagoško in andragoško delujejo v različnih društvih, zavodih in drugih organizacijah. Paleta delovanj oz. zaposljivosti se iz navedenega zdi izjemno široka, a ponavljalo se je predvsem vprašanje, koliko in kako kolegi pri svojem delu uporabljajo znanja in veščine, ki so jih usvojili med študijem etnologije in kulturne antropologije. In koliko – če sploh – ta znanja, veščine in senzibilnosti lahko vključujejo v formalne, predvsem osnovno- in srednješolske izobraževalne programe.

S tem v zvezi je povedno že, kar je omenila Polona Ostanek – da pri izobraževanju za gastronomsko-turističnega tehnika zgolj ona kot etnologinja poučuje omenjeni obvezni strokovni predmet Naravna in kulturna dediščina. Enako pomenljivi so tudi statistični podatki o izvajanju osnovnošolskega izbirnega predmeta Etnologija – Kulturna dediščina in načini življenja, ki je lahko organiziran v 8. in/ali 9. razredu, učenci pa ga lahko obiskujejo tudi le v enem od navedenih razredov. V šolskem letu 2023/2024 so predmet izvajale štiri osnovne šole v Sloveniji (za 27 učencev), v šolskem letu 2022/2023 šest šol (za 44 učencev), leto prej pet šol (za 39 učencev), v šolskem letu 2020/2021 tri šole za 15 učencev (Ažbe 2024). Tudi vpogled v pravilnike o izobrazbi učiteljev in drugih strokovnih delavcev v izobraževalnih programih osnovne šole, gimnazije ter v poklicnem in strokovnem izobraževanju (Ministrstvo za vzgojo in izobraževanje RS 24. 1. 2023) kaže, da etnologi in kulturni antropologi v navedenih iz-

obraževalnih programih, sploh v primerjavi z diplomanti drugih programov Filozofske fakultete, za zdaj ne morejo izvajati veliko predmetov. V osnovnošolskem izobraževanju so lahko učitelji že omenjenega izbirnega predmeta Etnologija – Kulturna dediščina in načini življenja in tudi treh drugih izbirnih predmetov: predmeta Vzgoja za medije: Radio, tisk in televizija (7., 8. in 9. razred; učenec lahko obiskuje predmet eno, dve ali tri leta), Turistična vzgoja (enoletni izbirni predmet za učence od 7. do 9. razreda) in Romska kultura (7., 8. in 9. razred; učenec lahko obiskuje predmet eno, dve ali tri leta) (Pravno-informacijski sistem RS 17. 6. 2022). Od vseh predmetov na vseh vrstah gimnazij (splošnih in strokovnih ekonomskih, tehniških in umetniških) lahko etnologi in kulturni antropologi poučujejo le na umetniških gimnazijah, in sicer na plesni smeri, v okviru modula B – sodobni ples. Gre za predmet Zgodovina plesa in odrske umetnosti (Pravno-informacijski sistem RS 24. 6. 2022). Na srednjih strokovnih šolah lahko poučujejo v štiriletnem strokovnem izobraževanju gastronomsko-turističnih tehnikov, in sicer obvezni strokovni predmet Naravna in kulturna dediščina, lahko pa so tudi učitelji oz. učitelji praktičnega pouka pri izbirnih strokovnih predmetih Turistično spremljanje in vodenje, Svetovanje in prodaja turističnih proizvodov, Obdelava turističnih informacij, Animacija in Organizacija turističnih storitev (Ministrstvo za vzgojo in izobraževanje RS b. n. l.a). Tudi vsi izobraževalni programi biotehnike, tj. štiriletni programi naravovarstveni tehnik, živilsko-prehranski tehnik, kmetijsko-podjetniški tehnik, hortikulturni tehnik, gozdarski tehnik, veterinarski tehnik in triletni programi cvetličar, gozdar, mesar, mlekar, slaščičar, gospodar na podeželju, pek in vrtnar imajo obvezni strokovni modul (štiriletni programi) Trajnostni razvoj oz. (triletni programi) Varovanje okolja z osnovami trajnostnega razvoja, ki ga lahko poučujejo tudi etnologi in kulturni antropologi (Belasić 2024; Ministrstvo za vzgojo in izobraževanje RS b. n. l.b).

Pregled osnovnošolskega predmetnika in predmetnikov vseh vrst gimnazij je poleg tega pokazal številne vsebine, ki bi jih glede na učne načrte in navedene možne izvajalce oz. diplomante drugih študijskih programov vsaj po moji presoji lahko poučevali tudi etnologi in kulturni antropologi. Gre denimo za osnovnošolski obvezni predmet Državljanstva in domovinska vzgoja ter etika (v 7. in 8. razredu)⁵ pa tudi izbirna predmeta Verstva in etika (7., 8. in 9. razred; učenci lahko izbirajo predmet eno leto ali več)

4 Kjer navajam kulturno antropologijo v oklepaju, je to zato, ker je (tudi dvopredmetni) študijski program na Filozofski fakulteti do začetka devetdesetih let 20. stoletja obsegal (le) etnologijo.

5 Za spodbudo k premislekom in usmeritve pri postopkih, ki bodo, kot upamo na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo, sčasoma pripeljali vsaj do možnosti, da lahko etnologi in kulturni antropologi izvajajo tudi ta predmet in v vseh srednješolskih programih (tj. gimnazijskih, srednjih strokovnih, poklicnih in nižjih poklicnih) obvezni vsebinski sklop pouka Aktivno državljanstvo (več gl. v nadaljevanju), se zahvaljujem kolegici etnologinji Vilmi Brodnik z Zavoda RS za šolstvo.

in Zgodovina: Odkrivajmo preteklost mojega kraja (7. ali 8. razred; gre za enoletni predmet) (Pravno-informacijski sistem RS 17. 6. 2022; Kerševan idr. 2005; Balkovec idr. 2008). Poleg tega se s posodobljenim zakonom o osnovni šoli s šolskim letom 2024/2025 (v 133 slovenskih šolah, ki so že sodelovale pri poskusni uvedbi koncepta) uvajajo tudi spremembe razširjenega programa (Neubauer 2024). Doslej je obsegal podaljšano bivanje, jutranje varstvo, dodatni pouk, dopolnilni pouk, interesne dejavnosti in pouk neobveznih izbirnih predmetov. Novi zakon pa določa tri sklope: gibanje in zdravje za dobro telesno in duševno počutje, kulturno in državljansko vzgojo in učenje učenja, pri čemer drugi sklop sestavljajo vsebine s področij kulture, umetnosti in dediščine ter kultura sobivanja. Kot je opredeljeno, dejavnosti razširjenega programa lahko izvajajo učitelji, »ki imajo znanja za poučevanje obveznih ali izbirnih predmetov v predmetniku osnovne šole« (Drstvenšek 2023: 44) – torej tudi etnologi in kulturni antropologi. Podobno bi v vseh srednješolskih programih – gimnazijskih, srednjih strokovnih, poklicnih – in v nižjem poklicnem izobraževanju tudi etnologi in kulturni antropologi med t. i. drugimi oblikami vzgojno-izobraževanega dela lahko izvajali obvezni vsebinski sklop Aktivno državljanstvo, ki v splošnih in strokovnih gimnazijah (v 3. letniku) ter srednjih strokovnih šolah poteka v obsegu 35 ur, v srednjih poklicnih šolah pa 30 ur (Šipuš idr. 2020a, 2020c, 2020b). V ospredje postavlja »drugačne, aktivne didaktične pristope in metode ter oblike dela, v nasprotju s klasičnim, v srednji šoli pretežno frontalno zasnovanim poukom« (Roje in Šipuš 2021: 6). Na gimnazijah bi lahko etnolog in kulturni antropolog izvajal denimo predmet Tuji jeziki: Kulture in civilizacije, Film, Evropske študije, Vzgoja za solidarnost. Ekonomske gimnazije ponujajo izbirni predmet Sodobni turizem z različnimi vsebinskimi sklopi (tudi npr. Turistične destinacije Slovenije in Gastronomski turizem), likovna smer umetniške gimnazije strokovnoteoretična predmeta Bivalna kultura in Osnove varovanja dediščine, smer gledališče in film, umetniške gimnazije pa predmeta Zgodovina in teorija gledališča ter Zgodovina in teorija filma (Ministrstvo za vzgojo in izobraževanje RS b. n. l.c, b. n. l.č, b. n. l.d). Prav tako so učni načrti gimnazijskega programa mednarodna matura sestavljeni iz šestih predmetnih skupin, v skupini družboslovje pa lahko dijaki kot del mednarodne mature (na osnovni ali višji ravni) opravljajo tudi predmet Socialna in kulturna antropologija (The International Baccalaureate 2019).

Zgornji popis kaže, da možnosti za delo etnologov in kulturnih antropologov na različnih ravneh formalnega izobraževanja že obstajajo, a kot se je izkazalo tudi na pogovornih večerih, etnologi in kulturni antropologi večinoma delujejo kot učitelji denimo geografije oz. diplomanti katerega od študijev, ki so jih lahko izbirali skupaj z etnologijo (in kulturno antropologijo). V teh primerih pa je le od posameznikovega interesa in angažmaja odvisno, koliko

in kako v svoje delo kot geograf, zgodovinar, sociolog, slovenist ipd. vključuje tudi etnološke oz. kulturnoantropološke vsebine, poudarke in premisleke, in koliko sploh širi vedenje o etnologiji in kulturni antropologiji.⁶ S šolami etnologi in kulturni antropologi sicer sodelujejo, predvsem kot zunanji izvajalci osnovnošolskih dnevov dejavnosti, gimnazijskih obveznih izbirnih vsebin in interesnih dejavnosti nižjega in srednjega poklicnega, srednjega strokovnega izobraževanja in poklicno-tehniškega izobraževanja (Ministrstvo za vzgojo in izobraževanje RS b. n. l.c, 22. 5. 2023, b. n. l.e).⁷ Te, denimo srednješolske obvezne izbirne vsebine, namreč poudarjajo metode, oblike in tehnike »aktivnega (izkušenskega, projektnega, sodelovalnega, podjetnostnega itd.) učenja, ki se bistveno razlikujejo od metod tradicionalnega pouka« (b. n. l.e: 6). Prav tako nekateri kolegi izvajajo strokovna izpopolnjevanja za učitelje oz. pri njih sodelujejo ter tudi tako prispevajo ne le svoje podatkovno znanje o npr. kulturni raznolikosti, ampak predvsem o izkušanju in učenju empatičnosti, vključujočnosti, solidarnosti, zagovorništvu in opolnomočenja.

Kot so namreč poudarili sogovorniki pogovornih večerov, (p)ostaja ne le za t. i. ranljive skupine vse pomembnejše, da se kulture (denimo novega okolja) ne predstavlja, ampak, da (še vedno – kot je eno od svojih del naslovil Zmago Šmitek) o srečevanjih z drugačnostjo spregovorijo tudi sami. O tem, kako denimo starši šoloobveznih otrok in otroci izkušajo nova okolja in razmerja v njih, ali pa o tem, kako je izkušati življenje brez pralnega stroja ali z drugačnim šolskim in prazničnim koledarjem. Pri tem je Drugi lahko že zgolj iz sosednjega kraja, družine in socialnega okolja in ne nujno priseljenec ali član katere od manjšin. Poleg poznavanja se je sogovornikom zdelo ključno še, da etnologi in kulturni antropologi spodbujamo premisleke o temeljnih in splošnih, a največkrat nereflektiranih pojmi (npr. kultura, dediščina, ranljivost, manjšina).⁸ Kot temeljno prednost in pridobitev študija etnologije in kulturne antropologije so poudarili navajenost vzpostavljanja medčloveškega stika in vzdrževanja odnosov ter metodo-

6 Osnovnošolski izbirni predmet Etnologija – Kulturna dediščina in načini življenja in gimnazijski predmet za program mednarodne mature Socialna in kulturna antropologija sta namreč edina, ki že v imenu vsebujeta etnologijo oz. (kulturno) antropologijo.

7 Navajam zgolj na pogovornih večerih omenjene načine sodelovanj in ne celovitega, poglobljenega in sistematičnega pregleda, h kateremu bi med drugim sodilo tudi članstvo v različnih strokovnih komisijah (denimo ocenjevalcev nalog mladih raziskovalcev Zveze organizacij za tehnično kulturo Slovenije, osnovnošolskih raziskovalnih nalog v projektu Turizmu pomaga lastna glava Turistične zveze Slovenije ipd.). Na tem mestu prav tako izpuščam druge oblike etnološkega in kulturnoantropološkega pedagoškega oz. andragoškega delovanja, denimo muzejskih pedagogov, sodelavcev Univerze za tretje življenjsko obdobje in študijskih krožkov, dnevnovarstvenih centrov ali dnevnih centrov aktivnosti za starejše.

8 V andragoških programih in sploh programih za starejše pa so bolj kot nove vsebine sogovorniki poudarili vlogo druženja, navezovanja ali ohranjanja socialnih stikov in vitalnosti.

loški temelj strokovnega raziskovalnega dela – opazovanje z udeležbo. Zaradi obojega se sogovorniki čutijo večše in usposobljene za vzpostavljanje medčloveških vezi (pa kakorkoli nenavadno se to morda bere), saj jim ni tuje in neznano biti v družbi, opazovati dogajanje, medčloveško komunikacijo, poslušati in usmerjati pogovor. Po zaključku študija etnologije in kulturne antropologije so vajeni situacij (in veščin), ki (očitno) niso (več) samoumevne. Kljub vsem tem (metodološkim) prednostim pa so kolegi poudarili še, da nobeno znanje ne veščina ne koristita, če ju ne znamo ustrezno približati in prenesti občinstvu. Po njihovih pedagoško-andragoških izkušnjah namreč šele izkušanje in doživljanje vzpostavljata odnos oz. predstavljanje segmentov življenja v drugačnih razmerah, okoljih ali časih. Če ne že prestop v čevlje drugega, vsaj njihovo bližnjo izkušnjo in občutenje. Kot izvajalce nove pedagoške smeri dvopredmetnega študija etnologije in kulturne antropologije so nas zato spodbudili, da bodoče študente naučimo različnih, v pedagoško-andragoški stroki že dolgo znanih didaktičnih pripomočkov (kar je kot skupni in predmetno-specifični del pedagoškega modula pri študiju na Filozofski fakulteti tako ali tako sestavni del študijskih programov pedagoških smeri; gl. Univerza v Ljubljani b. n. l.). Prav tako bi po mnenju sogovornikov študentom koristilo, če bi že med študijem spoznali principe interpretiranja dediščine, osvojili sproščenost nastopanja pred skupino in njenega vodenja.

Čeprav etnološki oz. antropološki interes za sodelovanje v različnih oblikah izobraževanj in poučevanj ni nov, ne v Sloveniji ne drugod,⁹ je tudi zaradi zaposlitvenih možnosti etnologov in kulturnih antropologov in s tem širjenja etnoloških in antropoloških perspektiv, spoznanj in premislekov vsaj pred formalnim šolskim sistemom na Slovenskem še precej izzivov. Menim, da je eden večjih, kako se kot etnologi in kulturni antropologi vanj še bolj vključiti, čemur so ob siceršnjem pomanjkanju učiteljev ne le v Sloveniji razmere trenutno celo naklonjene (gl. npr. M. V. 30. 1. 2023). Obenem je enako pomembno, kako etnologijo in kulturno antropologijo vključevati v formal-

no in neformalno izobraževanje, saj je že izobraževanje samo ena temeljnih kulturnih praks, vredna samostojnega etnološkega raziskovanja in kritičnega vpogleda (prim. Anderson-Levitt (ur.) 2012). Presečiščem raziskovalnih in aplikativnih antropoloških interesov za izobraževanje in poučevanje je svojo osrednjo konferenco letos namenilo tudi eno najstarejših antropoloških združenj, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland (RAI). Na konferenci z naslovom Anthropology and Education (RAI b. n. l.) so mnogi, sledeč predvsem razmislekom Tima Ingolda (več o njihovi kritiki gl. Bajič 2016), predstavljali najrazličnejše raziskave učnih kontekstov in z njimi povezanih družbenih vprašanj (npr. moralnih lekcij, pridobljenih v šolskem sistemu, uprizorjenih ali izkušanih vrednot, npr. tolerantnosti in inkluzivnosti) in premišljevali o z učenjem povezanih konceptih (npr. napaka, tišina). Aplikativno pa so prevladovale pobude za preoblikovanje oblik in načinov (formalnega in neformalnega) izobraževanja, sprememb vloge učiteljev, muzealcev in antropologov iz posrednikov znanja v posrednike učenja. V ospredju so bili že omenjena vrednost izkustvenega učenja, poslušanja in učenja t. i. etnografske senzibilnosti, ki naj bi učitelje usposobila za uspešnejše manevriranje v konfliktnih situacijah, povezanih s kulturno raznolikostjo. Podobno kot se v procesih dediščinjenja strokovna prizadevanja od varstvenih usmerjajo k participativnim (gl. npr. Habinc 2022), je temeljni vtis s konference, da si tudi v izobraževalnih procesih stroka prizadeva za vsaj navidezno oddaljitev od svojega avtoritarnega položaja: po Ingoldu (2018) drugih ne učimo, ampak se lahko le učimo skupaj z njimi – kar naj bi kot (etnologi in kulturni) antropologi učili tudi učitelje. Strokovni poudarki so bili ne toliko na tem, kaj poučujemo, ampak, kako poučujemo in se učimo: na različnih ravneh izobraževanja in poučevanja naj bi učitelji postajali posredniki učenja in poslušalci, ki z učenci sodelujejo in kvečjemu usmerjajo njihove premisleke. In morda so takšni (navidezno) demokratični in nehierarhični pogledi na sodobno izobraževanje kot kulturno prakso odmaknjeni od vsakokratnih razrednih umeščenosti, pozicioniranosti in pripadnosti posameznikov, v njihovih prepletih z (etnologijo in kulturno) antropologijo ena bolj zanimivih raziskovalnih priložnosti, ki nas ob aplikativnih prizadevanjih, povezanih z izobraževanjem in s poučevanjem, prav tako še čakajo.

Literatura in viri

ANDERSON-LEVITT, Kathryn M. (ur.): *Anthropologies of Education: A Global Guide to Ethnographic Studies of Learning and Schooling*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2012.

AŽBE, Roman, Ministrstvo za vzgojo in izobraževanje RS: Telefonski pogovor, 12. 7. 2024.

BAJIČ, Blaž: Gospoda Timothyja Ingolda prevrat znanosti. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 56/3–4, 2016, 17–30.

⁹ Ingold je denimo že pred leti eno svojih monografij naslovil kar *Antropologija in/kot izobraževanje* (Ingold 2018). Hiter vpogled v raziskovalni in aplikativni etnološki in (kulturno)antropološki interes za izobraževanje (v Evropi) pa ponudijo že npr. spletne strani osrednjih etnoloških in antropoloških združenj: EASA, evropsko združenje socialnih antropologov, že od leta 1996 združuje mrežo Teaching Anthropology in na svoji spletni strani ponuja tudi svoj historiat ter pregled številnih virov in publikacij (EASA 23. 2. 2024). V okviru SIEF, mednarodnega združenja za etnologijo in folkloro, je z letošnjim letom zaživel delovna skupina, ki se ukvarja s kulturnimi pogledi na izobraževanje in učenje. Ta je maja 2024 organizirala tudi svoj prvi delovni seminar (SIEF 19. 4. 2024). IUAES, mednarodna zveza antropoloških in etnoloških ved, pa ima prav tako svojo komisijo s področja antropologije in izobraževanja (IUAES 31. 5. 2024). Enega najnovejših pregledov antropologije izobraževanja v evropskem kontekstu gl. v Gilliam in Markom 2024.

BALKOVEC, Bojan idr.: *Zgodovina: Odkrivajmo preteklost svojega kraja. Učni načrt*. Ljubljana: Ministrstvo za izobraževanje, znanost in šport RS in Zavod RS za šolstvo, 2008.

BELASIĆ, Ivana: Korespondenca po elektronski pošti z Danušo Škapin, Center za poklicno izobraževanje RS, 18. 3. 2024.

BOGATAJ, Janez idr.: *Z družbo v družbo 4: Učbenik za spoznavanje družbe za 4. razred osnovne šole*. Ljubljana: Rokus, 2000a.

BOGATAJ, Janez idr.: *Z družbo v družbo 4. Delovni zvezek za spoznavanje družbe za 4. razred osnovne šole*. Ljubljana: Rokus 2000b.

BOGATAJ, Janez idr.: *Z družbo v družbo 5. Učbenik za spoznavanje družbe za 5. razred osnovne šole*. Ljubljana: Rokus, 2001a.

BOGATAJ, Janez idr.: *Z družbo v družbo 5. Delovni zvezek za spoznavanje družbe za 5. razred osnovne šole*. Ljubljana: Rokus, 2001b.

BRODNIK, Vilma, Janez Bogataj in Vito Hazler: *Etnologija – kulturna dediščina in načini življenja: Učni načrt*. Ljubljana: Ministrstvo za izobraževanje, znanost in šport RS in Zavod RS za šolstvo, 2015.

DRSTVENŠEK, Špela idr. (ur.): *Kurikulum za razširjeni program osnovne šole*. Ljubljana: Zavod RS za šolstvo, 2023.

EASA: EUROPEAN ASSOCIATION OF SOCIAL ANTHROPOLOGISTS: Teaching Anthropology Network, 23. 2. 2024.; <https://easaonline.org/networks/teaching/>, 17. 7. 2024.

FAKIN BAJEC, Jasna (ur.): *Dediščina v akciji: Poti in načini vključevanja dediščinskih praks v vzgojno-izobraževalne vsebine*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2021.

GILLIAM, Laura in Christa Markom (ur.): *Difference and Sameness in Schools: Perspectives from the European Anthropology of Education*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2024.

GRAFENAUER, Boža in Lea Kužnik: Dediščina najboljša učiteljica: Primer izobraževalnega modula za pedagoške delavke in delavce v vrtcih in osnovnih šolah. *Argo: Časopis slovenskih muzejev* 54/2, 2011, 53–58.

HABINC, Mateja: Heritagisation and Community Formation in the Pivško Region. *Ethnologia fennica* 49/1, 2022, 4–25.

INGOLD, Tim: *Anthropology and/as Education*. Abingdon in New York: Routledge, 2018.

IUAES: WORLD ANTHROPOLOGICAL UNION: Scientific Commissions: List of Commissions, 31. 5. 2024; <https://www.waunet.org/iuaes/comm/list>, 17. 7. 2024.

KERŠEVAN Marko idr.: *Verstva in etika: Učni načrt*. Ministrstvo za izobraževanje, znanost in šport RS in Zavod RS za šolstvo, 2005.

MINISTRSTVO ZA VZGOJO IN IZOBRAŽEVANJE RS: Področja: Izobraževanje, znanost in šport: Razvoj kadrov v šolstvu: Ustreznost izobrazbe strokovnih delavcev v vzgoji in izobraževanju, 24. 1. 2023; <https://www.gov.si teme/ustrznost-izobrazbe-strokovnih-delavcev/>, 17. 7. 2024.

MINISTRSTVO ZA VZGOJO IN IZOBRAŽEVANJE RS: Področja: Izobraževanje, znanost in šport: Osnovnošolsko izobraževanje: Programi in učni načrti v osnovni šoli: Drugi konceptualni dokumenti: Dnevi dejavnosti, 22. 5. 2023; https://www.gov.si/assets/ministrstva/MVI/Dokumenti/Osnovna-sola/Ucni-nacrti/Drugi-konceptualni-dokumenti/Dnevi_dejavnosti.pdf, 17. 7. 2024.

gov.si/assets/ministrstva/MVI/Dokumenti/Osnovna-sola/Ucni-nacrti/Drugi-konceptualni-dokumenti/Dnevi_dejavnosti.pdf, 17. 7. 2024.

MINISTRSTVO ZA VZGOJO IN IZOBRAŽEVANJE RS: Področja: Izobraževanje, znanost in šport: Srednješolsko izobraževanje: Poklicno in strokovno srednješolsko izobraževanje: Srednješolski izobraževalni programi: Srednje strokovno izobraževanje: Izobraževalni program Gastronomija in turizem – 2020: Posebni del: Predmetnik: Gastronomija in turizem – 2020, b. n. 1.a; https://eportal.mss.edus.si/msswww/programi2020/programi/Ssi/gastro_turizem-2020/posebnidel.htm, 17. 7. 2024.

MINISTRSTVO ZA VZGOJO IN IZOBRAŽEVANJE RS: Področja: Izobraževanje, znanost in šport: Srednješolsko izobraževanje: Poklicno in strokovno srednješolsko izobraževanje: Srednješolski izobraževalni programi: Srednje poklicno izobraževanje: Izobraževalni program Cvetličar SPI – 2022: Posebni del: Predmetnik: Cvetličar SPI - 2022, b. n. 1.b; <https://eportal.mss.edus.si/msswww/programi2022/programi/SPI/cvetlicar-2022/posebnidel.htm>, 17. 7. 2024.

MINISTRSTVO ZA VZGOJO IN IZOBRAŽEVANJE RS: Področja: Izobraževanje, znanost in šport: Srednješolsko izobraževanje: Srednješolski izobraževalni programi, b. n. 1.c; <https://eportal.mss.edus.si/msswww/programi2024/programi/index.htm>, 17. 7. 2024.

MINISTRSTVO ZA VZGOJO IN IZOBRAŽEVANJE RS: Področja: Izobraževanje, znanost in šport: Srednješolsko izobraževanje: Srednješolski izobraževalni programi, Splošno izobraževanje, Izobraževalni program splošne gimnazije, Izobraževalni program strokovne gimnazije, b. n. 1.č; <https://eportal.mss.edus.si/msswww/programi2024/programi/gimnazija/programi.htm#splosna>, 17. 7. 2024.

MINISTRSTVO ZA VZGOJO IN IZOBRAŽEVANJE RS: Področja: Izobraževanje, znanost in šport: Srednješolsko izobraževanje: Srednješolski izobraževalni programi, Splošno izobraževanje, Splošna in strokovna gimnazija: Učni načrti za gimnazije, b. n. 1.d; https://eportal.mss.edus.si/msswww/programi2024/programi/gimnazija/ucni_nacrti.htm, 17. 7. 2024.

MINISTRSTVO ZA VZGOJO IN IZOBRAŽEVANJE RS: Področja: Izobraževanje, znanost in šport: Srednješolsko izobraževanje: Srednješolski izobraževalni programi, Splošno izobraževanje, Splošna in strokovna gimnazija: Obvezne izbirne vsebine, b. n. 1.e; <https://eportal.mss.edus.si/msswww/programi2024/programi/media/pdf/obvezne-izbirne-vsebine.pdf>, 17. 7. 2024.

MURŠIČ, Rajko: The Colourful Discourse of the Geographic Other: On Race and Racism in General Education (Slovenian Example). V: Peter Skalník (ur.), *Anthropology of Europe: Teaching and Research*. Praga: Set Out, 2005, 37–50.

MURŠIČ, Rajko: Etnologija za šolo, šola za »narod« in »slovenstvo« za svet. V: Božidar Založnik (ur.), *Slovensko šolstvo: Monografija*. Nova Gorica: Educa, Melior, 2006, 73–79.

M. V.: Slovenija ni edina s premalo učitelji: kako se bodo tega problema lotili Nemci? 30. 1. 2023; <https://n1info.si/novice/svet/slovenija-ni-edina-s-premalo-ucitelji-kako-se-bodo-tega-problema-lotili-nemci/>, 17. 7. 2024.

NEUBAUER, Sarah: Kako bo po novem potekalo podaljšano bivanje: »To ni nedolžna sprememba«, 4. 3. 2024; <https://n1info.si>

si/novice/slovenija/kako-bo-po-novem-potekalo-podaljsano-bivanje-to-ni-nedolzna-sprememba/, 17. 7. 2024.

OCVIRK, Matej: Etnologija kot izbirni osnovnošolski predmet in interpretacija dediščine v osnovni šoli. V: Tatjana Dolžan Eržen idr. (ur.), *Interpretacija dediščine*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2014, 255–270.

PRAVNO-INFORMACIJSKI SISTEM RS: Pravilnik o izobrazbi učiteljev in drugih strokovnih delavcev v izobraževalnem programu osnovne šole, 17. 6. 2022; <https://pisrs.si/pregledPredpisa?id=PRAV14591>, 17. 7. 2024.

PRAVNO-INFORMACIJSKI SISTEM RS: Pravilnik o izobrazbi učiteljev in drugih strokovnih delavcev v izobraževalnih programih gimnazije, 24. 6. 2022; <https://pisrs.si/pregledPredpisa?id=PRAV14660>, 17. 7. 2024.

RAI: ROYAL ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE: Events: Conferences: Anthropology and Education, b. n. 1.; <https://the-rai.org.uk/conferences/anthropology-and-education>, 17. 7. 2024.

ROJC, Jasna in Klavdija Šipuš (ur.): *Aktivno državljanstvo v srednji šoli: Priročnik za učitelje*. Ljubljana: Zavod RS za šolstvo, 2021.

SIEF: INTERNATIONAL SOCIETY FOR ETHNOLOGY AND FOLKLORE: Working Group: Cultural Perspectives on Education and Learning, 19. 4. 2024; <https://www.siefhome.org/wg/cpel/>, 17. 7. 2024.

ŠIPUŠ, Klavdija idr.: *Aktivno državljanstvo: Učni načrt. Gimnazija in strokovna gimnazija*. Ljubljana: Ministrstvo za izobraževanje, znanost in šport RS in Zavod RS za šolstvo, 2020.

ŠIPUŠ, Klavdija idr.: *Aktivno državljanstvo: Katalog znanja. Srednje strokovno izobraževanje*. Ljubljana: Ministrstvo za izobraževanje, znanost in šport RS in Zavod RS za šolstvo, 2020a.

ŠIPUŠ, Klavdija idr.: *Aktivno državljanstvo: Katalog znanja. Srednje poklicno izobraževanje*. Ljubljana: Ministrstvo za izobraževanje, znanost in šport RS in Zavod RS za šolstvo, 2020b.

TERSEGLAV, Marko: Etnologija in šola. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 22/2, 1982, 37–41.

THE INTERNATIONAL BACCALAUREATE: International Baccalaureate Diploma: Programme Subject Brief: Individuals and Societies: Social and Cultural Anthropology, 2019; chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcgclefindmkaj/<https://ibo.org/contentassets/5895a05412144fe890312bad52b17044/social-and-cultural-anthropology-sl-hl-2017-en.pdf>, 17. 7. 2024.

UNIVERZA V LJUBLJANI: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo: Študijski programi druge stopnje, b. n. 1.; <https://etnologija.ff.uni-lj.si/magistrski-studij-etnologija/studijski-program-druge-stopnje-etnologija-kulturna-antropologija>, 17. 7. 2024.



BIBLIOGRAFIJA DEL ŠTUDENTOV OEIKA FF UL NA TEMO ETNOLOGIJE IN IZOBRAŽEVANJA V VRTCU, OSNOVNI IN SREDNJI ŠOLI

Študentje Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani se zaenkrat etnologiji in izobraževanju v vrtcu, osnovni in srednji šoli niso pogosto posvečali. Seznam seminarskih nalog, diplomskih in magistrskih del ter doktorskih disertacij kljub temu kaže, da tema ni bila povsem spregledana in da se je o izobraževalni vlogi etnologije razpravljalo tako v kontekstu vrtcev in šol kot tudi muzejev.

BALIGAČ, Tatjana: *Pedagoški programi v Mestnem muzeju: Diplomsko delo*. Ljubljana: [T. Baligač], 2009.

BREGAR Mazzini, Sonja in Boža Grafenauer: *Družbena vloga muzejev: Komunikacija in muzejska pedagogika: Diplomsko delo*. Ljubljana: [S. Bregar, B. Grafenauer], 1998.

BREZAVŠČEK, Tanja: *Pravljice v današnji družbi: Seminar II*. Ljubljana: [T. Brezavšček], 2010.

BUKOVEC, Alja: *Vključenost dediščine vsakdanjikov in praznikov v vzgojno izobraževalni proces v otroškem vrtcu: Diplomsko delo*. Ljubljana: [A. Bukovec], 2008.

GOLOB, Maruša: *Prakse in politike multikulturalnosti v slovenskih osnovnih šolah: Diplomsko delo*. Ljubljana: [M. Golob], 2013.

HRIBERŠEK, Elizabeta: *Etnologija v osnovni šoli: 2. seminarska naloga*. Ljubljana: [E. Hriberšek], 1990.

JELOVŠEK, Marjeta: *Odnos do glasbene vzgoje in glasbe pri osnovnošolcih: Večplastnost glasbene izkušnje v šoli in zunaj nje: Magistrsko delo*. Drenov Grič: [M. Jelovšek], 2009.

KUŽNIK, Lea: *Interaktivno učno okolje in muzeji za otroke: Teoretski model in zasnova: Doktorska disertacija*. Ljubljana: [L. Kužnik], 2006.

KUŽNIK, Lea: *Muzej za otroke - teoretski model in zasnova: Magistrsko delo*. Ljubljana: [L. Kužnik], 2004.

MARTINŠEK, Jasna: *Etnologija v interesnih dejavnostih devetletne osnovne šole: Diplomsko delo*. Ljubljana: [J. Martinšek], 2005.

MERTIK, Tina: *Antropologija zgodnjega otroštva: Spodbujanje otrokove ustvarjalnosti in soustvarjanja učnega procesa v okolju montessori: Magistrsko delo*. Ljubljana: [T. Mertik], 2022.

MIKLAVEC, Katarina: *Gozdni vrtec na Krasu: Predlog programske zasnove: Magistrsko delo*. Ljubljana: [K. Miklavec], 2016.

MOČNIK, Teja: *Otroške krajine med fikcijo in realnostjo: Diplomsko delo*. Ljubljana: [T. Močnik], 2007.

NOVAK, Tjaša: *Prestavitev Schwentnerjeve hiše za osnovnošolce: Seminar II*. Ljubljana: [T. Novak], 2011.

REMŠKAR, Matevž: *Etnologija v osnovni šoli - od splošnega h konkretizaciji: Primer kulture oblačenja Slovencev in njihovih prednikov: Seminarska naloga*. Ljubljana: [M. Remškar], 2014.

REMŠKAR, Matevž: *Etnologija v sekundarnem izobraževanju: Razprava in predlog učnega načrta za gimnazije: Diplomsko delo*. Ljubljana: [M. Remškar], 2015.

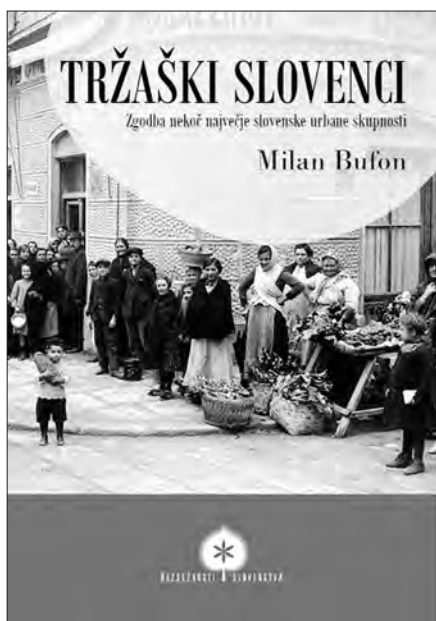
TURK Niskač, Barbara: *Med igro in delom: etnografska raziskava učenja v zgodnjem otroštvu: Doktorska disertacija*. Ljubljana: [B. Turk Niskač], 2016.



* Damjana Žbontar Furlan, diplomirana etnologinja in profesorica umetnostne zgodovine, bibliotekarka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; Damjana.ZbontarFurlan@ff.uni-lj.si.

MILAN BUFON: Tržaški Slovenci: Zgodba nekoč največje slovenske urbane skupnosti

Slovenska matica, Znanstveno-raziskovalno središče, Annales ZRS in Založništvo tržaškega tiska. Ljubljana, Koper, Trst 2023, 504 str.



S slovenskostjo Trsta, torej z deležem in s pomenom Slovencev v največjem habsburškem in petem največjem evropskem pristanišču od konca 19. stoletja prek fašističnega obdobja »najbolj italijanskega mesta« do danes, so se ukvarjali številni raziskovalci (v seznamu Literatura in viri je navedenih več kot 120 bibliografskih enot), še nihče pa tako temeljito kot politični geograf Milan Bufon. V osemdesetih letih prejšnjega stoletja je bil med drugim urednik Krajevnega leksikona Slovencev v Italiji, nato pa vrsto let profesor na Fakulteti za humanistične študije in znanstveni svetnik v Znanstvenoraziskovalnem središču Univerze na Primorskem v Kopru. Zdaj, po številnih znanstvenih člankih ter monografiji *Ethnos in topos* (2020), s knjigo *Tržaški Slovenci*, kot pravi, sklepa svojo raziskovalno pot.

Avtor najprej opozori, da se je obsežne raziskave lotil kot znanstvenik, ki želi mnoge sporne ugotovitve tudi politično in ideološko motiviranih piscev pred seboj razkriti, popraviti in prese-

či s svojimi dognanji. K pisanju pa so ga spodbudile tudi življenjske zgodbe prednikov, v zadnjih desetletjih monarhije priseljenih iz slovenskega zaledja. Babica Pavla Šircelj iz Ilirske Bistrice se je omožila v Trst, kjer se je njen brat, uspešen pek, kmalu prelevil v Sircellija, pa tudi ded Matija, potomec nemških čevljarjev iz Trbovelj, se je italijaniziral v Mattia. Po drugi strani je bil avtorjev oče, pravnik Dušan, že rojen v Trstu – iz Svetega na Krasu priseljenemu Ivanu Buffonu in »prav tako od doma v svet poslani« Mariji Košir iz Kanala ob Soči. Povrhu so Bufonovi kot begunci pod fašizmom in po drugi svetovni vojni povratniki v Trst večkrat okusili tegobe tujstva in nezaželenosti tako v italijanski kot v novi jugoslovanski državi.

V Trstu, pripominja avtor, bi jim »bile oblasti pripravljene dodeliti državljanstvo le tedaj, ko bi se z vpisom v italijansko šolo prostovoljno zapisal novi domovini in kulturi.« Pred tem se je tudi njegov oče, ki se je opredelil za Vidalija, »kot skesani kominformovec znašel na robu že tako robne skupnosti, od koder je vodila le nova pot v ljubljansko begunstvo [...]«

»Zgodovinski dogodki in družinske okoliščine, ki jih naša družinska zgodba,« Milan Bufon dodaja v posvetilu staršema, »prepričljivo odslikava in poseeblja tisto nemirno okolje in obdobje, ki mu je bilo zlitje in sožitje različnosti obenem razlog za uspeh in pogubo. Ljudje, ki jim je v življenja nasilno vdrla zgodovina in jih kot poplavna voda odnesla s seboj ter zapisala izgnanstvu, se v iskanju vedno novega pristana niso nikoli premaknili iz svojega rodnega kraja.«

Osrednji temi nove raziskave Milana Bufona sta analiza in revizija popisa prebivalstva Trsta in okolice, ki ga je leta 1910 še zadnjič izpeljala habsbur-

ška oblast. Priseljevanje s Krasa, Goriške in Kranjske, iz Istre in vzhoda današnje Slovenije je v tem času največ pripomoglo k pospešeni demografski rasti in spreminjanju narodnostne sestave Trsta ter do konca monarhije tudi »kompenziralo« sprotno asimilacijo. Toda večinoma italijansko opredeljeni popisovalci so po navodilih upoštevali predvsem »običajno uporabljani jezik« respondentov, ne pa etnične pripadnosti narodnostno vedno bolj zavednih popisanih Slovencev, ki so se uveljavljali v trgovini in podjetništvu, bančništvu, ladjarstvu in na drugih področjih. Že leta 1903, opozarja avtor, so celo dosegli, da je neka razprava pred sodiščem potekala v slovenščini.

Na zahtevo političnega gibanja Edinost opravljena revizija popisa je pokazala, da je delež Slovencev v posameznih okrajih vsaj za tretjino, ponekod tudi za dve večji od sprva zapsanega. Za vsa območja, ugotavlja Bufon, je bilo značilno, da je bila v več kot 90 odstotkih primerov neustreznega narodnostnega opredeljevanja osebam slovenske narodnosti po merilih »običajno uporabljenega jezika« pripisana italijanska pripadnost. Nadaljnja razčiščevanja je ustavila vojna, po kateri so za Slovence in druge »tujerodne« napočili še težji časi.

Milan Bufon z natančno analizo oz. revizijo revizije ohranjenih popisnih pol dokazuje, da je bilo Slovencev na popisnem ozemlju še precej več. V prvem delu knjige, *Austria Felix*, obravnava razvoj mesta do konca velike vojne, v drugem, *Citta italianissima*, pa z velikimi spremembami sega tudi v naš čas. Avtor je s sodelavci skrbno preučil popisno dokumentacijo za Trst in okolico – od primestnih okrajev Barkovlje, Rojan, Sv. Ivan in Škedenj do Sv. Marije Magdalene Spodnje in Zgornje ter posebej še mestnih četrti

* Iztok Ilich, publicist, prevajalec in urednik; iztok.ilich@amis.net.

– in sproti komentiral ugotovljene razlike. Revidirane numerične podatke je obogatil s številnimi dokumentarnimi fotografijami ter dopolnil s preglednicami in pojasnil, pomembnimi za razumevanje celote, kot so za današnje iskalce lokacij važna nekdanja ledinska imena ter spremembe imen okolišev in ulic. Pozoren je bil tudi na gibanje števila bivalnih enot in številčnosti gospodinjstev, marsikje tudi domačih živali, pa na poklice oz. vire preživljanja, šolanje, vključenost v zadruge ter bralna in druga kulturna, športna in politična društva.

Zanimive podatke, ki jih pred Bufonom v tolikšnem obsegu ni ugotavljal še nihče, prinaša tudi pogostnost priimkov na posameznih popisnih območjih. V Barkovljah, npr., je bilo največ Pertotov (66), sledili so jim Martelanci (34), Starci (26) in Krečiči (20), v Rojanu sta bila najpogostejša priimka Ferluga (28) in Piščanc (19), pri Sv. Ivanu z več podenotami in skupaj največ prebivalcev med tržaškimi predmestnimi okraji pa je bilo največ gospodinjstev s priimki Godina (25), Vatovec (22), Marc (19) ter Čok in Gropajc (po 18). V Škednju avtor najprej seže k znamenitim krušaricam s seznama iz leta 1758: največ med njimi se jih je pisalo Sancin (15). Ta priimek je s 141 primeri prevladoval tudi ob popisu leta 1910, sledili pa so mu Godina (65), Flego (24), Šuman (15) itn.

Revizija revizije, ki jo je sam Bufon imenoval deitalijanizacija slovenskega prebivalstva, je v posameznih okrajih – predvsem z upoštevanjem krajevnega izvora in izvirnega priimka – odkrila še od pet do 18 odstotkov več Slovencev, delež Italijanov pa se je na teh območjih ustrezno znižal. Poleg dejanskih sprememb je avtorja povsod zanimalo tudi subjektivno zaznavanje razlik glede narodne pripadnosti med večinskim in drugim največjim delom tržaškega prebivalstva v različnih obdobjih zadnjega stoletja. Marsikje je dal besedo

starejšim rojakom, razmere na začetku 20. stoletja pri Sv. Ivanu pa je ilustriral kar z odlomkom iz knjige spominov Vladimirja Bartola: »Z lastnimi očmi sem gledal, kako se je tuji ali potujčeni val zgrinjal okrog naše hiše, sredi katerega je ostala kot nekakšna osamljena trdnjava [...] Bivanje sredi napredujočega in napadalnega tujstva je postajalo zmerom bolj nelagodno.«

Po prvi svetovni vojni so nove italijanske oblasti uvedle izredno stanje in pretrgale vse vezi z nastajajočo državo SHS. Slovenci, ki so na mirovni konferenci v Parizu ostali brez podpore, so, kot ugotavlja Bufon, že pred nastopom fašizma množično zapuščali Trst. Do popisa leta 1921 jih je v Jugoslavijo in na zahod odšlo blizu 45.000, priselilo pa se je 60.000 Italijanov iz notranjosti. Požig Narodnega doma in uničevanje drugega imetja Slovencev je še pospešilo spreminjanje etnične sestave Trsta z okolico. Mnogi Slovenci, ki so kljub vsem pritiskom ostali, so se povezali v ilegalne organizacije TIGR, Borba in druge na eni ter komunistične protifašistične skupine na drugi strani ter kljubovali fašističnemu terorju. »Idealiziranje narodnostno čistega mesta, ki ga je s posebnimi zakoni udejanjal fašizem,« piše Bufon, »ni bilo povsem odpravljeno vse do današnjih dni.«

Avtor v drugem delu povzame burno vojaško in politično dogajanje med drugo svetovno vojno in po njej, ko je po umiku partizanske vojske iz Trsta nastala začasna razmejitev vzdolž Morganove linije na Svobodno tržaško ozemlje pod zavezniško upravo na njeni zahodni in jugoslovansko na vzhodni strani, imenovani cona A in B. Poskuse sodelovanja italijanskih in slovenskih levičarskih sil je končala resolucija Informbiroja. Razkol, ki je sledil, je oslabil Titovi Jugoslaviji naklonjeno stran. Korak v prid slovenskih izobraževalnih in kulturnih organizacij je naposled napovedal leta 2001 sprejeti zakon za zaščito sloven-

ske jezikovne skupnosti v Italiji; dejansko se je začel uresničevati šele dve desetletji pozneje. Medtem je desna večina na lokalni politični ravni še naprej zavračala vse, kar bi, kot poudarja Bufon, »spominjalo na tam živeče Slovence in njihovo z mestom povezano zgodovino«. Glavno skrb je, nasprotno, namenjala »gojenju nekritičnega spomina na padle za italijanskost Trsta in mučenike fojb«.

Raziskava v nadaljevanju obravnava šolstvo ter dejansko obvladovanje in uporabo slovenščine v Trstu in okolici do dvajsetih let tega stoletja. Iz zgoščene množice podatkov o nihanjih števila učencev in dijakov v izobraževalnih ustanovah s slovenskim učnim jezikom ter upadanju uporabe jezika je tukaj mogoče omeniti le nekaj zbirnih poudarkov. S terensko raziskavo potrjene ugotovitve kažejo, da je današnje skupno število Slovencev na Tržaškem mogoče oceniti na 25.000, od tega 15.000 v Občini Trst – pri čemer se jih le tretjina, od tega polovica z univerzitetno izobrazbo, doma pogovarja samo v slovenščini!

Od leta 1910, ko je v mestu živelo skoraj 50.000 Slovencev, je delež oseb, ki so boljše ali slabše obvladovale slovenščino, iz generacije v generacijo upadal za 20 do 30 odstotkov, pri današnji generaciji pa se z vpisovanjem v šole s slovenskim jezikom znova povečuje, opozarja Bufon, ki v tem vidi »spodbuden znak družbene oziroma medetnične integracije v tradicionalno večjezičnem in večkulturnem mestu«. Za njeno spodbujanje ter promocijo slovenskega jezika in kulture v Trstu in okolici bi morali boljše poskrbeti obe sosednji državi, še dodaja avtor. In s pridihom optimizma sklene, da bi le tako lahko preprečili, da ne bi današnji prebivalci »nekaj največjega slovenskega mesta v njem ostali zapisani le kot folklorni relikviji neke davne, mitične preteklosti«.

MATEJA RATEJ: Rožengrunt: Žensko nasilje v štajerskih kočarskih družinah med svetovnimi vojnami
Beletrina, Ljubljana 2023, 230 str.



Sodelavka Inštituta za kulturno zgodovino ZRC SAZU, zgodovinarica Mateja Ratej, preučuje predvsem družbene razmere med obema svetovnimi vojnami in najvplivnejše nosilce takratnega dogajanja. Ob pisanju monografije o Antonu Korošču, predsedniku Slovenske ljudske stranke in tako najvplivnejšemu človeku v Katoliški cerkvi, ki je držala roko nad večino slovenskega prebivalstva, tega pa je bilo leta 1931 v Dravski banovini od dobrega milijona ljudi kar 700.000, jo je še zlasti pritegnilo žensko nasilje v takratnih štajerskih kočarskih družinah, kakor je tudi podnaslovlila svojo monografijo *Rožengrunt*. Delo ima tako po vsebini kot naslovu veliko skupnega s pesniško zbirko Daneta Zajca *Rožengruntar* iz leta 1975. Nekje sem prebral, da naj bi bila to žival s človeškimi lastnostmi, lahko pa bi bil tudi človek z živalskimi lastnostmi. Na podlagi sodnih spisov iz arhiva mariborskega in delno murskosoboškega

okrajnega sodišča ter nekaterih drugih virov je rekonstruirala okrog trideset zgodb umorov, ki so se na območju Slovenskih goric, Haloz in okolice Maribora zgodili med kmečkim delavstvom. Tega so poznali pod imeni kočarji, viničarji, bajtarji, v Slovenskih goricah želarji, v Halozah gormanji in Prlekiji kajzarji. Glavni vzrok za umore so bile večinoma življenjske razmere. Kmečki delavci brez lastne zemlje, po agrarni reformi so je dobili največ 1,5 ha, kar nikakor ni bilo dovolj za preživetje zelo številčnih družin, so bili ekonomsko odvisni od bogatih lastnikov v mestih. Zato se je veliko kočarskih deklet poročilo s precej starejšimi moškimi, ki so imeli zemljo, nato pa so se jih na različne načine poskušale čimprej znebiti. Ena že leto dni po poroki. Načini so bili kruti – od udarcev z gnojnimi vilami, motikami, železnimi palicami in drugim orodjem do zastrupljanja z arzenikom, ki so ga, ker so ga uporabljali kot strup proti mišim in podganam, imenovali mišnica. Znani so primeri, ko so materi pri umoru pomagali tudi otroci. Teh pa je bilo v kakšni družini tudi tri vrste. Poleg zelo težkih življenjskih razmer so bili najpogostejši vzroki ženskih reakcij posilstva, pretepanje in verbalno nasilje. Ena od žensk je prenašala pretepanje, moža pa je pokončala, ko je začel pretepati še otroke. Veliko manj nasilja bi bilo brez prekomernega pitja, zlasti domorodne šmarnice, ki so si jo lahko privoščili, kajti sortno vino je bilo le za »gospodo«. Po vsakem nasilju je bil umorjeni moški prikazan v lepši luči kot ženska, čeprav je bil lahko hud pijanec, samo da je pridno delal, kar je bilo med ljudmi edino merilo. Temu ustrezna je bila tudi zakonodaja, ki je za enake zločine moškim dosojala neprimerno nižje kazni. Vesna Leskošek zapiše, da ženske

za enako dejanje »niso bile kaznovane le za kaznivo dejanje, ki so ga storile, temveč tudi zato, da so to storile kot ženske, ki bi morale ohranjati podrejenost in odvisnost od moških«. Dejanje zoper moža pomeni »osnovno kršitev 'naravnega reda', za katerega ni opravičila. Vzeti življenje gospodarju lahko kaže le na njeno sprijenost in 'bestialnost'. Zato ne preseneča, da je bilo ženskega nasilja največ po prvi svetovni vojni, ko so vračajoči se moški spet hoteli vzpostaviti patriarhat, kot ga je propagirala Cerkev, in to ne glede na to, da so se ženske s prevzemom moških del, kot je gospodarjenje, med vojno emancipirale. Razmerje med nasiljem moških v primerjavi z ženskami je bilo v odstotkih petdeset proti šestdeset na račun žensk.

Bistvo knjige pa zadane recenzentka Maja Širovnik:

Mateja Ratej ne piše kronologije, ona piše zgodbe, ki si prizadevajo v sicer brezciljno kronologijo vnesti občutek perspektive in smisla. *Rožengrunt* je zgodovinska (in fiktivno preverljiva) pripoved o tem, zakaj so ženske odhajale z agrarnih območij in zakaj se jim tam, kamor so se priselile, ni godilo bolje. Pripoved o tem, kako so živele, zakaj so umirale in kako sta bila z življenji in konci povezano spolno nasilje in moški odnos do abortusa. In nazadnje najpomembnejše: zakaj so nasilje trpele, zakaj so ga izvajale, zakaj so v skrajni sili ubijale in kako v našeto umestiti njihov socialni (ter z geografijo zvezani) položaj. Pomembna sta ta *zakaj* in *kako*.

Monografija *Rožengrunt* tako preko nasilja govori o patriarhalnosti, prekarnosti in klerikalnosti v tedanji družbi, iz katere je mogoče marsikatero podobnost prenesti v današnji čas.

* Milan Vogel, univ. dipl. etnolog in prof. slovenščine, upokojeni komentator v kulturni redakciji *Dela*; mavcmilan@gmail.com. – Prispevek je bil 22. julija 2024 predvajan na tretjem programu Radia Slovenija v oddaji S knjižnega trga; objavljamo ga z malenkostnimi spremembami.

MARIJA STANONIK: Poetika slovenske slovstvene folklorne: Besedna umetnost v koreninah

Založba ZRC, Ljubljana 2023, 418 str.



Leta 2023 je izšla monografija Marije Stanonik *Poetika slovenske slovstvene folklorne: Besedna umetnost v koreninah*. Avtorica nadaljuje z raziskavami in publikacijami, v katerih obravnava vse od teorije do zgodovine slovstvene folklorne, od poetike do procesualnosti, od opredelitev folkloristike kot vede v slovenskem znanstvenem okolju do različnih tematskih objav: to so dela, s katerimi je Marija Stanonik soustvarila slovensko folkloristiko kot vedo in jo v veliki meri tudi jezikovno definirala. Tokrat se je avtorica osredinila na zvočne, kompozicijske in vizualne elemente folklorne besedne ustvarjalnosti in skušala odgovoriti na vprašanje, kako se v slovenskem jezikovnem okolju v slovstveni folklori (pesmih, prozi, ...) odraža vsakdanje življenje. Knjiga je razdeljena na tri poglavja: Zvočna poetika, Vizualna poetika, Kompozicija. Prvo poglavje je posve-

čeno jezikovnim izrazom, zvočnim opisom oglašanj živali, večinoma ptic, človekovih oglašanj ter izrazom čustev in stanj; gre torej za onomatopeje v najširšem smislu. Poglavje Vizualna poetika je posvečeno ljudskemu poetičnemu dojemanju in opisu prostora, pri čemer avtorica posebej poudari krajino. Pomemben del vizualne poetike so tudi vizualizacije in s tem predstave o bajeslovnih bitjih, upovedovanje in simbolika barv, funkcija in simbolika števil v slovstveni folklori. Poglavje Kompozicija obravnava kategorije časa v slovstveni folklori (pri čemer je obravnava osredinjena na časovno kontekstualizacijo obdobja), na formulativne začetke in konce slovenskih folklornih pripovedi, torej na strukturiranje pripovedi; podrobneje obravnava arhivsko zbirko Gašperja Križnika in poetiko balade o nesrečnih zaljubljenih s cvetlično poanto. Avtorica v monografiji uvede tudi dva nova termina za opredelitev dveh skupin onomatopej: »ptičjico« za opis oglašanja ptic in »zvončico« za opis zvonjenja zvonov.

Avtorica vse navedeno obravnava in ilustrira z rabo izjemno bogatega arhivskega gradiva slovstvene folklorne, pri čemer upošteva in kontrastira tudi odmeve in rabo ljudske poetike pri nekaterih avtorjih s konca 19. in z začetka 20. stoletja (Oton Župančič, Janez Jalen, Fran Saleški Finžgar, Ivan Tavčar idr.), vsekakor sta v ospredju pripovedništvo in pesništvo iz preteklih obdobja. V delu pokaže povezanost in prepletenost folklornega in literarnega ustvarjanja. Knjiga je obogatena s številnimi primeri tako iz folklorne ustvarjalnosti (glavnina primerov je iz Štrekljevih *Slovenskih narodnih pesmi*) kot iz (klasičnih)

literarnih besedil in je tako poskus sistematičnega zemljevidenja gradiva: gre za mapiranje posameznih izrazov po različnih pokrajinah kot tudi pri različnih avtorjih ter za sistematizacijo gradiva po določenih, občasno partikularnih kategorijah. Nizanje številnih narečnih poimenovanj in onomatopej, časovnih opredelitev in prostorskih označevalcev ponuja strnjen in bogat vir za nadaljnje analize.

V sklepnem delu avtorica spregovori o temeljnem namenu monografije, to je, poudariti tudi estetsko funkcijo slovstvene folklorne kot umetnosti govornega jezika, pri čemer lahko dodamo, da gre v veliki meri za jezik preteklega časa, nekateri bi rekli, za jezik ljudske kulture iz 19. in z začetka 20. stoletja. Danes slovstvena folklorna ni več le umetnost govornega jezika, sodobnejši komunikacijski kanali pač ustvarjajo in rabijo nove oblike metaforizacije, nove oblike slovstvenofolklorne produkcije. Predmet obravnave je v veliki meri preteklo, tako da je občasno čutiti nadih romantizacije folklornega. Na nekaterih mestih avtorica v svoje besedilo medvrstično umešča tudi družbeno kritiko, ki se nanaša na sodobnost in sodobne načine življenja in razmišljanja.

Knjiga temelji na že objavljenih besedilih v letih 1995–2021, kar je razvidno tudi iz sicer bogatega seznama (skoraj 500 enot), kjer ni nekaterih relevantnih del drugih (vsaj) slovenskih folkloristov in etnologov.

Poetika slovstvene folklorne je v marsičem pionirsko delo, ki priča o ustvarjalnosti in poetični moči ljudske kulture, s svojim bogatim gradivom pa kliče k nadaljnjim obravnavam.

MARIJA KLOBČAR IN URŠA ŠIVIC: Kdo, kdo, kdo so pa to? Pesemsko izročilo z Domžalskega

Založba ZRC, Ljubljana 2023, spletni vir (63 zvočnih datotek)



Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU je leta 2023 na svoji spletni strani z namenom, da glasbene izdaje postanejo dostopnejše prek vse bolj uporabljenih in uveljavljenih oblik razširjanja zvočnih posnetkov, začel objavljati zvočne posnetke s spremljajočimi komentarji. Nova zbirka, ki so jo poimenovali Etnofon, bo, kot so zapisali na spletni strani, »nadomestila zbirko zgoščenk (in priloženih knjižic s spremnim besedilom), imenovano Iz arhiva Glasbenonarodopisnega inštituta«.

Prvo iz načrtovanega niza, zvočno publikacijo s simbolnim naslovom, spojenim iz zabavljičice *Kdo, kdo, kdo so pa to?*, najdemo na spletni strani <https://etnomuza.zrc-sazu.si/etnofon/kdo-kdo-kdo-so-pa-to-pesemsko-izrocilo-z-domzalskega/>. Prikazuje zvočno dediščino z Domžalskega, natančneje, območja med Trzinom, Mengšem, Dobom in Ihanom.

Zvočna zbirka sloni na raziskovalnem delu in sistematičnem snemanju v domžalskem okrožju med letoma 1956 in 1987. Avtorici Marija Klobčar in Urša Šivic sta arhivske posnetke pregledali, skrbno izbrali in objavi dodali komentarje, ki to gradivo opremljajo z današnjim poznavanjem in umevanjem nekdanjega glasbenega izročila. V uvodnem besedilu avtorici podrobno predstavita ozadje in namen omenjenih

zvočnih snemanj ter podata zgodovinski pregled raziskovanega območja, ki ga je od srede 19. stoletja zaznamovalo zlasti industrijsko izdelovanje slamnikov. Ob tej dejavnosti je nastajalo bogato pevsko izročilo, povezano s pletenjem slamnatih kit in z drugimi opravili s tega območja. Pesmi tako izražajo lokalno pa tudi širšo dediščino; iz teh krajev so posamezniki odhajali v nove dežele ter med vračnanji in obiski domačih prinašali nove vplive predvsem iz zahodnega sveta.

Na posnetkih lahko slišimo pevce, predvsem pa pevke, ki so v mladosti sodelovale pri pletenju slamnatih kit in drugih skupnih dejavnostih; te so bile odlična priložnost za skupno petje. Zbirka zajema raznoliko paleto pesmi, ki segajo od starih pripovednih, niza ljubezenskih, obrednih pesmi in kolednic do mrliških pesmi; vanjo so uvrščene tako nabožne in vzgojno-moralistične kot šaljive pesmi in zabavljičice, vojaške in domoljubni pesmi, tudi dve ritmizirani besedili. Ob koncu je še nekaj otroških uspavank in izštevank, zbirko pa zaključijo venček napitnic s pesmimi, ki se ob veselih druženjih prepevajo še danes.

Vsaka pesem je obogatena z izčrpnim spremnim besedilom, ki sledi njemu zgodovinskemu in folklorističnemu kontekstu. Pesmi pripovedujejo zgodbe, ki odražajo tako zgodovinske dogodke kot tudi bogato bajeslovno izročilo. Nanizani primeri segajo od srednjeveške družbe do sodobnejših časov, vključno z glasbenim opisom zgodovinskih dogodkov, ki so se globoko vtisnili v spomin družbe, kot na primer turški vpadi in pomembnost romarskih poti. Poleg tega pesmi odkrivajo različna ljudska verovanja, od svetinj do bajeslovnih bitij, pomembne sestavine kulture in identitete skupnosti. Spremno besedilo omogoča vpogled tudi v sodobnejša druženja, vse do osemdesetih let prejšnjega stoletja, ki so prinašala nove pesmi in običaje.

Sem sodijo odlični primeri, kot npr. partizanska pesem, ki je bila takrat med ljudmi še zelo živa, pa tudi koledniške pesmi, ki so se takrat bolj tiho pele med štirimi stenami. Kljub temu da niso bile več v funkciji (ali pa celo zato), so se ohranjale. Marsikatero v zbirko uvrščeno pesem v raznih variantah je še (ali je bilo) mogoče najti v širšem slovensko govorečem okolju, nekaj pa je tudi posebnih, ki na prav poseben način izražajo »povezavo med slamnikarstvom in pevskim izročilom, ki jo kot najvidnejšo posebnost tega prostora odstira tudi ta pesemski nabor«.

Zbirka omogoča bralcem in poslušalcem poglobitev v kontekst in pomen vsake pesmi ter boljše razumevanje dediščine in kulturnega bogastva domžalskega okrožja, ki je bilo za zbirateljke ljudske glasbene dediščine zanimivo že konec 19. stoletja. Na tem območju so že takrat popisovali ljudske pesmi; hrani jih arhiv Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU. Objavljeno zvočno gradivo dopolnjuje tudi slikovno gradivo, in sicer 13 zgodovinskih fotografij obravnavanih krajev in ljudi.

Izid prvega niza v spletni zvočni zbirki je rezultat projekta Dostopni slovarji, dostopni posnetki, dostopna slovensčina, ki ga je finančno podprlo Ministrstvo za kulturo Republike Slovenije in omogoča odprt dostop do rezultatov znanstvenih raziskav. Izbrano in objavljeno gradivo je pomembna pridobitev tako za etnomuzikologijo kot etnologijo, antropologijo in jezikoslovje. Zbirka, zasnovana z jasno predstavljenim ciljem, je zvočni odmev nekdanjih druženj in s pomočjo glasbe odstira tri desetletja slovenskega ljudskega izročila še v jugoslovanskem prostoru. Zbirka v taki obliki je nedvomno še dostopnejša tako raziskovalcem kot tudi širšemu občinstvu, ki jih zanima arhivski posnetki in ljudsko izročilo domžalskega prostora.

* Maša K. Marty, dr. muzikologija, etnomuzikologinja; masamarty@gmail.com.

SANJA FIDLER, JAŠA JENULL, JANEZ ZALAZNIK (ur.): 105 petkov: Kolesarski protesti 2020–2022

Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 2023, 335 str.



»Danes je petek«. Komentar h knjigi 105 petkov

Knjiga *105 petkov* je debela in velika knjiga. Kronološko sledi okoliščinam pred začetkom protestov med letoma 2020 in 2022, protestnemu gibanju, ki ga simbolizira znak Ištvana Huzjana: belo kolo na rdečem Triglavu, in dogajanju po parlamentarnih volitvah aprila 2022. Uredniški odbor (Sanja Fidler, Jaša Jenull, Janez Zalaznik) je s snovanjem knjige poskušal predstaviti okoliščine in okvir protestnega časa, ko je med oblastjo in družbo zeval globok prepad. Ne vedno na petek in ne vedno na kolesu se je na Trgu republike – *res publice* – dve leti vztrajno zbirala protestna množica, ki se je mirno, a odločno, morda ne dovolj glasno, a vedno artikulirano, zoperstavljala tedanjemu političnemu režimu in policijski represiji. Boj za vladavino prava in demokracije je bil v koronskih časih znova in znova kulturni dogodek različnih umetniških praks. Z igrivostjo je ključboval neumnostim političnih veljakov, z zavzemanjem za predčasne volitve je želel preprečiti politično in ekonomsko škodo, ki jo je Janševa vladavina delala

skupnosti in državi. In knjiga *105 petkov* ni le dokument tedanjega civilno-družbenega gibanja, temveč tudi njegova refleksija. Bogato slikovno gradivo odličnih fotografov (npr. Boruta Kranjca, Toneta Stojka, Željka Stevanića, Gašperja Lešnika) se namreč prepleta z razmišljanji znanih humanistov (npr. Ota Lutharja, Sandre Bašić Hrvatina, Tanje Lesničar Pučko, Grega Repovža). Komentar k monografiji pišem udeleženka vsaj 100 protestnih petkov in etnologinja. Kolegice in kolegi z Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU so različno opredelili protestne shode, npr. kot ritualno ali kot kulturno dejavnost. Nekateri so jih razumeli kot družabna srečanja ob koncu tedna, drugi kot zdravju ali oblasti nevarne shode levičarjev. Nekaterim levičarjem so se zdeli petkovi protesti neprimerna dejavnost za odmevne pisce, ki naj bi raje vihteli peresa, drugi so jih pojasnjevali z iskanjem zaposlitvenih možnosti na področju kulture. Mnogo udeležencev protestov, med njimi tudi gibalno ovirane osebe, pa je izrazilo mnenje, da so si s prihodom na petkov protest vedno znova povrnili dostojanstvo ob siceršnjem občutku nemoči. Občutek nemoči je frustrirajoč in sproži jezo. Ta lahko vsaj začasno opolnomoči, če je usmerjena v vir frustracije.

Na proteste sem začela kolesariti zaradi občutka nezaščitenosti ob neložičnih oblastnih posegih v družbo, neupoštevanju zakonov in vojaško-poniževalnem govoru oblastnih struktur. Težko prenašam avtoritarne tipe s kulturnim obzorjem centimeter pred očmi, ki ne vidijo dlje od svojega nosu. Sčasoma me je postalo še strah, da se bo enopartijska vlada s kulturnim vodjem kar obdržala na oblasti z razpustitvijo parlamenta. Argument A. Karađorđevića ob takem dejanju je

bil: »Prišel je čas, ko med narodom in kraljem ne more in ne sme biti več posredovalca.«¹ Prav ta možna nedemokratska neposrednost me je plašila. Kolesarjenje na petkov protest je zato zame pomenilo upor. Upor zoper diktaturo primitivizma in podporo bolj demokratični oblasti. Ter ohranjalo upanje v bolj demokratično družbo, v kateri bodo zaščiteni otrok, krava, ženska in gozd ter revni, transspolni, stari, slabovidni, pribegli, psihotični in drugi robni subjekti.

Danes 13-letna hči, ena od organizatork protestov, je na lastne oči videla represivno oblast na delu. Strašljive, do zob oborožene in od glave do koljen zaščitene množine policajev z lajajočimi psi, kovinske ograje, različna policijska vozila, tudi tistega s kamero, ki jo je snemala. Do danes ni pozabila protestnih pesmi.

Knjigo radi prelistajo tudi politično trpni državljani, k čemur gotovo prispeva odlično oblikovanje Janeza Zalaznika. Priporočam jo za branje in gledanje.

1 Proglas Nj. Vel. Kralja Aleksandra I. V: *Slovenski gospodar* 63/2, 9. januar 1929: 1.



Mentor Quino Piñero (foto: Manca Filak, 6. 7. 2024).



Snemanje v Tivoliju (foto: Manca Filak, 9. 7. 2024).

POLETNA ŠOLA VIZUALNE ETNOGRAFIJE 2024

Ljubljana, 6.–14. 7. 2024

Nedavno se je končala še ena izvedba Poletne šole vizualne etnografije, ki jo organizirata Avdiovizualni laboratorij Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU in Avdiovizualni center Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL. V sklopu šole so študentje, muzealci in raziskovalci svoje znanje o sodobnih metodah snemanja, analize in montaže avdiovizualnega gradiva, še zlasti etnografskih filmov, obogatili s pomočjo domačih in tujih strokovnjakov in strokovnjakinj.

V nasprotju s prejšnjimi leti poudarek letošnje delavnice ni bil na celotnem procesu nastanka etnografskega filma, ampak na eni pomembni dimenziji avdiovizualnih raziskav, in sicer na zvoku. Letošnji mentor delavnice je bil oblikovalec zvoka in filmski ustvarjalec Quino Piñero iz Španije. Kljub temu da je svojo kariero začel kot tonski mojster na glasbenih prireditvah in kot glasbeni producent, so v njegovem opusu tudi dokumentarni filmi, med katerimi sta odmevnejša *New Voices in an Old Flower* in *Roaring Abyss* (slov. Bučni odmevi), oba posneta v Etiopiji. Slednjega smo si lahko ogledali tudi na Dnevih etnografskega filma leta 2017 v Slovenski kinoteki. Ob njem sta letošnjo delavnico vodili že ustaljeni mentorici poletne šole, Manca Filak iz Avdiovizualnega laboratorija Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU in Ana Sarah Lunaček z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani.

V grobem je bila delavnica razdeljena na tri faze. Prve tri dni je šest udeležencev in udeleženk z zelo raznolikim predznanjem spoznalo oz. poglobilo svoje teoretično znanje o

zvoku, njegovih lastnostih in fizičnih učinkih. To tehnično zahtevno temo je Quino Piñero razumljivo predstavil z različnimi primeri. Slušatelji in slušateljice so odgovore na raznovrstna vprašanja pridobili s poglobljeno razpravo, ki je vsakič temeljila tudi na njegovih osebnih izkušnjah. V prvih treh dneh so imeli udeleženci in udeleženke ob predavanjih priložnost spoznati še različno opremo, ključno za zajem visokokakovostnega zvoka. Mikrofone, avdio snemalnike in slušalke so tudi preizkusili, se tako podrobneje seznanili s tehnično opremo in jo v naslednjih dneh tudi uporabili.

Po tridnevnem teoretično-praktičnem uvajanju v tematiko, ki je potekalo v prostorih ZRC SAZU, so se slušatelji, slušateljice in mentorji, mentorice podali na teren. Ker je bil poudarek delavnice na zvoku, so mentorji letos že pred tem določili, da bo v ospredju snemanje glasbe. V nasprotju s prejšnjimi leti slušatelji in slušateljice niso bili razdeljeni v skupine, temveč so svoje delo in praktične naloge opravljali skupaj. Na podlagi praktičnih napotkov Piñere in drugih mentoric so v parku Tivoli posneli zvok in videospot slovenske glasbene skupine Kalana. Intenzivnemu enodnevemu snemanju sta sledili zadnji fazi delavnice, in sicer analiza in montaža posnetega gradiva. V tem delu delavnice so slušatelji in slušateljice spoznali profesionalni digitalni program za urejanje zvoka *ProTools*. To zahtevno programsko opremo, ki se uporablja tako v glasbeni kot tudi filmski industriji, je gostujoči predavatelj podrobno in razumljivo predstavil.

Postprodukcija zvoka je slušateljice in slušatelje spodbudila k njegovemu zaznavanju in pomembnosti pri etno-

* Gašper Raušl, dipl. etnolog in kulturni antropolog, podiplomski študent, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; gapirauasl@gmail.com.



Skupinska fotografija udeležencev in udeleženk Poletne šole (foto: Manca Filak, 14. 7. 2024).

grafskem snemanju. Praktično znanje in izkušnje Quina Piñere pa so omogočile, da so udeleženci brez predhodnega znanja v razmeroma kratkem času končali skupni projekt. Zadnji dan je projekciji nastalega izdelka sledila razprava, kjer so udeleženci in udeleženke reflektirali potek delavnice in pridobljene izkušnje. Splošno mnenje slušateljev in slušateljic je bilo, da so s pomočjo šole povečali občutljivost za zvok in pridobili dobro podlago za njegovo nadaljnjo uporabo na različnih področjih, tako v humanističnih raziskavah kot tudi širše.

V vizualni antropologiji, kjer je dolgo prevladovala osredotočenost na jezik in vizualne podobe, se raziskovalci in

raziskovalke vse bolj zavedajo pomembnosti tudi drugih razsežnosti bivanja. Delavnica o zvoku je bila dobrodošla osvežitev poletne šole, ki je tako opozorila na pomen celovitejšega in natančnejšega pristopa k etnografiji. Organizacija tovrstne delavnice je dokaz, da je Znanstvenoraziskovalni center v stiku s sodobnimi metodami antropološkega raziskovanja. Na bolj osebni ravni pa sem delavnico razumel kot dodatno spodbudo za svoje ustvarjalne cilje, kjer s poudarkom na zvoku poskušam zajeti čutne dimenzije tako človeškega kot tudi živalskega bivanja. Bistvena spodbujajoča sila delavnice pa je bila Piñerova strast do zvoka, ki je devet dni polnila prostore Znanstvenoraziskovalnega centra.



Uvod v praznovanje (foto: Igor Zaplatil, 24. 1. 2024).



Predstavitve zvočne izdaje v Grobljah (foto: Mojca Kovačič, 15. 2. 2024).

OB DEVETDESETLETNICI GLASBENONARODOPISNEGA INŠTITUTA ZRC SAZU

Devetdesetletnica Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU leta 2024 je bila več kot le prelomnica v delovanju najstarejšega inštituta ZRC SAZU. Bila je priložnost za refleksijo o preteklosti in povezanosti z glasbeno dediščino ter pogled naprej, v prihodnost raziskovanja, hkrati pa tudi slavljenje bogate zapuščine, iz katere še danes črpamo. Vstop v praznovanje smo pospremili z mislijo »Dober glas seže v deveto vas«, s čimer smo želeli sporočiti, da je tudi Glasbenonarodopisni inštitut dosegel veliko skritih kotičkov naše kulturne dediščine, praznovanje tega jubileja pa je bilo prav tako široko in polno kot delo, ki ga Inštitut opravlja že devet desetletij.

V sredo, 24. januarja 2024, se je v Atriju ZRC začela naša pot skozi praznično leto. Starejši sodelavci in sodelavke smo odgovarjali na vprašanja mladih raziskovalcev in raziskovalk, obujali znano in neznano o začetkih Inštituta, pripovedovali o njegovem delovanju danes ter razmišljali o prihodnosti. Uvodni dogodek je bil priložnost, da izrazimo svojo hvaležnost vsem, ki so v teh devetdesetih letih prispevali k bogastvu arhivov, raziskavam ter ohranjanju glasbene in plesne dediščine. Z nami so bili zaposleni z drugih inštitutov ZRC, nekateri nekdanji sodelavci in tisti, ki so ali prijateljsko ali glasbeno povezani z našim delom.

Februarja je Domžale s predstavitvijo pesemskega izročila Bistriške ravnine preplaval zvok preteklosti. Kulturni dom Groblje je ob pogovoru z avtoricama zgoščenke *Kdo, kdo, kdo so pa to? Pesemsko izročilo z Domžalskega* oživljal zvočne posnetke pesmi, ki so bile nekoč del vsakdanjika,

danes pa pričajo o bogati kulturni zgodovini tega prostora. Marija Klobčar in Urša Šivic sta v svojih raziskavah ohranjali zvočni spomin in omogočili, da so Domžalčani ob glasbi doživeli nepozabne trenutke bližine s predniki. Ob tej izdaji je Inštitut javnosti predstavil tudi svojo novo spletno zbirko zvočnih posnetkov Etnofon, kjer lahko poslušalci najdejo tako pretekle zvočne izdaje iz zbirke Iz arhiva Glasbenonarodopisnega inštituta kot tudi nove posnetke inštitutskega zvočnega gradiva.

Na gregorjevo, 12. marca, je svojo najnovejšo znanstveno monografijo z naslovom *Človek je najhujša zver* predstavila avtorica Marjetka Golež Kaučič. Monografija obravnava reprezentacijo živali v folklori, literaturi in kulturi, pri čemer raziskuje tudi kritično animalistiko in zoetiko. Pogovor ob predstavitvi knjige sta pospremila nastopa Svetlane Makarovič in Zlatka Kaučiča.

Nekoliko drugačno, a nič manj pomembno temo smo pozneje istega meseca odprli na simpoziju o dediščini Kočevske; tema izhaja iz raziskovalnega projekta *Teža preteklosti. Dediščina večkulturnega območja: Primer Kočevske*, ki ga vodi Anja Moric. Težavna dediščina, kot smo jo poimenovali, nam je dala misliti o večplastnosti preteklosti ter vplivu konfliktov in migracij na današnjo kulturno krajino. Razprava je ob premisleku o povezavi med socialnim spominom, dediščinjenjem in konstrukcijo identitet naglasila tudi povezave med težko dediščino Kočevske, odnosom med Nemci in Slovenci na Slovenskem in nacionalnim (političnim) diskurzom o narodni spravi.

* Mojca Kovačič, dr. interkulturnih študijev, znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Glasbenonarodopisni inštitut; mojca.kovacic@zrc-sazu.si.

** Anja Serec Hodžar, mag. etnologije, vodilna strokovna sodelavka, ZRC SAZU, Glasbenonarodopisni inštitut; anja.hodzar@zrc-sazu.si.



Odprtje razstave France Marolt in njegove zapuščine v Slovenskem etnografskem muzeju (foto: Peter Zbačnik, 10. 10. 2024).

Glasbenonarodopisni inštitut s tovrstnimi razpravami dokazuje, da ni le raziskovalni center, ampak pomemben nosilec dialoga o kulturni dediščini.

Poleti je prišel čas za osvetlitev gibanj, ki so ljudsko glasbo preoblekla v sodobne zvoke. Posvet o preporodnih gibanjih je avgusta v Atrij ZRC pritegnil raziskovalce iz različnih držav. Predstavljali in razpravljali so, kako se v ljudskih glasbenih in plesnih praksah prepletata tradicija in sodobnost. Simpozij je gostil tudi naše madžarske raziskovalne partnerje v projektu *V novi preobleki: Spremembe v ljudskoglasbeni in plesni kulturi na Madžarskem, v Sloveniji in drugod*, ki ga vodi Drago Kunej. Simpozij je bil tematsko povezan s plesno delavnico rezijanskega plesa in z nastopi in s koncerti v okviru festivala Noči v stari Ljubljani, tega pa je programsko zasnoval zavod Imago Sloveniae.

Septembra smo praznovali na koncertu, na katerem so člani Kulturnega in etnomuzikološkega društva Folk Slovenija ponovno oživili glasbene prakse, ki so že vpisane v Register nesnovne kulturne dediščine. Glasba tako ni bila le interpretacija preteklosti, temveč živa vez s prihodnostjo. Zadnji septembrski dan smo v Atriju ZRC na pogovornem in glasbenem večeru predstavili knjigo avtorice Alme Bejtullahu *Glasbeno in plesno delovanje žensk s priseljenskim ozadjem*, ki je pod uredniško roko Mojce Kovačič izšla v inštitutski zbirki znanstvenih monografij Folkloristika.

Praznovanje je doseglo vrhunec oktobra, ko smo se z odprtjem razstave *France Marolt in njegove zapuščine* poklonili pionirju našega Inštituta. Razstava, ki sva jo pripravili Urša Šivic in Anja Serec Hodžar in je do januarja 2025 na ogled v Slovenskem etnografskem muzeju, ni le poklon osebnosti, ki je raziskovala in cenila slovensko ljudsko glasbo in ples, temveč tudi priložnost, da premislimo, katere okoliščine so Marolta vodile pri tedanjem znanstvenem in umetniškem delovanju in kako je obe polji prepletal.

Leto praznovanj smo oktobra zaokrožili še z dvema glasbenima dogodkoma. Prvega, petje urbane podoknice, smo

pripravili na inštitutskem naslovu na Novem trgu. Glasbeniki, pevci, raziskovalci z ZRC in drugi prijatelji Glasbenonarodopisnega inštituta smo se zbrali, da bi skupaj obeležili ustanovitveni datum Inštituta – dan, ko je pred 90 leti začel svojo pot. Pesem je napolnila ljubljanske ulice in atrij Inštituta ter nas opomnila, da so zvoki, ki jih raziskujemo, tisti, ki nas povezujejo. Drugi dogodek pa je med prepoznavnim vsakoletnim koncertnim dogodkom Zajuckaj in zapoj ponudil uprizoritve in uglasbitve Maroltovih arhivskih zapisov, glasbenih ter plesnih priredb. Uprizorili so jih Akademski pevski zbor Tone Tomšič in Akademski folklorna skupina France Marolt – oba je ustanovil France Marolt – ter solista Živa Knific Zaletelj in Boris Kurent, ki sta zapela po njegovih terenskih zapiskih.

Nekaj dogodkov pa se ob pisanju teh vrstic še le napoveduje. V Atriju ZRC bomo 25. novembra predstavili etnografski film Anje Moric *Globoko v srcu jo čutimo*. Film, ki zgodbo Kočevarjev predstavi skozi oči njihove skupnosti, je avtorica posnela med Kočevarji (kočevskimi Nemci) v Sloveniji, Avstriji, ZDA in Kanadi. Devetega decembra sledi predstavitev knjige *Pesemsko izročilo Kočevske*, katere urednica in avtorica je prav tako Anja Moric, avtorice in avtorji poglavij pa Marija Klobčar, Marjetka Golež Kaučič, Saša Babič, Helena Ložar-Podlogar, Petr Lozoviuk in Zmaga Kumer. Knjiga vsebuje prevod zbirke kočevarskih ljudskih pesmi v slovenski jezik in devet znanstvenokritičnih študij.

Čeprav smo zakorakali že v enaindevetdeseto leto delovanja, spomladi 2025 načrtujemo ekskurzijo po Kamniku. Pod strokovnim vodstvom Marije Klobčar bomo sodelavkam in sodelavcem ZRC SAZU razkrivali folkloristične, etnološke, zgodovinske, geološke in druge posebnosti mesta.

Naše praznovanje je spremljala tudi Radiotelevizija Slovenija: predvajali so ponovitev dokumentarnega filma, ki je nastal ob 80-letnici Inštituta, *Svitaj se, svitaj ... Podobe glasbene folkloristike*, v oddajah Slovenska zemlja v pesmi in besedi pa smo poslušali ponovitev prve oddaje iz leta 1966; začetniki oddaje so bili prav sodelavci in sodelavke Inštituta. V pogovorni oddaji s sedanjimi sodelavci in sodelavkami Inštituta smo predstavili aktualno delo, v neposrednem prenosu pa poslušali letošnji koncert Zajuckaj in zapoj. Predstavljena je bila tudi leta 2013 izdana zgoščenka s posnetki preteklih koncertov, dve oddaji pa sta bili posvečeni Francetu Maroltu. Vsi omenjeni posnetki so shranjeni v spletnem arhivu RTV.

Z dogodki ob 90-letnici Glasbenonarodopisnega inštituta smo želeli pokazati, da naše praznovanje ni zgolj obujanje ali slavljenje preteklosti, temveč pomemben prispevek k razumevanju sedanjosti s pomočjo preteklosti. Glasba, pesem, ples so namreč žive kulturne in družbene prakse današnjega časa in vzpostavljajo vez med preteklimi tradicijami in sodobnimi, spreminjajočimi se družbenimi dinamiki.



Urbana podoknica na Novem trgu v Ljubljani (foto: Igor Zaplatil, 15. 10. 2024).



SLOVENSKA ZEMLJEPISNA IMENA NA AVTOHTONIH NASELITVENIH OBMOČJIH ZUNAJ MEJA REPUBLIKE SLOVENIJE

Projekti in publikacije

Geograf Peter Jordan iz Šmohorja na Zilji opozarja, da

geografska imena povezujejo človeka in prostor: ubesedujejo to, kar se človeku v njegovi okolici zdi bistveno, zaznamujejo kraje, strukturirajo geografski prostor in podpirajo emocionalno vez med ljudmi in njihovim krajem. Hišna in ledinska imena ustvarjajo to vez najbolj neposredno, ker poimenujejo ožje področje življenja in dejavnosti človeka. (SPZ 2018)

Hišna in ledinska imena so se ohranila vse do danes, vse manj pa so v živi rabi. Zato so tako v Sloveniji kot tudi na avtohtonih naselitvenih območjih Slovencev zunaj meja Republike Slovenije predvsem v zadnjih dveh desetletjih nastali številni projekti, ki dokumentirajo slovenska ledinska in hišna imena. Ta (in slovenski jezik) danes tudi večinski narodi v zamejstvu vse bolj prepoznavajo kot kulturno dediščino in vrednoto, ki daje bivanjskim prostorom dvo- oz. večjezično jezikovno in kulturno prepoznavnost. V slovenskem zamejstvu so slovenska zemljepisna imena še zlasti ogrožena, saj s starejšo generacijo izgublamo ne le poznavanje imen, temveč tudi govorce slovenskega jezika, predvsem govorce slovenskih lokalnih narečij, v katerih so še v rabi slovenska zemljepisna imena. To so imena za posestva in hiše (tudi za podrte ali tiste, ki so bile npr. poplavljenе ob gradnji jezov za elektrarne na Dravi), planinske kočе (fače), mline in žage, kašče in »paštbe«, ledine, gorovja in planine, prelaze, vodovja; skratka za vsa zemljepisna imena, s katerimi so predniki poimenovali svoj življenjski prostor. Medtem ko so uradna imena (naselbinska, gorska, vodna idr.) zabeležena na uradnih in turističnih zemljevidih, večina ledinskih in tudi hišnih imen ni zapisana in je v rabi le v ustni obliki, zato so tudi del nesnovne kulturne dediščine in vpisana na nacionalna seznama Unescovih komisij v Avstriji in Sloveniji.

Čezmejni prostor Koroške in Gorenjske

Leta 2010 so bila slovenska ledinska in hišna imena na Koroškem vpisana na Unescov seznam nesnovne kulturne dediščine v Avstriji (Österreichische Unesco-Kommission 2010). Prostovoljci – slovenska društva in posamezniki – ter interesne skupnosti (kmečka združenja in zastopstva, slovenske občinske liste) v sodelovanju s Slovenskim narodopisnim inštitutom Urban Jarnik ter z osrednjima slovenskima kulturnima organizacijama (Slovensko prosvetno zvezo in Krščansko kulturno zvezo) zbirajo in za-

pisujejo domača zemljepisna imena, ki so večinoma del ustnega izročila. V narečni in standardni obliki jih objavljajo na zemljevidih. Na Koroškem je doslej za osem občin v Rožu in na Gurah izšlo enajst zemljevidov; dostopni so na spletnem portalu FLU-LED (SPZ 2018). V pripravi so še številni zemljevidi za Spodnjo Ziljo, Rož in Podjuno ter publikacija z razlagami hišnih in ledinskih imen v Kotmari vasi.

Med letoma 2011 in 2015 je v čezmejnem evropskem projektu FLU-LED¹ izšlo sedem zemljevidov (štirje na Koroškem in trije na Gorenjskem), nastala pa je tudi skupna spletna stran FLU-LED. Na njej je skupni digitalni čezmejni zemljevid, objavljeni pa so tudi vsi zemljevidi, ki so na Koroškem in Gorenjskem izšli od leta 2008. Po aktualizaciji portala leta 2019 so podatki dostopni tudi na mobilnih telefonih. Na prenovljenem portalu so informacije o nosilcih in nosilkah ter njihovih aktivnostih, ledinskih in hišnih imenih in nesovni dediščini, kot to zahteva Unescova Konvencija, kot tudi predlogi za kreativno in sodobno predajanje nesovne dediščine mlajšim generacijam (SPZ 2018).

Še zlasti pomembno je posredovanje dediščine mlajšim generacijam s šolskimi projekti. Inštitut Urban Jarnik in Vinko Wieser, urednik kulturnega portala FLU-LED, sta v zadnjih letih izvedla številne projekte na gimnazijah s slovenskim učnim jezikom (Slovenska gimnazija v Celovcu, Gimnazija Alpe-Adria v Velikovcu), pomembna pa je tudi prisotnost slovenskih imen v javnem prostoru, npr. slovenska hišna imena na domačijah, nagrobnih kamnih, dvojezični napisi na krajevnih tablah, kažipotih, železniških in avtobusnih postajah.

Novejše raziskave temeljijo na delih raziskovalcev ledinskih in hišnih imen. V 20. stoletju so jih – med drugimi – opravili slavist in germanist Anton Feinig, duhovnik p. Bertrand Kotnik ter pravnik Josip Šašel, po rodu iz Slovenjega Plajberka. Pomembno je tudi delo ljubiteljskega zbiralca Jozija Packa iz Kotmare vasi, ki je imena (trideset let) dokumentiral skoraj po celotnem Rožu. Kot prvi jih je zapisoval na velike stenske zemljevide, ti pa so postali temelj za zemljevide, ki nastajajo v Rožu. Podlaga za standardizirana krajevna imena pa je knjiga slavista Pavla Zdovca, ki je obenem tudi podlaga za zapise dvojezičnih

1 Evropski čezmejni projekt FLU-LED je v obdobju 2011–2015 potekal v okviru programa OP SI-AT 2007–2013.

* Martina Piko-Rustia, mag. filozofije, znanstvena vodja inštituta, Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, Celovec/Klagenfurt, Avstrija; piko@ethno.at



Hišno ime Makek družine Samonig v Hodišah (foto: Martina Piko-Rustia, 2024).

krajevnih imen na Koroškem (Zdovc 1993, 2008, 2010). Nosilci projekta Kulturni portal ledinskih in hišnih imen so bili Slovenska prosvetna zveza (vodilni partner), Kršćanska kulturna zveza, Razvojna agencija Zgornje Gorenjske in Gornjesavski muzej Jesenice. Inštitut Urban Jarnik je bil v projekt vključen kot strokovni izvajalec za pripravo poenotene metodologije in pripravo zemljevidov. Leta 2012 je v evropskem projektu FLU-LED izšla publikacija *Metode zbiranja hišnih in ledinskih imen*, ki obravnava vprašanja terenskega zbiranja, ustrezne transkripcije narečnih imen in standardizacije imen (Klinar 2012). Projekt dokumentiranja ledinskih in hišnih imen je najbolj razširjen v čezmejnem prostoru Avstrije in Gorenjske. Raziskovanja in zbiranja hišnih imen, ki predstavljajo bazo podatkov hišnih imen na Gorenjskem, potekajo že vse od leta 2009. »Podatki nudijo bogat vpogled v dediščino starih hišnih imen, obogateni so tudi z razpoložljivimi osnovnimi rodoslovnimi podatki, fotografijami domačij in zgodbami ali razlagami hišnega imena.« (RAGOR 2020) V okviru projekta na Gorenjskem postavljajo enotno oblikovane keramične tablice s hišnimi imeni v narečni obliki. Na Gorenjskem je doslej za šest občin izšlo 15 zemljevidov z ledinskimi imeni, ki so v formatu pdf objavljeni na spletnem portalu FLU-LED (SPZ 2018). »Raba hišnih imen« je bila leta 2020 vpisana v Register nesnovne kul-



Nova dvojezična železniška postaja v Vidri vasi (foto: Peter Krištof, 2024).

turne dediščine Slovenije (Koordinator 2020). Številni projekti dokumentiranja ledinskih in hišnih imen potekajo tudi po celotnem slovenskem ozemlju, na raznih slovenskih univerzah pa na to temo nastajajo tudi zaključne naloge. Projekt se je v zadnjih dvajsetih letih razširil tudi med Slovenci v Italiji in na Madžarskem.

Kanalska dolina

Hišna imena so že zelo zgodaj začeli dokumentirati tudi v Kanalski dolini. V arhivu Inštituta Urban Jarnik so še ohranjeni zapisi Antona Feiniga iz osemdesetih let 20. stoletja.

Že leta 1999 je Slovensko kulturno središče Planika rezultate otroškega raziskovalnega tabora v Kanalski dolini objavilo v dvojezični publikaciji *Hišna imena v Žabnicah* (SKS Planika 1999). Knjiga je nastala na pobudo »domačina« Rafka Dolharja, zdravnika v Trstu, doma iz Kanalske doline, in v sodelovanju s Slovenskim raziskovalnim inštitutom SLORI. V raziskavi so sodelovali Irena Šumi, Nataša Komac in slavist Hubert Bergmann iz Vzhodne Tirolske. Leta 2005 so rezultati naslednjega otroškega raziskovalnega tabora izšli v publikaciji *Ovčja vas in njena slovenska govorica*, v kateri Matej Šekli razpravlja o hišnih imenih v Ovčji vasi (Šekli 2005). Leta 2016 pa so bili rezultati otroškega raziskovalnega tabora v Lipa-

lji vasi objavljeni v znanstveni monografiji *Lipalja vas in njena slovenska govorica*, v kateri Matej Šekli predstavlja tamkajšnja hišna imena (Šekli 2016).

Leta 2022 je izšla obsežna dvojezična monografija *Toponimi v Žabnicah v Kanalski dolini*. Njen avtor je nekdanji župan občine Naborjet-Ovčja vas (Malborghetto-Valbruna) Alessandro Oman (2022), knjigo, ki ji je priložen tudi zemljevid, pa je izdalo Združenje Don Mario Cernet. Leta 2023 je dvojezična monografija istega avtorja *Toponimi v Lipalji vasi/Laglesie San Leopoldo/Lepoldskirchen* izšla s priloženim zemljevidom (2023). Tudi to publikacijo je izdalo Združenje Don Mario Cernet.

Oman v svojih zbirkah imen opozarja na večjezičnost toponimov Kanalske doline na stičišču treh jezikovnih in kulturnih krogov (romanskega, slovanskega, germanskega), pomemben del imen pa predstavlja slovensko izročilo. Že leta 2016 je Alessandro Oman pri Etnografskem muzeju v Naborjetu izdal knjigo v italijanščini s toponomastiko občine Naborjet-Ovčja vas (Malborghetto-Valbruna). Na priloženi zgoščenki je zemljevid z imeni v italijanščini, slovenščini in nemščini (Oman 2016).

V Kanalski dolini so predvsem v Žabnicah in Ovčji vasi, deloma tudi v Ukvah in Naborjetu, rdeče-bele tablice s hišnimi imeni začeli postavljati tudi v krajevnem ziljskem narečju. Leta 2015 so tablo z napisom »Farouž« postavili na župnišču v Ovčji vasi (DOM 2015), kjer ima sedež slovensko društvo Združenje Don Mario Cernet. Ime kraja je napisano v štirih dolinskih jezikih: italijanščini, furlanščini, slovenščini in nemščini. Hišna imena so s slovenskim narečjem povezana še zlasti v Lipalji vasi, Ukvah, Ovčji vasi in Žabnicah.

Rezija in Terska dolina

Obsežen toponomastični projekt je med letoma 1991 in 2008 v Reziji izvedel slavist Roberto Dapit, ki se v prvi knjigi zahvaljuje profesorjem Milku Matičetovu, Pavlu Merkùju in Mitju Skubicu ter profesorju Marku Snoju. Izšle so tri knjige v italijanščini: prva za območji Solbice/Stolvizza in Korita/Coritis (Dapit 1995), druga za Osaoanë/Oseacco in Učjo/Uccea (Dapit 1998), tretja za območja Bile/San Giorgio, Njiwe/Gniva in Ravance/Prato (Dapit 2008). Knjige imajo naslov *Vidiki rezijanske kulture v lokalnih imenih (Aspetti di cultura resiana nei nomi di luogo)* in vsebujejo obsežne razlage lokalnih narečnih imen.

Dapit je leta 2002 v znanstvenem članku obravnaval hišna imena v Zgornji Terski dolini (Dapit 2002). Že leta 1997 pa je izšla Merkùjeva monografija *Toponimija Alta Val Torre (La toponomastica dell'Alta Val Torre)* o toponimih v terskem narečju (Merkù 1997).

Pavle Merkù je zemljepisna imena na slovenskem etničnem ozemlju zdajšnje Italije obravnaval v več delih, posvečal se je predvsem krajevnemu imenoslovju na Tržaškem (Merkù 1991) in krajevnim imenom (Merkù 1999). V prispevku o mikrotoponomastiki tržaške okolice (Merkù



Rdeče-bela tablica z narečnim slovenskim hišnim imenom v Ovčji vasi (foto: Peter Jordan, 2024).

1992) in v drugih objavah se je posvetil tudi drugim imenoslovnim vprašanjem, npr. priimkom.

Goriška pokrajina

Ko se peljemo po Goriškem, nam padejo v oči rjave table z ledinskimi imeni, ki so del deželnega projekta Občine Sovodnje.

Krajevna ledinska imena v občini Sovodnje so v projektu *Ovrednotenje jezikovne dediščine goriškega Krasa* raziskovali na podlagi razpisa Dežele Furlanije-Julijske krajine. Vodja projekta je bila Občina Sovodnje, projektna partnerja pa Občina Doberdob in Zagraj. Že pred leti so 50 rjavih tabel z ledinskimi imeni postavili v Sovodnjah in drugje po občinskem ozemlju. Društva so v ta namen izbrala znana imena, ki so še v živi rabi. V pogovoru je podžupanja Alenka Florenin poudarila, da so table postavili predvsem v urbanem okolju in v vaseh, kjer so vidne (prim. tudi *Primorski dnevnik* 2016). Rjave table označujejo kraje zgodovinskega, kulturnega in turističnega pomena.



Rjave table z lokalnimi imeni v Sovodnjah (foto: Alenka Florenin, 2024).



Rjave table z lokalnimi imeni v Sovodnjah (foto: Alenka Florenin, 2024).

V drugi fazi projekta so izdali knjigo *Krajevna in ledinska imena v občini Sovodnje in sosesčini* (Klemše in Zuljan Kumar 2024), ki so jo v ponedeljek, 21. oktobra 2024, predstavili v Sovodnjah. Avtor knjige je upokojeni novinar in poznavalec lokalnih toponimov Vlado Klemše, strokovno je projekt spremljala Danila Zuljan Kumar, višja znanstvena sodelavka na Inštitutu za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU in izredna profesorica za jezikoslovje na Fakulteti za humanistiko Univerze v Novi Gorici. Avtor knjige Vlado Klemše ugotavlja, da se bodo imena krajev in naselij ohranila, saj jih še zmeraj uporabljamo, pozaba pa proti množici drobnih imen (Klemše 2024: 8).

Knjiga je nastala na temelju temeljitega terenskega dela in ob podrobnem proučevanju starih zemljevidov in katastrskih map. V njej je s pomenom in z razlago v knjižni slovenščini zabeleženih okrog 350 imen iz občine Sovodnje in sosednjih občin Doberdob in Zagraj. Raziskovalec mora dobro poznati lokalne narečne različice in slovenski standardni jezik, potrebno pa je tudi znanje tako italijanščine in furlanščine kot nemščine. Danila Zuljan Kumar v uvodnem delu predstavlja značilnosti sovodenjskega govora, ki je kraško narečje primorske narečne skupine, ter pomenske motivacije za ledinska imena, ki opisujejo zemljišča, vodovja, rastlinstvo, človeka in njegove lastnosti, komunikacijske povezave, izpeljana pa so tudi iz lastnih imen (Zuljan Kumar 2024: 15–21).

Župan Luca Pisk v predgovoru knjige poudarja, da

sovodenjska občinska uprava meni, da je vidno opozarjanje na lastne korenine v vaseh celotne občine ključnega pomena za ohranjanje spomina, predvsem v korist novih generacij, obenem pa je objava [...] dvojezične knjige o izvoru in pomenu domačih toponimov dobra osnova za raziskovanje in oblikovanje novih projektov, predvsem za otroke in mladino. (Pisk 2024: 5)

V tretji fazi bodo v projektu poskrbeli še za postavitev treh večjih tabel v Sovodnjah, Doberdobu in Zagraju, in to z zemljevidom vsakokratnega občinskega ozemlja, na kate-

rem bodo označena pomembnejša ledinska imena.

Vlado Klemše je pred tem že objavil številne razprave ter publikacije o zemljepisnih imenih v krajih Števerjan (Klemše 1993), Štmaver, Pevma in Oslavje (1997), Lucinis, Podgora in Štandrež (2005), Doberdob in Sovodnje (2008), Medana z okolico (2015) ter Gornje in Dolnje Cerovo in sosesčina (2019).

Tržaška pokrajina

Srenja Boljunec pri Trstu je leta 2018 izdala knjigo Silvestra Metlike in Stojana Glavine z naslovom *Nekoč je obstajal Boliunz* in s podnaslovom *Spomin na stara krajinska imena katastrske občine Boljunec* (Metlika in Glavina 2018). Knjiga opozarja na stara lokalna imena, ki se danes ne uporabljajo več, vas Boljunec se je namreč v preteklih desetletjih, kot vse okoliške tržaške vasi, spremenila v industrijsko cono z industrijskimi objekti. Čeprav so tam, kjer so se nekoč širile poljedelske površine, danes novogradnje in tovarne, so se imena ohranila.

Na začetku knjige so opisi meja katastrske občine Boljunec iz leta 1820, poleg toponimov so zapisani tudi vsi mejni kamni. V knjigi je opisana tudi soteska Klinšca, ki je poknjžena kot »Glinščica« (po italijansko Val Rosandra), zapisana so tudi imena skal in vrhov. Navsezadnje knjiga obravnava vodovje, od Klinšce (Glinščice) in njenih tolmunov do manjših potokov in hudournikov, izvirov, stoječih voda in umetno zgrajenih zbiralnikov. V knjigi je tudi slikovno gradivo iz domačih družinskih zbirk in tržaških arhivov. Nekajletno raziskovanje so avtorji opravili z veliko natančnostjo in požrtvovalnostjo, metodološko sta raziskovalno delo podprla zgodovinar Aleksej Kalc in ravnatelj Slorija Devan Jagodic (Novi glas 2018).

Ledinska in hišna imena raziskujejo tudi v Dolini pri Trstu. Ob letošnjih Dnevh evropske kulturne dediščine so starejši člani in odborniki dolinskega kulturnega društva Valentin Vodnik natančno raziskali ledinska in hišna imena v katastrski občini Dolina, in sicer v vaseh Dolina in Kroglje. Povojna nova naselja v tej katastrski občini – Žavlje in Frankovec – teh imen ne poznajo. Delo, ki so ga leta 2018 z učenci nižje srednje šole Simona Gregorčiča začeli v projektu *Te skupne stezice*, še ni končano. Izdelali bodo zemljevide, po enega za vsak vaški predel, brošura pa naj bi šla v tisk pred koncem leta 2024.

Zaradi razlastitev za gradnjo naftovoda in industrijske cone ter opuščanja kmetijskih in gozdarskih dejavnosti, zlasti pa zaradi številnih novih priseljevanj, imena hitro tonejo v pozabo. Pred pozabo so rešili 110 ledinskih imen, nazivi za dva milijona kvadratnih metrov razlaščenih zemljišč so za vedno izginili. Leta 1819, ko je nastal franciscejski kataster, je bilo v njem zapisanih 3500 ledinskih imen. Popisali so tudi 130 hišnih imen in še deset takih, kjer so družine izumrle in jim zato ni bilo mogoče določiti hišne številke.



Tabla z ledinskim imenom na Opčinah (foto: Martina Piko-Rustia, 2023).

Prav hišne številke so povzročale veliko težav. Dolina namreč nima novejšega zemljevida z vsemi hišnimi številkami, praksa, da so novogradnjam izdajali zadnjo neizdano številko, pa je za tako veliko vas, kot je Dolina, vse zakomplicirala. Primer: pri hišni številki 1 se nahaja hiša številka 240, pri številki 4 pa 189 [...]. V obdobju vojne je bilo več hiš porušenih, kasneje pa so po dve ali tri majhne enote združili. Zato je bilo treba navesti za preostalo hišno številko več hišnih imen. (*Primorski dnevnik* 2024)

Porabje

Leta 2024 je pri založbi ZRC SAZU izšla znanstvena monografija *Zemljepisna imena Slovenskega Porabja* (Geršič in Perko 2024). Monografija objavlja zemljepisna imena iz sedmih uradno dvojezičnih naselij, ki imajo tudi občestne table z dvojezičnimi imeni naselij. Publikacija, ki so jo napisali Matjaž Geršič, Mojca Kumin Horvat, Erik Logar, Drago Perko in Primož Pipan, je nastala na podlagi obsežnega terenskega dela in pregleda arhivskih virov. V znanstveni monografiji so poleg slovarskih gesel ledinskih imen objavljena tudi hišna imena in njihove razlage ter razprave o slovenskih imenih v Porabju v kontekstu zgodovinskega razvoja slovenskega naselitvenega območja v Porabju (Geršič in Perko 2024).

Poleg monografije je izšel tudi tematski zemljevid *Ledinska imena slovenskega Porabja* (Perko 2024), namenjen širši javnosti, predvsem lokalnemu prebivalstvu Slovenskega Porabja. Zemljevid sestavljata kartografski in besedilni del. Kartografska podlaga zemljevida je digitalni ortofoto posnetek, na njem pa so označene meje uradno večjezičnih naselij v Slovenskem Porabju. Mikrotoponimi (ledinska imena) na zemljevidu so zapisani v poenostavljeni narečni obliki. V posameznem slovarskem geslu na hrbtni strani zemljevida so poleg zapisa v poenostavljeni narečni obliki imena zapisana tudi v fonetični transkripciji in v knjižni obliki. Gesla vsebujejo tudi navedbe imen v

arhivskih virih in morebitni poimenovalno motivacijo ali etimologijo imena (Perko 2024).

Na hrbtni strani monografije je zapisano: »Zemljepisna imen z malo govorce, kakršna je slovenščina, so pogosto ogrožena, še bolj to velja za zemljepisna imena narodnih manjšin, kamor spadajo tudi porabski Slovenci, najmanjša slovenska manjšina v zamejstvu.« Knjiga pa naj prispeva k ohranitvi ledinskih in hišnih imen v zavesti ljudi (Geršič in Perko 2024).

Tematske karte s slovenskimi zemljepisnimi imeni v zamejstvu

Pri Rafaelovi družbi v Ljubljani sta leta 2023 izšla zemljevida, ki prikazujeta slovenska zemljepisna imena v zamejskih krajih Avstrije, Italije in Madžarske. Prvi zemljevid obravnava na eni strani Avstrijo od Šmohorja do Pliberka, na drugi strani pa sta poleg vzhodne Koroške vključena še avstrijska Štajerska in Porabje. Na drugi karti je predstavljeno celotno zamejstvo v Italiji, od Milj do Kanalske doline. Zemljevida sta nastala v večletnem delu na osnovi literature in v sodelovanju s številnimi strokovnjaki in domačini. V besedilnem delu je geograf Jernej Zupančič predstavil celotno zamejstvo (Rafaelova družba 2023).

Planinska zveza Slovenije izdaja pohodniške zemljevide, ki segajo tudi v zamejstvo. Pri preverjanju slovenskih zemljepisnih imen na avstrijskem delu zemljevidov (na Koroškem in Štajerskem) Planinska zveza Slovenije sodeluje z inštitutom Urban Jarnik, kar prispeva tudi k standardizaciji slovenskih zemljepisnih imen na dvojezičnih območjih Avstrije. Od leta 2016 so izšli zemljevidi za Stol, Storžič in Košuto, Kamniško – Savinjske Alpe, Julijske Alpe in Karavanke – osrednji del. Najnovejši zemljevid je pohodniška karta za Pohorje, na kateri so zabeležena tudi slovenska imena na avstrijskem Štajerskem (Planinska zveza 2024).

Sklep

Pričujoči krajši pregled prikazuje zavzetost posameznikov in iniciativ za ohranjanje slovenskih ledinskih in hišnih imen v zamejstvu. Seznam se osredotoča predvsem na dejavnosti v zadnjih dveh desetletjih, ko se mnogi zavedajo, da je za njihovo dokumentiranje napočil skrajnih čas. V prispevku niso navedene v 20. stoletju izvedene raziskave; te so prav tako prispevale k ohranitvi mikrotoponimov, ki so se stoletja prenašali ustno. Seznam naj bo podlaga za popis publikacij, člankov in kartografskega gradiva o zemljepisnih imenih v zamejstvu in v Sloveniji, ki bi ga bilo treba dopolniti in izpopolniti.

Danes se tudi večinski narodi zavedajo, da slovenska imena na naselitvenih območjih Slovencev v zamejstvu niso politično, temveč predvsem kulturno vprašanje – navsezadnje to dediščino ščiti tudi Unesco.

Literatura in viri

DAPIT, Roberto: *Aspetti di cultura resiana nei nomi di luogo. 1. Area di Solbica/Stolvizza e Korito/Coritis*. Padova: CLEUP, 1995.

DAPIT, Roberto: *Aspetti di cultura resiana nei nomi di luogo. 2. Area di Osaoanè/Oseacco e Učja/Uccea*. Padova: CLEUP, 1998.

DAPIT, Roberto: Hišna imena v Zgornji Terski dolini. V: Marko Jesenšek, Bernard Rajh in Zinka Zorko (ur.), *Med dialektologijo in zgodovino slovenskega jezika: Ob življenjskem in strokovnem jubileju prof. dr. Martine Orožen*. Maribor: Slavistično društvo, 2002, 185–194.

DAPIT, Roberto: *Aspetti di cultura resiana nei nomi di luogo. 3. Area di Bila/San Giorgio, Njiwa/Gniva e Ravanca/Prato*. Padova: CLEUP, 2008.

DOM: Časopis za Benečijo, Rezijo in Kanalsko dolino / Il giornale di Benecia, Resia e Valcanale: Hišna imena v Kanalski dolini / I nomi di casa in Valcanale, 17. julij 2015; https://www.dom.it/hisna-imena-v-kanalski-dolini_i-nomi-di-casa-in-valcanale, 28. 10. 2024.

GERŠIČ, Matjaž in Drago Perko (ur.): *Zemljepisna imena Slovenskega Porabja*. Ljubljana: Založba ZRC, 2024.

PERKO, Drago (ur.): *Ledinska imena Slovenskega Porabja*. Kartografsko gradivo. Ljubljana: ZRC SAZU, Založba ZRC, 2024.

KLEMŠE, Vlado: *Krajevna, ledinska in vodna imena v Števerjanu*. Gorica: Slovensko planinsko društvo, 1993.

KLEMŠE, Vlado: *S Poklona do Toplice – krajevna, ledinska, vodna in druga imena v Štmavru, Pevmi in na Oslavju*. Štmaver: Kulturno društvo »Sabotin«; Rajonski svet za Pevmo, Oslavje in Štmaver, 1997.

KLEMŠE, Vlado: *Lucinis, Podgora, Štandrež – krajevna, ledinska, vodna in druga imena v katastrskih listinah = noms di lucis, di tiaris e di aghis dai Catastics storics = repertorio microtoponomastico elaborato dagli atti catastali*. Za Podgoro; Ločnik; Štandrež: Rajonski sveti = Pudigori; Lucinis; S. Andrat: Conseis di quartir = Piedimonte; Lucinico; Sant'Andrea: Consigli di quartiere, 2005.

KLEMŠE, Vlado: *Krajevna imena in priimki na doberdobskem Krasu*. Doberdob; Sovodnje: Zadržna banka, 2008.

KLEMŠE, Vlado: *Na medanskem griču = In monte Medani. Ledinska imena Medane z okolico – seznam imen, zbranih iz katastrskih in drugih listin ter terenske raziskave*. Medana: Občina Brda, 2015.

KLEMŠE, Vlado: *Med Biršo, Vrbačno in Prevalo: Krajevna, ledinska, vodna, hišna in gorska imena v Gornjem in Dolnjem Cerovem in soseščini*. Gorica: Goriška Mohorjeva družba, 2019.

KLEMŠE, Vlado: Ledinska imena vez med preteklostjo in sedanjostjo. V: Vlado Klemše in Danila Zuljan Kumar (ur.), *Krajevna in ledinska imena v občini Sovodnje in soseščini = Atlante toponomastico del Comune di Savogna d' Isonzo e zone adiacenti*. Sovodnje ob Soči: Občina = Savogna d' Isonzo: Comune, 2024, 7–10, 11–14.

KLEMŠE, Vlado in Danila Zuljan Kumar (ur.): *Krajevna in ledinska imena v občini Sovodnje in soseščini = Atlante topo-*

nomastico del Comune di Savogna d' Isonzo e zone adiacenti. Sovodnje ob Soči: Občina = Savogna d' Isonzo: Comune, 2024.

KLINAR, Klemen (ur.): *Metode zbiranja hišnih in ledinskih imen*. Projekt FLU-LED v okviru Operativnega programa Slovenija-Avstrija 2007–2013. Jesenice: Gornjesavski muzej Jesenice, 2012.

KOORDINATOR varstva nesnovne kulturne dediščine: Raba hišnih imen, 28. 9. 2020; <http://www.nesovnadediscina.si/sl/register/raba-hisnih-imen>, 25. 10. 2024.

MERKŪ, Pavle: *Krajevno imenoslovje na Tržaškem – zgodovinska in metodološka opažanja*. Ljubljana: Zveza zgodovinskih društev Slovenije, 1991.

MERKŪ, Pavle: Prispevek k mikrotoponomastiki tržaške okolice. *Slavistična revija* 40/1, 1992, 31–41.

MERKŪ, Pavle: *La toponomastica dell'Alta Val Torre*. Comune di Lusevera, 1997.

MERKŪ, Pavle: *Slovenska krajevna imena v Italiji: Priročnik = Toponimi sloveni in Italia: Manuale*. Trst: Mladika, 1999.

METLIKA, Silvester in Stojan Glavina: *Nekoč je obstajal Boliunz – spomin na stara krajinska imena katastrske občine Boliunz = C'era una volta [Boliunz]: Antichi nomi dei luoghi nel comune censuario di Bagnoli della Rosandra*. Boljunec: Srenja Boljunec = Comunella Bagnoli della Rosandra; Trst: SLORI, 2018.

NOVI GLAS: Nekoč je obstajal Boliunz, 7. december 2018; <https://www.noviglas.eu/nekoc-je-obstajal-boliunz>, 28. 10. 2024.

SKS Planika (izd.): *Hišna imena v Žabnicah: Otroški raziskovalni tabor Kanalska dolina 1999 = Nomi in vulgo delle case di Camporosso = stage di ricerca dei bambini Val Canale 1999*. Otroški raziskovalni tabor (2; 1999: Kanalska dolina). Ukve: Slovensko kulturno središče Planika = Ugovizza: Centro culturale sloveno Stella alpina, 1999.

OMAN, Alessandro: *La toponomastica del comune di Malborgeto-Valbrunna*. Malborgetto: Museo etnografico Palazzo Veneziano – Malborgetto; Gemona: Comuna Montana del Gemonese, Canal del Ferro e Valcanale, 2016.

OMAN, Alessandro: *Toponimi v Žabnicah v Kanalski dolini – La toponomastica di Camporosso in Valcanale*. Malborghetto-Valbruna/Naborjet-Ovčja vas: Associazione / Združenje Don Mario Cernet, 2022.

OMAN, Alessandro: *Toponimi v Lipalji vasi/Laglesie San Leopoldo/Lepoldskirchen – I toponimi di Laglesie San Leopoldo/Lipalja vas/Leopoldskirchen*. Malborghetto-Valbruna/Naborjet-Ovčja vas: Associazione / Združenje Don Mario Cernet, 2023.

ÖSTERREICHISCHE UNESCO-KOMMISSION: *Slowenische Flur- und Hofnamen in Kärnten*, 2010; <https://www.unesco.at/kultur/immaterielles-kulturerbe/oesterreichisches-verzeichnis/detail/article/slowenische-flur-und-hofnamen-in-kaernten>, 25. 10. 2024.

PISK, Luca: Predgovor. V: Vlado Klemše in Danila Zuljan Kumar (ur.), *Krajevna in ledinska imena v občini Sovodnje in soseščini = Atlante toponomastico del Comune di Savogna d' Isonzo e zone adiacenti*. Sovodnje ob Soči: Občina = Savogna d' Isonzo: Comune, 2024.

PLANINSKA ZVEZA SLOVENIJE: *Pohorje*. Planinska karta, 1:50.000. Ljubljana: Planinska zveza Slovenije, 2024.

PRIMORSKI DNEVNIK: Postavili bodo table z ledinskimi imeni, 16. april 2016; <https://www.primorski.eu/goriska/255701-postavili-bodo-table-z-ledinskimi-imeni-BHPR274612>, 28. 10. 2024.

PRIMORSKI DNEVNIK: Ledinska imena iztrgali pozabi. V Dolini so izvedli raziskavo o ledinskih in hišnih imenih v katastrski občini Dolina, izdali bodo tudi brošuro, 17. oktober 2024; <https://www.primorski.eu/trzaska/ledinska-imen-a-iztrgali-pozabi-NX1716708>, 28.10. 2024.

RAGOR – Razvojna agencija Zgornje Gorenjske: Slovenska hišna imena, 2020; www.hisnaimena.si, 25. 10. 2024.

RAFAELOVA DRUŽBA: *Tematske karte slovenskih zemljepisnih imen v zamejstvu – Avstrijska Koroška/Avstrijska Štajerska/ Porabje*. Kartografsko gradivo, 1:125 000. Ljubljana: Rafaelova družba, 2023.

RAFAELOVA DRUŽBA: *Tematske karte slovenskih zemljepisnih imen v zamejstvu – Italija*. Kartografsko gradivo, 1:125 000. Ljubljana: Rafaelova družba, 2023.

SPZ – Slovenska prosvetna zveza: FLU-LED: Kulturni portal ledinskih in hišnih imen, 2018; www.ledinskaimena.si; www.flurnamen.at, 25. 10. 2024.

ŠEKLI, Matej: Hišna imena v Ovčji vasi – I nomi in vulgo delle case di Valbruna. V: Nataša Komac in Vera Smole (ur.), *Ovčja vas in njena slovenska govorica – raziskovalni tabor Kanalska dolina 2003 = Valbruna e la sua parlata slovena – stage di ricerca Val Canale 2003*. Ukve: Slovensko kulturno središče Planika, Kanalska dolina = Centro culturale sloveno Stella alpina,

Val Canale; Ljubljana: Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša ZRC SAZU = Istituto per la lingua slovena »Fran Ramovš« CRS ASSA. Založba ZRC SAZU = Casa editrice CRS ASSA, 2005, 23–39; 40–59.

ŠEKLI, Matej: Hišna imena v Lipalji vasi. V: Nataša Gliha Komac in Andreja Legan Ravnikar (ur.), *Lipalja vas in njena slovenska govorica*. Zbirka Linguistica & philologica 34. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2016; 111–126.

ZDOVC, Pavel: *Slovenska krajevna imena na avstrijskem Koroškem / Die slowenischen Ortsnamen in Kärnten*. Izdal Slovenski znanstveni inštitut / Herausgegeben vom Slowenischen wissenschaftlichen Institut. Dunaj: Tiskarna Mehitaristov / Mechitharisten-Buchdruckerei, 1993.

ZDOVC, Pavel: *Slovenska krajevna imena na avstrijskem Koroškem: Pregledana in preurejena ter z več sto jezikovnimi imenskimi podatki razširjena žepna izdaja*. Celovec: Drava, 2008.

ZDOVC, Pavel: *Slovenska krajevna imena na avstrijskem Koroškem – Slovar in jeziko(slo)vni komentarji / Die slowenischen Ortsnamen in Kärnten – Namenbuch und Sprach(wissenschaft) liche Kommentare*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti, 2010.

ZULJAN KUMAR, Danila: Pomenska motivacija ter jezikovni ustroj ledinskih imen Sovodenj z okolico / Motivazioni e struttura linguistica dei microtoponimi di Savogna e delle realtà vicine. V: Vlado Klemše in Danila Zuljan Kumar (ur.), *Krajevna in ledinska imena v občini Sovodnje in soseščini = Atlante toponomastico del Comune di Savogna d' Isonzo e zone adiacenti*. Sovodnje ob Soči: Občina = Savogna d'Isonzo: Comune, 2024, 15–21, 23–28.





Udeleženke in udeleženec posveta in ekskurzije pred Muzejem norosti v gradu Cmurek (foto: Anja Moric, 5. september 2024).



Nastopu pevskega društva Pavlove hiše je sledilo skupno prepevanje (foto: Anja Moric, 4. september 2024).

»GREMO NA ŠTAJERSKO GLEDAT, KAJ DELAJO ...«: STROKOVNI POSVET SED ETNOLOŠKA DEDIŠČINA V ZAMEJSTVU Z EKSURZIJO Radgonski kot, 4.–5. september 2024

V Slovenskem etnološkem društvu posebno pozornost namenjamo Slovenkam in Slovencem zunaj meja Republike Slovenije in njihovemu zavzetemu delovanju ter ohranjanju, razvijanju in prepletanju elementov kulturnih dediščin iz prvotnih in sedanjih domovin, kar je tudi naloga Delovne skupine za Slovence zunaj meja RS. V času burnih migracijskih tokov in ob mnogih globalnih izzivih sodobne družbe je ohranjanje vezi in medsebojnega sodelovanja še toliko bolj pomembno. Radgonski kot in okolica sta z etnološkega vidika zelo zanimiva zaradi svoje lege na stičišču več jezikov in prizadevanj tamkajšnje slovensko govoreče skupnosti, da v večkulturnem okolju ohrani in prezentira svoje kulturne specifičnosti. V DS SED za Slovence zunaj meja RS se že dve desetletji neprekinjeno trudimo ohranjati povezave s tem območjem. Prvi znanstveni posvet v Pavlovi hiši v Potrni je potekal leta 2004, rezultat pa je bil istoimenski zbornik referatov *Etnološka dediščina in kulturna podoba Štajerskih Slovencev*, drugi, naslovljen *Slovenci v zamejstvu – refleksija ob tridesetletnici samostojne Slovenije*, pa ob 30. obletnici samostojne slovenske države, leta 2021. Ob 20. obletnici našega prvega srečanja smo 4. in 5. septembra 2024 v Radgonskem kotu ponovno organizirali znanstveni simpozij in ga združili s strokovno ekskurzijo. Pri organizaciji dogodka smo sodelovali DS SED za Slovence zunaj meja RS, Kulturno društvo Člen 7 za avstrijsko Štajersko in Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU.

Posvet Etnološka dediščina v zamejstvu je potekal v dvorani Pavlove hiše, nemško *Pavelhaus*, v Potrni (Laafeld, Avstrija). Pavlova hiša, ki jo upravlja Kulturno društvo Člen 7 za avstrijsko Štajersko, od leta 1998 skrbi za slovensko manjšino na avstrijskem Štajerskem, ohranjanje slovenskega jezika in čezmejno kulturno sodelovanje ter povezovanje. Je hkrati kulturni center, muzej in mesto srečevanja tamkajšnje slovenske in širše lokalne skupnosti. Na simpoziju predstavljene teme so se posvečale obmejnemu, zlasti slovensko-avstrijskemu prostoru, in njegovim specifikam. Jelka Pšajd (Pomurski muzej Murska Sobota) je predstavila Gormerkansko knjigo, ki je izšla pri Pavlovi hiši in priča o slovenskih identifikacijah pri kmečkemu prebivalstvu v Potrni sredi 19. stoletja. Stanka Dešnik (Javni zavod Krajinski park Goričko) je na primeru gradu Grad razmišljala o vpetosti kulturne dediščine v Naravni park Goričko. Martina Piko Rustia (Slovenski Narodopisni Inštitut Urban Jarnik) in Susanne Weitlaner (Kulturno društvo Člen 7 za avstrijsko Štajersko) sta predstavili skupna prizadevanja pri dediščinenju krajevnih imen na Štajerskem in Koroškem. Šege na avstrijskem Koroškem je v smislu rabe manjšinskega jezika predstavila Urša Šivic (Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU), prehajanje in poustvarjanje ljudske pesmi v slovensko-italijanskem obmejnem prostoru pa sta bili temi predavanja Marjete Pisk (Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU). Zbiranje folklornih pripovedi obmejnega prostora

* Anja Moric, dr. politologije, docentka za etnologijo, ZRC SAZU, Glasbenonarodopisni inštitut; Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; anja.moric@zrc-sazu.si.

za zbirki Glasovi je predstavila Barbara Ivančič Kutin (Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU).

Zaslužnemu kosilu je sledil voden ogled Muzeja v stari orožarni v avstrijski Radgoni (Bad Radkersburg), ki je za svojo izvirno in domiselno predstavitev okoliških krajev leta 2024 prejel nagrado Dežele Štajerske. Ob zaključku prvega dne ekskurzije je udeležencem svoj jubilejni pevski program predstavil pevski zbor, ki že 20 let deluje pod okriljem Pavlove hiše. V sklopu večernega druženja, kjer smo vižam pevskega zbora pritegnili tudi udeleženci posveta, je bil organiziran še ogled Pavlove hiše, ki mu je sledilo druženje ob pijači in jedachi.

Drugi dan ekskurzije smo se peljali na slovensko stran meje, na Trate, kjer smo si ogledali Muzej norosti v gradu

Cmurek. Muzej je primer dobre prakse in kaže, kako lahko s kulturno dediščino na tankočuten način odpiramo razpravo o težavnih temah, kot so duševne bolezni in socialna izključenost. Polni vtisov smo pot nadaljevali v Gradec, kjer nas je po poteh tamkajšnjih Slovencev vodil Simon Ošlak Gerasimov, avtor knjige *Slovenski Gradec*, ki je letos v slovenskem in nemškem jeziku izšla pri Pavlovi hiši. Za sodelovanje smo v SED in Glasbenonarodopisnem inštitutu ZRC SAZU hvaležni predvsem Pavlovi hiši in Susanne Weitlaner, ki nas je prijazno gostila in nam odstrla vpogled v življenje in kulturne dejavnosti Slovencev v Radgonskem kotu z okolico. Gotovo se bomo udeleženci posveta in ekskurzije v te konce z veseljem vračali.





Marijan Rafael Loboda (foto: Andrej Peunik /MGML).

IN MEMORIAM MARIJAN LOBODA (1938–2024)

Oktobra 2024 je zadnje življenjsko črto zarisal arhitekt Marijan Loboda, najbolj znan muzejski arhitekt, oblikovalec razstav in obnovitelj stavbne dediščine. Nekateri smo imeli to srečo, da smo se z njim družili tudi zunaj stroke in ob tem spoznavali paleto njegovih različnih dejavnosti, konjičkov in ljubezni.

Marijana, ki so ga v lokostrelskih krogih imenovali tudi Silver Shadow (po srebrnem avtomobilu katrca) in Tutka, sem spoznal po zaslugi svojega očeta, ko sem bil v zadnjem letniku gimnazije 1965/66. V Mestnem muzeju v Ljubljani je urejal prostore za neko razstavo, pri kateri je moj oče skrbel za elektriko. Poznanstvo se je še razširilo, ko sem začel študirati etnologijo in zgodovino umetnosti. Med prvo obvezno prakso v Slovenskem etnografskem muzeju, ko

je ta domoval še v stavbi Narodnega muzeja Slovenije, so mi dodelili prostor v Marijanovi pisarni. V njej so potekali dinamični pogovori, tam sem spoznaval tudi njegovo delo pri pripravi razstav. Še bolj vabljivi so bili skoki na teren z njegovo katrco, v tistih časih je Slovenski etnografski muzej namreč upravljal z nekaj gradovi, v Škofji Loki pa so imeli depo. Imel sem to srečo, da sem si muzejske in druge strokovne izkušnje nabiral tudi ob Marijanovem načrtovanju nekaterih imenitnih razstav, v katerih zasnove je vnašal številne vsebinske in vizualne rešitve. Ena takih je bila razstava o kiču, katere avtor je bil Gorazd Makarovič in je imela izjemen odmev v širši slovenski kulturni srenji. Po koncu mojega študija so se družjenja z Marijanom nadaljevala tudi v prijateljskem krogu. Naše družine so se

* Janez Bogataj, dr. etnologije in prof. umetnostne zgodovine, upokojeni redni profesor, Kosovelova 15, 1000 Ljubljana; janez.bogataj@telemach.net.

družile na številnih izletih (npr. k sv. Primožu nad Kamnikom) in zabavah v naravi. V lokostrelskih krogih je spoznal akademskega slikarja Tomaža Perka, pridružili so se nam tudi Marijanov arhitekturni kolega Dejan Bleiweis, lokostrelec Frenk Vengust, naš kolega, zgodovinar Adrijan Kopitar, občasno še nekateri drugi. Če prištejemo še soproge in otroke, je nastala kar pestra družba. Pogosto smo se zbrali v Marijanovem vikendu v Begunjah (*Bejgnah*) nad Cerknico; ta je potem, ko je prvotna lesena stavba pogorela, postal njegovo stalno zidano domovanje. V njeni sosesčini je bila velika kraška vrtača, sredi katere smo zakurili kres ter izvajali najrazličnejše zabavne nastope. Vse to dogajanje je doseglo še poseben čar v večernih urah, ko se je povsod razlezla gosta jesenska megla, le v vrtači je ni bilo. Svetloba ognja se je mistično zajedla v megleni pokrov, pod katerim smo veseljačili pozno v noč.

Jedro Marijanovega strokovnega dela so bile razstave in stalne zbirke, tudi ureditve stavbne dediščine in razne prenovne. V razstave je kot začetnik na tem področju vnašal številne novosti. Zanj razstave niso bile reprezentativno in estetsko nizanje predmetov in drugih pričevanj v vitrinah in na panojih. Ambienti in arhitektura razstav so postajali in postali enakopravni s predmeti ter z drugimi gmotnimi pričevanji. Razstave so bile vizualizacije rezultatov, ugotovljenih z raziskavami njihovih avtorjev, Marijan pa je vse to prenesel v različne vizualne govorice. Naj, ker za vse tukaj ni prostora, omenim le tradicionalno bienalno razstavo domačih in umetnostnih obrti (takrat se je še uporabljala neustrezen termin za rokodelstvo) leta 1982 v Slovenj Gradcu. Strokovna komisija, katere član je bil, je izbirala poslane rokodelske izdelke in Marijan je bil nad njimi navdušen. Ko smo sedeli ob kavi, je povedal, da želi razstavnih prostor Umetnostne galerije urediti z gradivom, ki bo agresivno nasprotje vsej zbrani materialni in ustvarjalni žlahtnosti razstavljenih izdelkov. In izbral je črn polivinil, s katerim je prekril celotni razstavnih prostor in na to provokativno podlago razstavil izdelke.

Uredil je tudi vrsto rojstnih hiš pomembnih Slovencev in gradov. Tako Jurčičevo, Finžgarjevo, Trubarjevo, tudi Kraško hišo v Repnu pri Trstu, od gradov pa npr. ptujskega, grad v Metliki, kjer deluje Belokranjski muzej, če navedem le nekatere. Razstave in zbirke je postavljaj tudi v drugih muzejih, zlasti od leta 1991, ko se je odločil za samostojno delovanje. Že pred tem, leta 1986, se je preselil v Begunje nad Cerknico in se tudi tam ukvarjal z dediščino in s sodobnimi urbanističnimi rešitvami. Načrtoval je tudi spomenike in krožišča ter svetoval postavitve srednjeveškega gledališča zgodovine z viteškimi igrami. Njegovo delo ni bilo povezano le z razstavami, ampak z vsem, kar jih spremlja. Izdelal je celo vrsto celostnih grafičnih podob, oblikoval plakate, razstavne in druge publikacije, članke in druge prispevke pa občasno objavljaj v strokovni literaturi. Leta 1992 je kot del Mednarodnega muzejskega salona inovativno oblikoval slovenski muzejski paviljon v pariškem Grand Palais, za kar je prejel številna priznanja tujih muzejskih strokovnjakov.

Marijan je izžareval dobro voljo in duhovitost, temeljni lastnosti njegovega siceršnjega življenja. Sodeloval je v številnih družabnostih in ritualih etnološke vede. Tako je na praznovanju 40. obletnice Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo nastopil v ansamblu Udribajs in na večernem brucovanju s številnimi zbranimi generacijami etnologinj in etnologov uprizoril čarovniško točko, v kateri je etnologu Jerneju Šušteršiču odrezal kravato. V krogu prijateljev, ki so se kostumirali v generale različnih armad, je bil vedno ruski podmorniški admiral. Tudi sicer so bili njegovi duhoviti govori v ruščini ena od njegovih številnih ljubezni. Spominov na Marijanove strokovne dosežke, tudi družabne dogodke in srečanja, ob katerih smo se družili, je seveda veliko več od tukaj zapisanih. Navsezadnje ne smemo prezreti tudi dveh uglednih priznanj njegovemu ustvarjalnemu delu, to so bile Valvasorjeva in Župančičeva nagrada ter nagrada 12. junij, ki jo podeljuje Občina Cerknica.

ETNOLOGOM V SLOVO

V letu 2024 so nas zapustili kolegici in kolega, ki so močno zaznamovali slovensko etnologijo.

Majda Fister (1939–2024) je bila dolgoletna članica Slovenskega etnološkega društva, etnologinja z dušo in s srcem, kot je ob njeni 70-letnici zapisala častna članica SED Helena Ložar Podlogar. Za izdajanje *Glasnika SED* je leta 1994 prejela Murkovo listino. Etnologijo je zaznamovala predvsem z raziskavami na Koroškem.

Dušan Strgar (1959–2024) je bil zaposlen na Zavodu za varstvo kulturne dediščine Slovenije, območna enota Novo mesto. Posvečal se je konservatorskim obnovam bogate in raznovrstne etnološke dediščine, ki zdaj, tudi na podlagi njegovih znanj, bogati naš prostor. O delu slovenskih etnologov konservatorjev je pogosto pisal za *Glasnik SED*.

Mira Omerzel - Mirit (1956–2024) je bila etnomuzikologinja, katere raziskave so bile posvečene zlasti ljudskim glasbilom in pesmim, zvočni identiteti slovenstva, vplivu zvoka na človeka in odnosu med človekom in živaljo. V letih 1993–1995 je bila predsednica Slovenskega etnološkega društva.

Ohranili jih bomo v trajnem spominu.



Majda Fister je druga z desne. Dokumentacija SEM.



Dušan Strgar. Arhiv ZVKDS, OE Novo mesto.



Mira Omerzel. Dokumentacija SEM.





Člani SED v Doroslovu (foto: Ivanka Počkar, 6. 10. 2024).



Sombor (foto: Ivanka Počkar, 6. 10. 2024).

STROKOVNA EKSURZIJA SED V VOJVODINO Sombor, Subotica, Vršac in Novi Sad, 6.–9. oktober 2023

V času burnih migracijskih tokov in ob mnogih perečih globalnih izzivih sodobne družbe so naše vezi in medsebojna poznavanja še toliko pomembnejša, je sporočalo vabilo Slovenskega etnološkega društva, ki je med 6. in 9. septembrom 2023 organiziralo štiridnevno ekskurzijo k slovenskim skupnostim v Vojvodini. Tako se je skupina 35 potnikov, večinoma članov SED, odpravila v Sombor, Subotico, Vršac in Novi Sad, kjer smo spoznavali kulturno delovanje slovenskih društev ter se pogovarjali o dopolnilnem pouku slovenščine, o težavah in izzivih društev pa tudi o njihovih načrtih. Hkrati smo slišali pretresljive zgodbe posameznikov in njihovih družin o težkih zgodovinskih okoliščinah, ki so botrovale prisilnemu izseljevanju med drugo svetovno vojno ali priseljevanju po njej. Slovenci v Srbiji so sicer organizirani v 16 slovenskih društev, ki so se formalno vzpostavila šele po osamosvojitvi Slovenije leta 1991. Večina je širše prepoznavna po aktivnem združevanju tam živečih Slovencev in njihovih potomcev ter po svojem kulturnem delovanju.

Na pot smo se odpravili v zgodnjih jutranjih urah, neprepani, a dobro razpoloženi. Po nekaj težavah na meji smo se uspešno pripeljali do našega prvega cilja, značilne panonske vasi Doroslovo, kjer smo si ob imenitnem strokovnem vodenju srbske kolegice ogledali etnološko značilno hišo z manjšim muzejem. Pot smo nadaljevali do prelepega Somborja, obraslega z visokimi in bogatimi krošnjami dreves, si ogledali staro mestno jedro z značilno panonsko arhitekturo in se sprehodili skozi cvetlično tržnico. Pot smo nadaljevali

proti bližnji Subotici, kjer smo se ob večerji srečali s člani Društva Slovencev Triglav Subotica in se v značilni lokalni gostilni – ob pozdravnih nagovorih in obilni večerji, začinjeno z lokalno glasbo – družili pozno v noč.

Naslednje jutro in dopoldne smo preživeli v čudoviti dvorani Gimnazije Svetozar Marković, kjer je potekal strokovni mednarodni posvet o prepletanju elementov kulturnih dediščin z naslovom *Materialni in nematerialni elementi rokodelstva*. Po uvodnem glasbeno-kulturnem programu in pozdravnih nagovorih predstavnikov gostiteljev in gostov – predsednika Društva Slovencev Triglav Igorja Raceta, predsednice in podpredsednice SED Tanje Roženberger in Alenke Černelič Krošelj – se je zvrstil niz zanimivih referatov o življenju skupnosti in rokodelskih aktivnostih. Rut Zlobec je predstavila raziskovanje slovenske rokodelske tradicije pri dopolnilnem pouku slovenščine, Mirjana in Edvard Kirbus, člana Društva Slovencev Triglav Subotica, pa slamarsko delavnico, ki jo prav tako izvajajo pri omenjenem pouku. Sledil je sklop o nesnovni kulturni dediščini in rokodelskih praksah, v katerem je Tanja Roženberger opisala seznam rokodelskih panog, Alenka Černelič Krošelj in Polona Rigler Grm pa vlogo regionalnih muzejev. Barbara Ivančič Kutin je predstavila zbiranje pripovednega izročila med Slovenci in njihovimi potomci v Srbiji za zbirko Glasovi.

Po posvetu, ki se je zaključil s čustvenim petjem prisotnih, so se izoblikovale pobude, predlogi in želje po prihodnjem sodelovanju. Sledil je voden ogled mestnega jedra Subotice,

* Barbara Ivančič Kutin, dr. literarnih ved, znanstvena sodelavka, docentka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; barbara.ivancic@zrc-sazu.si.

** Zora Slivnik Pavlin, univ. dipl. etnologinja in prof. slovenskega jezika s književnostjo, vodja Delovne skupine za strokovne sestanke in ekskurzije pri SED; zora.slivnik@gmail.com.



Muzej v vasi Gudurica (foto: Ivanka Počkar, 8. 10. 2024).

mestne hiše in znamenite sinagoge, ki je edina ohranjena stavba za judovsko bogoslužje na svetu iz časov madžarske secesije. V letih od 1901 do 1903 jo je zgradila cvetoča, v Subotici živeča judovska skupnost. Stavba poudarja dvojno madžarsko-judovsko identiteto svojih graditeljev.

Preostanek dopoldneva, ki se je kmalu prevesil v popoldne, smo preživeli ob idiličnem jezeru Palič, kjer smo občudovali neokrnjeno naravo in poslušali o bogati zgodovini teh krajev, ki jih je med drugim omenjal že Matija Korvin (vladal je med letoma 1458 in 1490). Že v mraku, ob čudovito obarvanem sončnem zahodu, ki je zaznamoval spokojno ravnino pokrajine, smo prispeli v Vršac, kjer smo se po starih in zavitih ulicah odpravili do znanega gostišča. Ob prijazni dobrodošlici so nam postregli z lokalno hrano in nas razveseljevali z domačo pesmijo in glasbo.

Zadnji dan naše »rajže« smo se po zajtrku odpravili v 15 kilometrov oddaljeno vas Gudurica, kjer smo si ob toplém sprejemu predstavnikov slovenskih skupnosti in nekaterih domačink in domačinov, ki še živijo v vasi in govorijo slovensko, ogledali manjši muzej in razstavo. Ta je nastala v sodelovanju z Rokodelskim centrom Ribnica pod vod-

stvom Polone Rigler Grm in opisuje zgodbo družine, ki se je v Gudurico priselila novembra 1945. Življenje Slovencev, ki jih je takratna oblast po drugi svetovni vojni naselila v to vas (večinoma so bili iz Bele krajine), je nazorno opisal kustos muzeja, potomec tam naseljenih Slovencev, in v pripoved vpletel zgodbo svoje matere, ki je v Vojvodino prišla s starši kot nekajmesečni dojenček. Novembra 1945 je vas Gudurica zaživela, naselilo jo je okoli 60 številčnih slovenskih družin. Vsak družinski član je dobil po hektar rodovitne zemlje, ki so jo pridno obdelovali do leta 1980, ko se je začela vsesplošna kriza oz. razprodaja zemljišč. Sprehod po starem vaškem jedru s slovenskimi imeni ulic in z nekaj bogato okrašenimi pročelji stavb, ki so danes zapuščene in propadajo, priča o nekdanjem gospodarskem razcvetu in poznejšem zatonu kraja.

Sledilo je izjemno gostoljubno srečanje na tradicionalni prireditvi Naša slovenska potica Društva Slovencev Kula Vršac, v katerem je sodelovalo več društev Slovencev iz vse Srbije. Po pogostitvi z lokalnimi jedmi in pokušino žganjekuharske produkcije so pripravili tudi degustacijo slovenskih potic in razglasitev najboljših.



Dvorana Gimnazije Svetozar Marković, ki je gostila posvet SED o rokodelstvu (foto: Ivanka Počkar, 7. 10. 2024).

Po prijetnem in veselem druženju smo si ogledali še Kulo Vršac, od koder se z razglednega stolpa vidi dobršen del Banata, nato pa smo se preko panonske ravnice ob slikovitem sončnem zahodu odpravili v Novi Sad, kjer smo prenočili. Dopoldne smo se srečali s Slovenci iz Društva Slovencev Kredarica ter si v njihovih društvenih prostorih ogledali kratek dokumentarni film o društvu in se spoznali z nekaterimi zaslužnimi člani skupnosti. Pripravili so nam voden ogled starega mestnega jedra, nato pa še Petrovaradinske trdnjave, ki se bohota na 40-metrski vulkanski plošči na desnem bregu Donave. Je ena največjih trdnjav v Evropi in je priljubljena izletniška točka, saj ponuja lep razgled na okolico, Donavo in Novi Sad, in prijeten sprehod med številnimi galerijami lokalnih umetnikov. Kosili smo v znani gostilni ob vznožju trdnjavske vzpetine tik ob reki. Tokrat so nam ponudili riblje specialitete iz Donave, ki so bile res odlične. Po kosilu smo se poslovili od Vojvodine in se mimo Fruške gore odpeljali proti mejnemu



Člani Društva Slovencev Kredarica Novi Sad in Slovenskega etnološkega društva (foto: Ivanka Počkar, 9. 10. 2024).

prehodu, zatopljeni v svoje misli ter obogateni z novimi poznanstvi, spoznanji in čudovitimi vtisi.

Ob gostoljubnih postankih, kjer so nas sprejeli Slovenci, je treba še posebej omeniti vlogo učiteljice dopolnilnega pouka slovenščine v Vojvodini Rut Zlobec, ki je pomagala pri organizaciji ekskurzije. Da obstaja dopolnilni pouk slovenskega jezika, ki ga financira slovenska država, do takrat marsikdo ni vedel. Brez prizadevnih učiteljic in učiteljev, ki se vse dni vozijo iz kraja v kraj, kjer poučujejo slovenske otroke in odrasle materni jezik in kulturo, pa dopolnilni pouk ne bi bil izvedljiv. Dodana vrednost strokovne ekskurzije je bilo vodenje Polone Senčar iz agencije Maona, ki nam je z natančnostjo in zavzetostjo predajala svoje vedenje o zgodovini in kulturi krajev, ki smo jih obiskali ali se peljali mimo. Ekskurzijo je sofinanciralo Slovensko etnološko društvo, posveta v Subotici in Novem Sadu pa je podprlo tudi Ministrstvo za kulturo.



Udeleženci posveta (foto: Anja Moric, 12. 12. 2023).



Na delavnici smo si ogledali zbirko fotografij (foto: Anja Moric, 12. 12. 2023).

ETNOLOŠKA DEDIŠČINA V ARHIVIH: RAZLIČNI KONTEKSTI V SREDNJI IN JUGOVZHODNI EVROPI

Posvet SED, München, Nemčija, 12. december 2023

Slovenske skupnosti in izseljenska društva so dejavna širrom sveta, tudi v bavarski prestolnici, ki slovi zlasti po razvpitem festivalu Oktoberfest. Dvanajstega decembra 2023 je člane Slovenskega etnološkega društva pot vodila prav v Monakovo, le da se tja nismo odpravili z namenom druženja z našimi rojaki ali vrčki piva. V sodelovanju z Institut für deutsche Kultur und Geschichte Südosteuropas, ki deluje pod okriljem Univerze Ludwiga-Maximiliana, in Glasbenonarodopisnim inštitutom ZRC SAZU smo namreč v Münchnu organizirali mednarodni znanstveni posvet in delavnico z naslovom *Ethnological Heritage in the Archives: Diverse Contexts in Central and Southeastern Europe* (Etnološka dediščina v arhivih: Različni konteksti v Srednji in Jugovzhodni Evropi); oba dogodka sta potekala v angleškem jeziku.

Povod za izvedbo srečanja je bilo dejstvo, da skupaj z ljudmi tudi arhivsko gradivo pogosto prestopa meje, ne zgolj v geografskem, pač pa tudi v kulturnem, etničnem in jezikovnem smislu. Strokovnjaki, ki se ukvarjajo z arhivskim gradivom, se soočajo z določenimi raziskovalnimi izzivi, ki smo jih obravnavali na posvetu in delavnici. O hranjenju arhivskega gradiva, njegovi večnacionalnosti, povednosti in še čem so razmišljali naslednji referenti: Gudrun Wirtz (Bavarska državna knjižnica), Alenka Černelič Kroselj, Posavski muzej Brežice, podpredsednica SED), An-

drej Tomazin (Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU), Tobias Weger (IKGS), Urša Šivic (GNI ZRC SAZU), Anja Serec Hodžar (GNI ZRC SAZU), Anja Moric (GNI ZRC SAZU, OEIKA FF UL, vodja DS za Slovence zunaj meja RS), Angela Ilić (IKGS), Marija Klobčar (ZRC SAZU), Alenka Bartulović in Mateja Habinc (obe OEIKA FF UL) ter Anja Verderber (GNI ZRC SAZU). Med simpozijem so udeleženci spletli različne strokovne vezi, nekateri prispevki pa bodo objavljeni v letošnji številki revije *Spiegelungen. Zeitschrift für deutsche Kultur und Geschichte Südosteuropas*.

Naš gostitelj IKGS v svojem arhivu, ki poleg dokumentov vsebuje tudi bogato zbirko fotografij, hrani gradivo, ki so ga njegovi sodelavci pridobili v praktično vseh državah Srednje Evrope, vključno s Slovenijo, oz. so jim ga v hrambo posredovali različni raziskovalci in popotniki. Omenjeno gradivo, s poudarkom na fotografijah Kočevske, ki sem ga avtorica tega zapisa preučevala med svojim trimesečnim raziskovalnim gostovanjem v isti organizaciji, je bilo tema praktične delavnice, na kateri smo si udeleženci izmenjali vrsto refleksij. Po pogostitvi s »tradicionalnimi« belimi klobasami in prestami nam je ostalo ravno prav časa za ogled praznično okrašenega mestnega središča in njegovih božičnih sejmov.

* Anja Moric, dr. politologije, docentka za etnologijo, ZRC SAZU, Glasbenonarodopisni inštitut; Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; anja.moric@zrc-sazu.si.



Monika Kropelj Telban v pogovoru z Ingrid Slavec Gradišnik in Tanjo Roženbergar (foto: Saša Babič, 29. 1. 2024).

POGOVOR Z MONIKO KROPEJ TELBAN, MURKOVO NAGRAJENKO ZA LETO 2022/23 Etnološki večer, Slovenski etnografski muzej, 29. januar 2024

Lani je bila najvišja stanovska nagrada na področju etnologije, Murkova nagrada za življenjsko delo in znanstvene dosežke, podeljena Moniki Kropelj Telban. Mednarodno priznana znanstvenica, mentorica in publicistka je nagrado prejela za izjemen prispevek k raziskovanju pripovedništva, ki je tudi osrednja tema njenega bogatega znanstvenega opusa.

V skladu s tradicijo je Slovensko etnološko društvo pripravilo Etnološki večer s pogovorom z nagrajenko. Vodila ga je njena stanovska kolegica in dolgoletna sodelavka v Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU Ingrid Slavec Gradišnik.

Večer se je začel z vprašanjem o nagrajenkini odločitvi za študij etnologije. Poudarila je, da so bile pripovedi in zgodbe v družini njena ljubezen že od mladih let. Ta strast jo je naravno vodila k študiju etnologije in umetnostne zgodovine, kjer je našla neskončen vir zgodb in navdiha. Njena

poklicna pot se je začela v Slovenskem etnografskem muzeju, kjer je bila dve leti kustosinja pedagoginja, nato pa jo je Marija Stanonik povabila v Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU v sekcijo za ljudsko slovstvo, kjer se je leta 1985 zaposlila kot mlada raziskovalka.

Med pomembnejše prelomnice njenega raziskovalnega dela sodijo magistrska naloga, ki je pozneje prerasla v knjigo *Karel Štrekelj: Iz vrelcev besedne ustvarjalnosti* (2001), ter doktorska disertacija (pod mentorstvom Zmage Kumer), iz katere je nastala knjiga *Pravljica in stvarnost* (1995). Njeno raziskovanje pripovedništva se je nadaljevalo v izjemno plodovit raziskovalni opus, ki vključuje številne izvirne znanstvene članke, konferenčna in fakultetna predavanja ter monografiji *Od ajda do zlatoroga: Slovenska bajna bitja* (2008) in *Pripovedno izročilo: Razvoj in raziskovanje* (2021).

* Saša Babič, dr. literarnih ved, docentka in znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; sasa.babic@zrc-sazu.si.

Eden njenih najzahtevnejših projektov je delo za *Tipni indeks slovenskih ljudskih pravljic*, ki je pomemben prispevek k vključitvi slovenskega gradiva v mednarodni ATU indeks. Prvi del je bil leta 2015 objavljen v knjigi *Tipni indeks slovenskih ljudskih pravljic: Živalske pravljice in basni*, drugi del pa je v pripravi. Tipologizacija slovenskega gradiva namreč pomeni vključitev v mednarodni ATU indeks, kar je raziskovalno izrednega pomena za folkloristiko, etnologijo, slavistiko in sorodne vede. V pogovoru je opisala, kako poteka zahtevno in dolgotrajno delo, spregovorila je o branju različnih povedk in o dolgem procesu iskanja virov, primerjav med njimi in razvrščanja.

Monika Kropej Telban je prav tako sodelovala pri pomembnih mednarodnih enciklopedijskih projektih, kot so *Enzyklopädie des Märchens*, *Encyclopedia of Romantic Nationalism in Europe* in *Enciklopedija Slovenije*, ter pri pripravi *Slovenskega etnološkega leksikona*. Njeno delo v teh projektih je prispevalo k mednarodnemu ugledu slovenske folkloristike.

V nadaljevanju je pogovor tekkel o njenem uredniškem delu pri znanstveni reviji *Studia mythologica Slavica*, ki jo je zasnovala skupaj z Nikolajem Mihajlovim. Ker je takrat intenzivno projektno sodelovala tudi z Robertom Dapitom in videmsko univerzo, so se odločili, da bo *Studia mythologica Slavica* izhajala pri dveh ustanovah: ZRC SAZU in Univerzi v Vidmu, kar velja še danes. Leta 2004 so reviji dodali še knjižno zbirko *Studia mythologica Slavica – Su-*

pplementa, ki je namenjena – enako kot revija – objavam raziskovalnih spoznanj o sodobnih in preteklih duhovnih, jezikovnih in kulturnozgodovinskih oblikah in pojavih s področja mitologije, religiologije, etnolingvistike, arheologije in sorodnih smeri, kakor tudi novim interpretacijam starejših in novih virov ter gradiva s teh področij.

S stanovskimi kolegi je sodelovala tudi v souredništvu drugih knjižnih objav, npr. zbirke *Zakladnica slovenskih pripovedi* z Zmagom Šmitkom in Robertom Dapitom, ki je namenjena širšemu krogu bralcev, in znanstvene zbirke *Slovenski pravljničarji* z Ingrid Slavec Gradišnik, Anjo Štefan, Barbaro Ivančič Kutin in Rokom Mrvičem.

Dr. Slavec Gradišnik je v pogovoru poudarila tudi pomen nagrajenkinih (so)mentorstev in sodelovanja z mlajšimi raziskovalci. Bila je mentorica dr. Katarini Šrimpf Vendramin in somentorica številnim študentkam in študentom diplomskega, magistrskega in doktorskega študija. Poleg tega je neformalno svetovala in podpirala mlajše kolege in vse, ki sta jih zanimala pripovedništvo in slovstvena folklor.

Etnološki večer se je sklenil s čestitkami, sproščenim pogovorom in pogostitvijo. Podelitev Murkove nagrade Moniki Kropej Telban ni bila le priznanje za njen dolgoletni prispevek k slovenski in mednarodni folkloristiki, temveč tudi priložnost za obuditev in ovrednotenje bogastva slovenskega pripovednega izročila.





Posvet ob Dnevih etnografskega filma v Prešernovi dvorani SAZU v Ljubljani (foto: Manca Filak, 29. 3. 2024).



Tanja Bukovčan (foto: Miha Peče, 29. 3. 2024).

DNEVI ETNOGRAFSKEGA FILMA 2024

Prešernova dvorana SAZU, Ljubljana, 29. marec 2024

Letos 29. marca so v Prešernovi dvorani SAZU na Novem trgu 4 pripravili seminarsko obliko Dnevov etnografskega filma. V tej obliki potekajo v vmesnih letih bionalnega festivala in so namenjeni premisleku različnih tematik ter pristopov k vizualnemu raziskovanju tako v etnografiji kot antropologiji. Letošnji seminar z naslovom *Uporaba vizualnih pristopov v študentskih raziskavah: Regionalne vzporednice* je vključeval šest referatov, predstavitev knjige ter ogled osmih krajših študentskih filmov. Na letošnje DEF so bili povabljeni tudi študentje in študentke zagrebškega Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo, ki so kot del študijskega programa pri predmetu *Uvod v vizualno antropologijo* ustvarili krajše filme. Študente je spremljala Tanja Bukovčan skupaj s soavtorjem knjige *Misliti kamerom: Teorije i prakse vizualne etnografije* Aleksejem Gotthardi-Pavlovskyjem. Vlogo moderatorjev na dogodku so prevzeli Sarah Lunaček (Filozofska fakulteta UL), Manca Filak (ZRC SAZU) in Miha Peče (ZRC SAZU). Večina referatov študentov iz Slovenije je vključevala tudi avdiovizualno gradivo. Trije referati so se osredotočili na premisleke o vlogi kamere in vizualnega pri terenskem delu in etnografskem raziskovanju. Tajda Jerkič (mlada raziskovalka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL) je govorila o svoji terenski izkušnji ob pripravi magistrske naloge o mladih kmečkih družinah. Predstavila je razmisleke o vlogi kamere v etnografski raziskavi, na teren je sprva namreč vstopila brez kamere in je zato lahko opazila razliko med njeno prisotnostjo in

odsotnostjo. Omenila je razliko med lastnimi pričakovanji in pričakovanji ljudi, s katerimi je delala. Poudarila je tudi lastno neugodje ob vstopu v tujo intimo in dileme o tem, kdaj naj prizor snema neposredno, kdaj pa naj »pogled« kamere preusmeri ali jo celo izključi. Čeprav smo o tej dilemi spregovorili tudi na predavanjih *Vizualne antropologije* pri prof. Sarah Lunaček, je vredno vedno znova slišati izkušnje sovrstnikov na terenu; z njimi se lažje poistovetimo in se od njih učimo.

Gašper Raušl (podiplomski študent etnologije, FF UL) je odprl vprašanja v zvezi z metodologijo uporabe kamere pri raziskovanju razmerij med ljudmi in živalmi. Film je uporabil kot dopolnilo magistrske naloge o kočijaštvu na Dunaju in si pri tem prizadeval slediti kombinaciji estetike in etnografije. Projekt je nastal kot odziv na način, kako antropologija v filmu predstavlja človeške in nečloveške subjekte. S filmom je želel odkriti nove perspektive in načine, kako nji vstopajo v družbeno življenje kočijažev, kako doživljajo svojo okolico in oblikujejo odnos do drugih vrst. Njegovi nameni, tehnike in dileme, kako te predstaviti vizualno, so bili zame navdihujoči, saj sem se z medvrstnimi odnosi pri raziskovanju soočala tudi sama. Pri delu je uporabil *GoPro*, ki ga je kdaj držal sam, kdaj namestil na same konje, v njihovo okolico (statično) ali pa pritrtil na kočijo. Opazoval je telesne tehnike ter interakcije tako s kamero kot z okoljem. Pri tem so se pojavile tudi težave pri interpretaciji posnetkov, saj je kljub poskusu približku konjske perspektive analiza potekala iz človeške perspektive.

* Astrid Vončina, dodiplomska študentka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; av7112@student.uni-lj.si.

Dagmar Nared (mlada raziskovalka na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo FF UL) se je osredotočila na razmisleke o tem, kako bi se s pomočjo vizualnih metod lotila odkrivanja raznih nians ljubezni. V svoji doktorski disertaciji namerava raziskovati ljubezen, kot eno izmed metod pa želi uporabiti participativno fotografijo. Navezala se je tudi na svojo predhodno raziskavo, magistrsko nalogo, v kateri se je ukvarjala z aspiracijami, imaginacijami in afektivnimi svetovi mladih Turkinj v Istanbulu, ter poudarila nekatere težave, s katerimi se je soočila oz. pričakuje, da se bo.

O etičnih dilemah snemanja in načinu prikazovanja občutljivih tem sta govorila Nika Senica (Universität Münster) in Matej Mali (podiplomski študent etnologije, FF UL). Nika Senica je v referatu predstavila svojo pot raziskovalke začetnice. Med raziskovanjem za magistrsko nalogo se je ukvarjala z občutljivo, intimno in zasebno temo, in sicer s porodom na domu, ki je v slovenskem kulturno-družbenem in medicinskem okolju že tako tabuiziran. Samo raziskovanje je od avtorice zahtevalo veliko mero ponovnega spraševanja in sprotne prilagajanja metod in pristopov. Morala je krmariti med različnimi prepovedmi – porod na domu je bil ob začetku raziskovanja v Sloveniji prepovedan – in drugimi omejitvami (Covid-19) ter pridobiti in med celotnim snemanjem tudi zadržati zaupanje glavne junakinje. Tako način snemanja kot sama tematika sta primera sodobnega prikaza občutljive, vendar aktualne tematike.

Matej Mali se je v svoji diplomski nalogi ukvarjal s Cukrarno kot novim »centrom umetnosti«. Kot priloga je nastal film *Cukrarna – Vizualna etnografija*, ob katerem so se zaradi varovanja zasebnosti sogovornic/-kov, ki so v filmu nastopili, porodila etična vprašanja: kdaj film predvajati, kdo ga lahko vidi, kako tudi v samem filmu ne predstaviti sogovornic/-kov v potencialno slabi luči ... Film poleg tega združuje številne metode vizualnega pripovedništva, kot so izseki iz novic, posnetki zaslona in – zaradi narave filma, ki govori o preteklih dogodkih ter takratnem aktualnem dogajanju – tudi arhivsko gradivo.

Navsezadnje je svoje izkušnje in refleksije z mednarodnega mladinskega filmskega tabora v Novi Gorici predstavila Jana Rajh Plohl (dodiplomska študentka etnologije, FF UL). Na taboru je bila sprva udeleženka, pozneje programska vodja. Tabor je namenjen ustvarjalnemu izražanju v vizualnem jeziku z opaznim žanrskim premikom k eksperimentalnim in eksperimentalno-dokumentarnim filmom. Celo filmi mlajše generacije, kjer je pogosta inspiracija humor, se nagibajo k raziskovanju elementov vsakdanje-

ga življenja ali okolja, kar ima veliko vzporednic z etnografskim raziskovanjem in etnografskim filmom. Za Jano kot študentko etnologije in kulturne antropologije je bilo to izhodišče za premislek o vključevanju različnih metod etnografskega filma.

Referatom je sledila predstavitev hrvaške antropološke monografije *Misliti kamerom: Teorije i prakse vizualne etnografije*, ki je izšla leta 2023. Avtorja Tanja Bukovčan in Aleksej Gotthardi Pavlovsky v njej opisujeta metode in tehnike vizualne etnografije, v glavnem se osredotočata na filmske tehnike ter način uporabe v praksi. Zatem smo si ogledali osem krajših filmov, med katerimi sta zlasti izstopala študentska filma *Diploma od doma* in *Mlado starim*. Prvi je nastal med akademskim letom 2020/2021 med epidemijo covid-19. Je avtoetnografski izdelek zagrebških študentk Ivone Obrovac, Silvije Krčelić in Anouk Taylor, v katerem snemajo same sebe in svoj vsakdan med pisanjem diplome v karanteni. Uporabile so različne tehnike – malce poustvarjanja, snemanja samih sebe ter vzporednega predvajanja več posnetkov kot načina prikaza nekaterih podobnosti. S temi nekajkrat presenetljivimi podobnostmi in komičnimi trenutki so ustvarile film, ki humorno predstavi težave študentk in študentov med karanteno.

Drugi film so leta 2023 posnele Eva Ljubić, Hana Mahmudlić in Merjem Memić. Spraševale so se, ali se z upokojitvijo življenje konča. Med snemanjem so se avtorice vživle v življenja svojih starih staršev, z njimi preživljale dan in jih spraševale o njihovem razumevanju upokojitve. Glavno sporočilo filma je, da je lepo biti star, upokojitve pa je lahko priložnost za izboljšanje starih znanj, posvečanje konjičkom in preživljanje časa z najdražjimi.

Ogledali smo si tudi film *Antikvar(iat) Cunjak*, ki sem ga s kolegico Emo Babnik ustvarila na Poletni šoli vizualne etnografije 2023. Prvo predvajanje mojega filma pred takšno publiko je bila zanimiva izkušnja. Tudi diskusija, komentarji in pohvale publike so mi razkrili novo razumevanje najinega filma in dali nadaljnje ideje za ustvarjanje, za kar sem vsem zelo hvaležna. V tem smislu so bili letošnji DEF odlična izkušnja za vse sodelujoče, z osebni izkušnjami ter izmenjavo znanja s kolegi in kolegicami pa je razširil tudi moje razumevanje različnih možnosti vizualnega raziskovanja v etnografskem delu. Ob tem so bili izjemna priložnost za srečanje študentov različnih univerz. Upam, da bomo mi, naslednja generacija filmskih ustvarjalcev, še naprej širili tovrstne uvide ter jih s podobnimi izmenjavami še razvijali.

PREDAVANJE O NESNOVNI KULTURNI DEDIŠČINI

Šola SED, Bohinjska hiša, Bohinjska Bistrica, 11. april 2024

Nesnovni kulturni dediščini, za katero zanimanje v zadnjem času raste tako med njenimi nosilci kot tudi strokovnjaki, ki jo raziskujejo, je bil v letu 2024 prvič posvečen tudi mednarodni dan (17. oktober). Tako na nacionalni kot mednarodni ravni so okviri njenega varovanja predstavljeni v Unescovi Konvenciji o varovanju nesnovne kulturne dediščine (2003), ki jo je Republika Slovenija sprejela leta 2008. Takrat je bil kot mehanizem, ki omogoča varovanje nesnovne kulturne dediščine na nacionalni ravni, v Sloveniji zasnovan Register nesnovne kulturne dediščine. Vanj je bilo do konca oktobra 2024 vpisanih 123 enot, evidentiranih pa 374 nosilcev nesnovne kulturne dediščine. Register vodi Ministrstvo za kulturo, Slovenski etnografski muzej pa je kot Koordinator varstva nesnovne kulturne dediščine v okviru opravljanja javne službe zadolžen za vodenje postopkov za vpis enot in evidentiranje nosilcev nesnovne kulturne dediščine na omenjeni seznam.

Unescova Konvencija nesnovno kulturno dediščino definira kot »prakse, predstavitve, izraze, znanja, veščine in z njimi povezana orodja, predmete, izdelke in kulturne prostore, ki jih skupnosti, skupine in včasih tudi posamezniki prepoznavajo kot del svoje kulturne dediščine« (2. člen). Razvršča jo v pet zvrsti (ustno izročilo, izrazi in jezik, uprizoritvene umetnosti, družbene prakse, rituali in praznovanja, znanje in prakse o naravi in svetu, tradicionalne obrtne veščine), za njen nenehni razvoj pa skrbijo skupnosti, skupine in posamezniki – nosilci dediščine. V želji po širjenju seznama enot in aktivnih nosilcev dediščine smo predstavniki Koordinatorja v preteklih letih na terenu med nosilci dediščine in zainteresirano javnostjo pripravili več predavanj. Nekatere smo izvedli na povabilo lokalnih skupnosti in ustanov, povezanih s preučevanjem nesnovne kulturne dediščine, v zadnjem času pa tudi v sodelovanju s Slovenskim etnološkim društvom v programu Šola SED. Enajstega aprila 2024 je Slovensko etnološko društvo v programu Šola SED v sodelovanju s Koordinatorjem in z Bohinjsko hišo (Občina Bohinj) organiziralo dogodek s poudarkom na nesnovni kulturni dediščini. Uvodnim besedam koordinatorice pilotnega projekta Bohinjska hiša, Petre Alič, je sledil pozdravni nagovor župana Obči-



Predstavnica Koordinatorja Adela Pukl med predavanjem v Bohinjski hiši (foto: Pavel Korošec, 11. 4. 2024).

ne Bohinj, Jožeta Sodje. V nadaljevanju sva o nesnovni kulturni dediščini in njenem varovanju v Sloveniji spregovorili predstavnici Koordinatorja – Anja Jerin in Adela Pukl. Predavanje sva zasnovali v dveh delih. V prvem sva pojasnili okvire Konvencije, merila in postopke za vpis enot in nosilcev v Register ter nakazali nadaljnje korake pri varovanju posameznih enot nesnovne kulturne dediščine na mednarodni ravni. V nadaljevanju sva pojasnili posledice vpisa tako za dediščino kot njene nosilce, medtem ko sva drugi del predavanja namenili predstavitvi enot in nosilcev, povezanih z geografskim območjem Bohinja. Dogodka se je udeležilo več nosilcev dediščine, med katerimi so nekateri že evidentirani v Registru, drugi se o oddaji pobude za vpis še odločajo. Za pogostitev je poskrbelo Društvo kmečkih žena in deklet v Bohinju, ki nas je s svojim znanjem priprave dobrot z okusom mohanta prijetno presenetilo.

Ob intenzivnem delu z nosilci in s strokovnjaki za posamezna področja nesnovne kulturne dediščine spoznavamo, da je zanimanja za izvedbo tovrstnih dogodkov iz leta v leto več, prav tako pa tudi interesa nosilcev za vpis v Register. Ob tem se porajajo vedno nova vprašanja, na katera z odprto komunikacijo skušamo najti odgovore v prid dediščini in vsem, ki z njo živijo.

* Anja Jerin, mag. etnologije in kulturne antropologije, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej; anja.jerin@etno-muzej.si.



Udeleženci delavnice po ponovni ureditvi vaše zbirke v Prezidu (foto: Dejan Smole, avgust 2024).



Ob zasluženem kosilu med urejanjem etnografske zbirke pri Kanadarejevih v Kozariščah, Loška dolina (foto: Marko Smole, avgust 2024).

MEDNARODNA ETNOLOŠKA RAZISKOVALNA DELAVNICA SED IN PALČAVE ŠIŠE

Plešce, 10.–17. avgust 2024

»Ali lahko pridem iz Ljubljane do Gorskoga Kotarja z javnim prevozom?« je bilo moje prvo vprašanje, ko sem se prijavila na letošnjo raziskovalno delavnico. Povezavo sem neuspešno iskala na spletnih straneh ponudnikov avtobusnih prevozov v Sloveniji. Tudi prijazna telefonska svetovalka avtobusnega prevoznika, ki nudi prevoze na Dolenjskem, mi ni znala pomagati. Če pa vprašaš domačine, ti bodo znali povedati, da od Ljubljane do Prezida vsak delavnik vozi direkten avtobus. Če kršiš pravilo Avtobusne postaje Ljubljana, da moraš vozovnico za avtobus v času delovnih ur kupiti na njihovi blagajni, lahko pri vozniku kupiš cenejšo karto, kar pa na avtobusni postaji ni mogoče. In tako sem v ponedeljek prišla v Prezid. Pri cerkvi sem izstopila ob mogočnem drevesu, ki ga je intenzivno napadla nova »invazivka« – hrastova čipkarka (*Corythucha arcuata*). Ko smo v tistih dneh senco iskali pod drevesom, je grizljala tudi nas. Pridružila sem se ekipi, ki je že pridno urejala etnološko zbirko v Prezidu, za katero skrbi zagnani umetnostni zgodovinar Dejan Troha. Medtem ko smo odkrivali predmete, ki so jim bile dodane osebne zgodbe darovalcev, smo z Dejanom razmišljali o možnostih nadaljnega razvoja zbirke, povezovanja z lokalnim prebivalstvom in modernizacije predstavitve.

Prvi dan smo udeleženci delavnice preživeli v okolici Plešč, kjer smo se s pogledom na Loško steno postopno vzpenjali in spoznavali z mitološkim prostorom okraja, ob večeru pa dosegli vedno gostoljubno Padovo nad Osilnico, kjer smo prisluhnili predavatelju Marku Smoletu, ko je govoril o nekdanjih tehnikah, uporabljenih pri gradnji stavb v dolini. Prisluhnili smo tudi študentki arhitekture Niki Mulc Bukovac, ki nas je uvedla v proces izdelave arhitekturne skice različnih objektov. V naslednjih dneh smo se odpravili v Prezid, kjer nas je gostil Kmetijsko izobraževalni center Gorski Kotar, ki ga je Republika Slovenija v sodelovanju s Kmetijsko izobraževalno skupnostjo (KIS) zgradila v okviru dejavnosti Slovenskega kulturnega društva Gorski Kotar.

V Centru so predavalnica s 65 sedeži, družabni prostori, oprema za manjšo restavracijo, nekaj nastanitvenih sob v nadstropju in skupna ležišča v mansardi. V nedeljo zvečer smo domačinom predstavili ugotovitve dosedanjega snemanja stanovanjskih stavb in njihove tipologije na Čabranskem ter si ogledali dokumentarni film *Varuhi dediščine* avtorja Rasima Karalića iz Delnic. Ponedeljkov popoldan sta v predavalnici Centra popestrila Marko Smole s predavanjem o stanovanjski dediščini Gorskoga Kotarja in Ve-

* Tanja Kovačič, univ. dipl. etnologinja in kulturna antropologinja, zaposlena v Pisarni za prenos znanja Univerze v Ljubljani; tanja.kovacic85@gmail.com.

** Marko Smole, mag. elektrotehniških znanosti, vodja skupine za ljubitelje pri Slovenskem etnološkem društvu in lokalni turistični vodnik v Loški dolini; smole.marko@gmail.com.

*** Vesna Petrič, dipl. etnologinja in kulturna antropologinja ter dipl. španskega jezika in književnosti, študentka druge stopnje na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete UL; vesna.5ric@gmail.com.



Pekovska delavnica v Palčavi kuhinji v Pleščah (foto: Marko Smole, avgust 2024).

sna Petrič s predpremiero svoje diplomske naloge iz etnologije in kulturne antropologije z naslovom *Tihotapstvo konj na rapalski meji na Notranjskem: Notranjski divji zahod*. V njej se je osredotočila na ilegalno dejavnost na območju Loške doline in Cerknice in odgovarjala na vprašanja: zakaj so se ljudje odločali za tihotapstvo, kaj so ob tem tvegali, kdo jih je lovil, kaj so lahko dobili ali izgubili in ali se jim je posledično to početje izplačalo. Uvid v nekoliko skrito poglavje lokalne zgodovine nam je ponudilo zanimivo perspektivo iskanja vzporednic s sedanostjo na temo obmejnosti, odročnosti in gospodarske zapostavljenosti območja. V torek smo obiskali zbiratelja etnološkega gradiva Emila Kandareja. Na njegovi domačiji v Kozariščah smo mu v sodelovanju z domačini pomagali pripraviti razstavni prostor in izbrati predmete za razstavo. V eni od hiš je pred desetletji živel pleskar, kar je bilo razvidno iz po podstrešju razmetanih pripomočkov: valjčkov in vzorcev iz lepenke. Prijazen sosed je vzorce podaril Emilu, mi pa smo jih posušili, očistili, fotografirali in shranili v Emilovem razstavnem prostoru. Želimo si, da bi bili ti vzorci temelj večje digitalizirane zbirke vzorcev za stenske šablonske poslikave; te si pri njem lahko izposodijo vsi, ki želijo s tradicionalnimi motivi in vzorci obnoviti stene svojih domov.

Popoldne smo na Rihtarjevi domačiji v Babnem Polju obiskali Alenko Veber. Ogledali smo si tudi veličastno notranjost cerkve v Viševku in notranjost cerkvice v vasi Vrhnika pri Ložu. Oltar slednje in zavetnika Frančiška Ksaverija, ki nosi Jakobovo školjko in simbolizira romanje, podpirajo temnopolti služabniki.

Večerni program na skednju Palčave šiše v Pleščah, kamor smo se vrnili, je odprl Zlatko Pochobrasky s predstavitvijo svojih nagrajenih literarnih del *Petar Klepec*, *Diaste graje, a za kaj?*, *Vejš – Ne vejm* in *Tune i Ive*. Dina Štimac – najbolj poznana v zimski vlogi *Bake Mraz* v Delnicah – pa je za nas izsek iz enega od tekstov tudi dramsko uprizorila.

V sredo smo se odpravili v vas s priročnim imenom Vas,



Zbiranje informacij o Briškijevi hiši v Vas pri Fari (foto: Sonja Smole Možina, avgust 2024).

kjer smo se cel dan družili s Stašo Briški Bailey in njenim partnerjem, ki že vrsto let obnavljata in vzdržujeta domačijo Stašinega deda. Hiša ima razgibano zgodovino, od spominov na »judinjino z dolgimi prsti«, ki je pred prodajo hiše družini Briški v njej vodila trgovino. Dokazov, da je v zadnji sobi hiše nekoč stala sinagoga, že dolgo ni več, ohranjeni pa so številni dokumenti, ki pričajo o poslovanju trgovine Briški in njenih povezavah z lokalnim okoljem. Ohranjene črno-bele fotografije obujajo spomin na družinske člane, ki so živeli na domačiji in se kot odrasli vračali v Vas tako iz Postojne in Ljubljane kot tudi iz Amerike in sedaj Barcelone.

Po odličnem domačem kosilu, ki nam ga je Staša skuhal in postregla na dvorišču, smo posneli skupinsko fotografijo in odhiteli v Plešče. Tam smo prisluhnili Slavku Malnarju in njegovi predstavitvi *Čitanke čabarskega kraja* (2022). V knjigi, ki je prejela zlato listino Matice hrvatske za leto 2022, je na novo in z zanimivimi dokumenti zapisal zgodovino Čabra z okolico. Sledila je predstavitev spletnega *Etnološkega atlasa Jugoslavije* Tanje Kovačič.¹ Ta je rezultat dela ekipe pod vodstvom Andraža Magajne, dokumentalista na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Gre za nedokončan projekt Jugoslovanskega etnološkega društva: vprašalnice za Etnološki atlas Jugoslavije, ki jih hrani omenjeni Oddelek na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani. Tu so vprašalnice digitalizirali in jih na digitalni zemljevid postavili s pomočjo orodja ARC GIS. Ustvarili so platformo, ki se kar ponuja, da ob ustrezni ekipi in s pomočjo (strojne) analize množstva zbranih podatkov postane vrhunsko raziskovalno orodje, ne le za območje Slovenije, temveč za območje vseh republik nekdanje domovine. Četrtek smo izkoristili za kolesarjenje do izvira Čabranke

¹ Etnološki atlas Jugoslavije: <https://storymaps.arcgis.com/stories/0dc7597f8a944a2e8d28e605a5fefe81>; 15. 9. 2024.

na hrvaški strani meje. Ogledali smo si Bajtarjevo hišo na Podplanini, ki jo je nova lastnica Špela Vintar obnovila z izjemnim občutkom za dediščino. Popoldne smo v Palčavi šiši že tradicionalno pekli piškote in drobno pecivo, da smo z njim obložili mize na naslednjih dogodkih. Večerni program je obogatil režiser Rasim Karalić iz Delnic s projekcijo dveh kratkih dokumentarnih filmov na temo ljudi z ovirami. Socialno angažirana filma *Ljubica* in *Kakva si s parama* sta med gledalci spodbudila živo razpravo in odprla prostor za osebne izpovedi in boljše razumevanje kompleksnih situacij, ki jih prinese življenje z ovirami. Najbolj športen je bil petek. Pretežno po hrvaški strani smo kolesarili od Plešč do Broda na Kolpi. Tam smo si privoščili sladolej in se prepustili vodenju po stalni razstavi naravoslovnega muzeja Divjina s pogledom na morje ter Interpretacijskem centru, ki se nahajata v dvorcu družine Zrinski iz leta 1651. Poletno vročino, ki je ta dan dosegla kar 37 °C, smo med vračanjem premagovali z večkratnim kopanjem v reki Kolpi. Kolesarili smo tudi po slovenski strani meje, da smo tudi tam na lokalne oglasne table z žeblički pripenjali plakate z vabilom na sobotni pohod na Sveto Goro. Po prihodu v Plešče smo se komaj dobro ohladili, ko je Antonella Vlaše iz Pomorskega in zgodovinskega muzeja Hrvaškega primorja z Reke predstavila analizo turističnih vodnikov po Gorskem Kotarju iz zbirke njihovega muzeja. Večer smo končali s folklorno plesno delavnico pod mentorstvom Janeza Ožure iz Osilnice. Letošnjo mednarodno etnološko raziskovalno delavnico je

tradicionalno končal pohod na Sveto Goro. Zbrali smo se v Zamostu, kjer so nam prijazni domačini odprli vrata in z demonstracijo nazorno pokazali, kako se je včasih s pomočjo vode žagalo hlode in mlelo moko. Najpogumnejši smo se na Sveto Goro nato kar od tam peš odpravili z Markom, ki nam je med tem pripovedoval o življenju v regiji, našo pozornost usmerjal v zaplate gozda, ki so razkrivale, da so bila nekoč tu polja in travniki, ter nas čakal, ko smo se ob poteh mastili z robidami. Vrh smo dosegli ravno ob začetku maše.

Po maši, pri kateri že leta sodelujeta župnika iz sosednjih župnij Plešče in Gerovo, smo jo po rahli plohici, ki nam je preprečila ples na Gori, mahnilo navzdol. Popoldne so si obiskovalci lahko ogledali Palčavo šišo ter se na trgu pred njo pogostili z domačimi dobrotami Tamažavega krompirja na župo ter odličnimi palačinkami Tanje in Ivana iz Cerknice. Ogledali smo si tudi dramsko igro skupine Svoboda iz Loške doline.

To je bila tretja udeležba Tanje Kovačič na etnološki raziskovalni delavnici SED in Palčave šiše. Številni so jo spraševali, zakaj se ponovno vrača v Plešče in za to celo vzame dopust. Poleg karizmatične babice Davorke, ki živi v in za Palčavo šišo, jo navdušuje tudi sama izvedba delavnice. Omogoča namreč raziskovanje in spoznavanje lokalnega okolja, prebivalstva in dediščine ter druženje, spodbuja deljenje znanj vseh vpletenih, pa naj gre za študente ali doktorje znanosti, predavatelje ali udeležence, raziskovalce ali zbiratelje. Hvala SED in Marku Smoletu, da delavnico omogočita vsako poletje.





Udeleženci ob začetku srečanja v Viteški dvorani Posavskega muzeja (foto: Posavski muzej Brežice, 3. 10. 2024).



Predavanje kolegic iz Koroškega pokrajinskega muzeja (foto: Posavski muzej Brežice, 3. 10. 2024).

17. VZPOREDNICE MED SLOVENSKO IN HRVAŠKO ETNOLOGIJO Brežice, 3.–4. oktober 2024

Slovensko etnološko društvo in Hrvaško etnološko društvo že od leta 1981 prirejata skupne strokovne posvete z naslovom *Vzporednice med slovensko in hrvaško etnologijo / Hrvatsko-slovenske etnološke paralele*. Sedemnajsta izvedba je potekala 3. in 4. oktobra 2024 v Posavskem muzeju Brežice in v sodelovanju z njim.

Naslov posveta je bil *Sledi čezmejne mobilnosti / Tragovi prekograničnih mobilnosti*, s čimer je naslavljala (ne) mobilnosti in meje v etnoloških in antropoloških raziskavah. Obojega se je loteval prek »sledi«, ki meje in mobilnosti materializirajo, označujejo, reprezentirajo in dokumentirajo. Takšne sledi so lahko mejni prehodi, ograje, nadzorna infrastruktura, dokumenti za prehajanje meja, pa tudi zavržene obleke, pogorela ognjišča ali sledi čevljev v blatnih tleh. Gre tudi za umetniške, kreativne in virtualne odzive na mobilnosti in meje, pa tudi za dediščinske predmete, ki v domačih zbirkah in muzejih ohranjajo spomin na migracije in meje ter kličejo po premisleku politike in etike spominjanja. Raznoterost sledi je posvet obravnaval v štirih tematskih sklopih: Sledi preteklih čezmejnih mobilnosti, Predmetnost in čezmejna mobilnost, Virtualne čezmejne mobilnosti in Sledi nečloveških živih bitij. Diskusije so bile posvečene tudi etiki etnografskega in muzejskega tematiziranja sledi mobilnosti in meja.

Udeleženke in udeleženci iz Slovenije in Hrvaške ter tudi širše regije so potrdili, da se z različnimi tovrstnimi sledmi ukvarjajo znanstveniki, muzealci, akterji civilne družbe, študenti, umetniki in drugi. Na posvetu je sodelovalo 30

referentk in referentov, ki so v 26 prispevkih predstavili rezultate svojih raziskav in razmišljanj.

V sklepni plenarni razpravi so bili sprejeti naslednji zaključki:

Mobilnost razumemo kot premikanje ljudi, živali, rastlin in drugih oblik življenja kot tudi snovi, predmetov, financ, idej in še marsičesa. Presegamo antropocentrični pogled na mobilnost, saj človek ni edini akter v procesih (ne) mobilnosti.

Meje razumemo kot kompleksne historične konvencije in prakse, ki so v stalnem nastajanju. Obravnavamo jih transnacionalno, transdisciplinarno in transinstitucionalno. Etnografska spoznanja o mejah so pomembna, ob njih pa tudi muzejske interpretacije in umetniške intervencije na temo meja, ker širijo kritiko zamejevanja in preseganja strahu pred določenimi čezmejnimi mobilnostmi.

Raziskovanje z migranti in na migracijskih poteh zahteva visoke etične standarde. Pomembna je povezovalna etnografija, inkluzivni pristop, ki enakovredno vključuje osebe z izkušnjo migracij in lokalno prebivalstvo. Oseb z izkušnjo migracije ne smemo kriminalizirati, a tudi ne viktimizirati, pri čemer se ves čas zavedamo, da so avtonomni posamezniki (delujoči v specifičnih razmerjih moči). Pomembna je ustrezna terminologija.

Predmetne sledi za ljudmi na poti (obleke, igrače, nahrbtnik, hrana itn.) govorijo o temporalnosti meja in mobilnosti ter odražajo dinamiko vzpostavljanja mejnih ukrepov in tehnologij na različnih mejah. Pričajo tudi o nasilju meja.

* Miha Kozorog, dr. etnologije, izredni profesor, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; miha.kozorog@zrc-sazu.si.

** Tanja Roženbergar, dr. etnologije, muzejska svetnica, Slovenski etnografski muzej; tanja.rozenbergar@etno-muzej.si.

Zato je v procesu dediščinjenja predmetov in migrantskih poti treba s temi sledmi ravnati spoštljivo in etično.

Virtualne mobilnosti s pomočjo informacijsko-komunikacijske tehnologije ponujajo nove oblike identifikacij in solidarnosti ter ohranjanja tradicionalnih dejavnosti. Virtualne migracije na trgu dela lahko ublažijo intenzivnost enosmernih migracij ali jih celo obrnejo v nasprotno smer ter prispevajo k revitalizaciji zapuščenih območij.

Živali in druge oblike nečloveškega življenja razumemo kot pomembne akterje pri nastajanju in opuščanju meja. Po eni strani ljudem predstavljajo svet brez meja, po drugi pa ob neželenih stikih ljudi spodbujajo v njihovo vzpostavljanje.

Posvet je spremljal tudi tematsko obarvan spremljevalni program. V Galeriji Posavskega muzeja Brežice je bila 3. oktobra 2024 odprta potujoča razstava *Na vrtu (ne)vidnih* (na ogledu do 15. oktobra 2024). Predmeti, ki so del naše vsakdana in so bili zapuščeni na mejah med Hrvaško, Slovenijo in Italijo, pripovedujejo o nevidnih prehodih, ki puščajo vidne sledi. Razstavljene predmete so zbrali profesorji oz. profesorice in študentke oz. študenti Univerze na Primorskem, Univerze v Trstu in Podiplomskega inštituta v Ženevi, avtorji razstave pa so Roberta Altin, Katja Hrobat Virloget, Alessandro Monsutti in Giuseppe Grimaldi.

Zaključek Vzprednic 4. oktobra 2024 je zaznamovala strokovna ekskurzija »po terenu Posavskega muzeja Brežice« z osrednjo temo »obmejni kraji in ljudje«.

li smo si obmejni vasi Podbočje in Črneča vas, prvo ob vznožju Gorjancev, drugo na vrhu Gorjancev tik ob meji s Hrvaško. Posavski muzej Brežice, ki je skupaj s Slovenskim etnološkim društvom organiziral ekskurzijo, tesno sodeluje z različnimi akterji v obeh skupnostih in z nji aktivno sooblikuje predstavljanje in skrb za njihovo snovno in nesnovno dediščino. V Podbočju je udeležence sprejela Ivanka Černelič Jurečič, ki je predstavila ključne znamenitosti ter sodelovanje z muzejem. V Črneči vasi so prebivalci s podporo Občine Kostanjevica na Krki obnovili zapuščeno stavbo šole ter jo preoblikovali v prostor skupnosti, k sooblikovanju vsebin pa povabili tudi Muzej. Tako nastaja skupnostna zbirka, podlaga za stalno razstavo, katere avtorica je ob aktivnem sodelovanju Črnečanov Ivanka Počkar, upokojena etnologinja Posavskega muzeja Brežice.

17. Vzprednice med slovensko in hrvaško etnologijo sta podprla Ministrstvo za kulturo RS in Občina Brežice. Programski in organizacijski odbor so sestavljali: Tanja Roženberger (Slovenski etnografski muzej, Ljubljana), Alenka Černelič Krošelj (Posavski muzej Brežice), Marijana Hameršak (Institut za etnologijo i folkloristiku, Zagreb), Olga Orlić (Institut za etnologijo i folkloristiku, Zagreb), Željka Petrović Osmak (Etnografski muzej Zagreb) in Miha Kozorog (Institut za slovensko narodopisje ZRC SA-ZU, Ljubljana).



MURKOVA NAGRADA, PRIZNANJE IN LISTINA ZA LETO 2023/2024

Utemeljitev Komisije za Murkova priznanja

Komisija za Murkovo nagrado, priznanja in listine se je sestala 24. septembra 2024. Po preučitvi prispelih predlogov se je odločila, da Murkovo nagrado podeli Tatjana Dolžan Eržen, Murkovo priznanje Barbari Ivančič Kutin, Murkovi listini pa Robertu Kužniku in Tomažu Kočarju. Za Murkovo listino za študente komisija ni prejela nobene predloga. Izvršni odbor Slovenskega etnološkega društva je na svoji seji z dne 25. septembra 2024 potrdil predloge dobitnikov letošnjih odličij. Vsem nagrajencem iskreno čestitamo!

Murkova nagrada: Tatjana Dolžan Eržen

Tatjana Dolžan Eržen se je po končani Gimnaziji Kranj vpisala na študij etnologije in slovenistike na Filozofski fakulteti Univerze v Ljubljani, kjer je leta 1992 zagovarjala magistrsko delo z naslovom *Način življenja obrtnikov in trgovcev v mestu Kranju v Kraljevini Jugoslaviji: Obdobje 1918–1941*. Po študiju se je kot kustosinja zaposlila v Gorenjskem muzeju. Svoje strokovno delo v kustodiatu za etnologijo Gorenjskega muzeja je zasnovala s poudarkom na urejenosti, dokumentiranju in dostopnosti muzejskih zbirk. Njeno raziskovalno delo temelji na terenskem delu, proučevanju zbirk, za katere skrbi, in predstavljanju dediščine javnosti. Pri tem se zaveda pomena objav in s tem popularizacije etnološke stroke.

Plod njenega raziskovalnega dela so bile odmevne razstave z obsežnimi strokovnimi katalogi. Med večjim številom njenih avtorskih razstav omenjamo le nekatere: *Ko je obleka naredila človeka: Sto in več let stara oblačila iz zbirke Gorenjskega muzeja* (2014); *Kaša, žganci, zelje ...: Dediščina prehrane na Gorenjskem za sodobno rabo* (2021); *Mi ne hranimo v oblaku: 70 let Gorenjskega muzeja* (2023); *Njuno veselje je naše bogastvo: Andreja Stržinar in Sonja Porenta poustvarjata oblačilno dediščino* (2024) in še mnoge druge.

Iz bogate bibliografije muzejske svetnice Tatjane Dolžan Eržen je treba omeniti tudi nekaj tehtnih monografij in prispevkov, ki kažejo njeno raziskovalno usmerjenost in vsestranskost. V letu 2018 je izšla njena monografija *En-ten-tentera: Spomini na otroštvo v mestu Kranj*, Dolžan Eržen pa je tudi soavtorica del *Poslikano kmečko pohištvo v zbirki Gorenjskega muzeja* (2013) in *Jezerska kronika: Jezersko v ustnem izročilu in druge* (1998).

Delo Tatjane Dolžan Eržen je pogosto zasnovano interdisciplinarno ter povezovalno, kar dokazujejo njena številna udejstvovanja in sodelovanja z matičnim Oddelkom za

etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani, drugimi muzeji na Gorenjskem in širše ter s stanovskim Slovenskim etnološkim društvom.

V sodelovanju s Turizmom Bohinj so skupaj s Tatjano Dolžan Eržen v eko muzeju Oplenova domačija realizirali projekt digitalizacije, ki omogoča digitalizirano vodenje za slepe in slabovidne. Kot etnologinja redno sodeluje še s konservatorji Zavoda za varstvo kulturne dediščine Slovenije, rezultati skupnega dela pa so številne delavnice za študente, dnevi odprtih vrat, posvetovanja na terenu. Svoje andragoško delo vse od leta 1994 razvija v študijskih krožkih; je ena prvih njihovih mentoric v Sloveniji. V doslej izpeljanih 28 krožkih se je ukvarjala z različno dediščino gorenjskih krajev in ljudi.

Od leta 2008 je kot strokovnjakinja z območja Gorenjske vključena tudi v delovno skupino Koordinatorja varstva nesnovne kulturne dediščine, ki strokovno vrednoti pobude za vpis v Register nesnovne kulturne dediščine in za razglasitve nesnovne kulturne dediščine posebnega pomena.

Dolgoletno strokovno in predano delovanje etnologinje in muzejske svetnice Tatjane Dolžan Eržen, njena poglobljena strokovnost na eni strani in aplikativno, dostopno, vključujoče, v sodobnost usmerjeno predstavljanje dediščine javnosti na drugi, kažejo širok spekter njenega delovanja, s katerim je večkrat potrdila svoj odnos do stroke in sočloveka. Za vse navedeno ji Slovensko etnološko društvo podeljuje Murkovo nagrado.

Murkovo priznanje: Barbara Ivančič Kutin

Barbara Ivančič Kutin že več kot 25 let dokumentira in raziskuje bovško narečje in drugo ustno izročilo. Leta 2005 je na Filozofski fakulteti doktorirala z disertacijo z naslovom *Kontekst in tekstura folklornih pripovedi na Bovškem*. Dve leti pozneje je z izdajo *Slovarja bovškega govora* trajno dokumentirala dobršen del bovškega besedišča. Njeno delo je tesno prepleteno z dokumentiranjem, raziskovanjem in obdelovanjem tem s področja slovstvene folkloristike. To se kaže tudi v njeni bibliografiji. Izdala je več monografskih objav s tega področja: *Živa pripoved v zapisu: Folklorne pripovedi Tine Kravanja iz Bavšice* (2011), zbirka bovških pripovedi *Pirta, farca, fidinja* je izšla leta 2013, nato še *Krivopete, Divje žene z nazaj zasukanimi stopali v slovstveni folklori* (2018).

Barbara Ivančič Kutin na strokovni ravni tesno sodeluje s posamezniki in z organizacijami iz domačega kraja, s tamkajšnjimi društvi, z osnovno šolo, muzejem idr., kjer

* Tomaž Simetinger, dr. etnologije, asistent, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; tomaz.simetinger@gmail.com.

izvaja različne delavnice, predavanja in predstavitve. Leta 2021 je pripravila vlogo za vpis bovškega govora in bovške slovstvene folklore v Register nesnovne kulturne dediščine. Leta 2023 je sodelovala pri pripravi zvočne tematske poti *Po sledeh pripovednega izročila Bovca*, ki je bila zasnovana kot turistični produkt, a je sočasno namenjena tudi lokalnim osnovnošolcem.

Barbara Ivančič Kutin je s svojim delom močno vpeta v lokalno bovško okolje. Strokovno tako sodeluje tudi z bovškim Kulturnim društvom Golobar. Tudi z njenim usmerjanjem je nastal projekt *Buška izba: Pripovedovanje in bovško narečje*, posvečen pripovednim dogodkom v lokalnem narečju, in projekt *Lokalna frazeologija – sočna bovščina*, ki je posvečen zapisovanju, ohranjanju in kreativni rabi lokalnih pregovorov, rekov in raznih jezikovnih sočnih fraz.

Barbara Ivančič Kutin je vsestranska raziskovalka, ki zna svet znanosti spretno povezovati tako z njenimi uporabnimi razsežnostmi zunaj akademskih sfer kot z lokalnim okoljem in njegovimi prebivalci. Za njeno delo ji Slovensko etnološko društvo podeljuje Murkovo priznanje.

Murkova listina: Robert Kužnik

Robert Kužnik iz Cerknice je zbiralec in publicist, ki se že vrsto let ukvarja z raziskovanjem Maksima Gasparija in njegovih del. Z načrtnim in s sistematičnim zbiranjem skic, slik, risb, razglednic, fotografij in drugih dokumentov je zbral in ohranil vse tisto, kar je nastalo v dolgem umetniškem in osebnem Gasparijevem življenju. Z obstoječim gradivom je Robert Kužnik izdal monografijo *Maksim Gaspari: Iz naroda za narod* (2022), s katero je avtorju postavil pomemben spomenik.

Robert Kužnik ima nedvomno največ zaslug, da je Občina Cerknica ob 140-letnici Gasparijevega rojstva leto 2023 razglasila za Gasparijevo leto. Domačini in drugi so s pomočjo različnih razstav, predavanj in drugih dogodkov Maksima Gasparija še pobližje spoznali. S širjenjem Gasparijeve umetnosti po vsej Sloveniji in v zamejstvu je Kužnik uspešno prispeval k ohranjanju kulturne dediščine. Med ključne projekte, ki bodo v letošnjem letu povezani

z Maksimom Gasparijem, lahko štejemo razstavo *Maksim Gaspari: Ustvarjene podobe naroda*, ki jo je v Slovenskem etnografskem muzeju pripravila kustodinja Bojana Rogelj Škafar, Robert Kužnik pa je sodeloval kot strokovni sodelavec.

Robert Kužnik je s svojim delom v daljšem časovnem obdobju pomembno prispeval k ohranjanju slovenske kulturne dediščine. Delo Maksima Gasparija je na različne načine še bolj približal ljudem, zato mu Slovensko etnološko društvo podeljuje Murkovo listino.

Murkova listina: Tomaž Kočar

Tomaž Kočar, upokojeni gozdarski inženir, se je po upokojitvi nadvse aktivno najprej lotil raziskovanja svojega rojstnega kraja Breginja. S svojim dosedanjim delom je obdelal dobršen del kulturne, tehnične in etnografske dediščine, deloma v svoji rodni Soški dolini, predvsem pa na območju Iga in Velikih Lašč, kjer je služboval kot revirni gozdar. Pri pripravi knjige *Svet med Mačkovcem, Mokrcem in Iško – Krvava Peč z okolico* (2011) sta skupaj s Srečkom Knafeljcem opravila obsežno raziskovalno delo o zgodovini prvih naselitev na teh območjih, se poglobljala v urbarje Turjaške gospode in cerkvene knjige ter pri ljudeh iskala redke fotografije nekdanjih ljudi in dogodkov. Še vedno raziskuje tudi ostanke in sledi poselitve tega območja v srednjem veku.

Med svojim etnološkim udejstvovanjem je bil tudi izvrsten zbiratelj in dokumentarist tehnične dediščine. Med drugim je Slovenskemu etnografskemu muzeju predal zbirko fotografij mlinov in žag na Slovenskem. V zadnjih treh desetletjih je obdeloval različne z etnologijo in s kulturno zgodovino povezane teme, ki jim lahko sledimo v njegovih številnih monografijah: *Vodni pogoni v Borovniški kotlini* (1997); *Nekdanji Breginj* (1999); *Propad Turjaške graščine* (1999); *Iška, Iški vintgar* (2001); *Kamniška Bistrica – Bistriški gozd* (2003); *Svet med Mačkovcem, Mokrcem in Iško* (2011); *Od Studenca in Polja čez Zalog v Besnico* (2017); *Bilo je nekoč na Igu in v bližnji okolici* (2021).

Za vse navedeno mu Slovensko etnološko društvo podeljuje Murkovo listino.



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 naslov uredništva: urednistvogsed@gmail.com.

Dolžina besedila je odvisna od dogovora z urednicama, 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 navajanju virov, kot so spletna stran, blog, spletni članek, objava na družbenem mediju ipd., kjer avtorja ne poznamo, navedemo organizacijo oziroma naslov spletne strani, bloga, članka, objave ipd. (npr. glej Filozofska fakulteta 2020; glej SWICH b. n. l.). 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 priimekov avtorjev ne glede na vrsto vira. Navedemo le reference, na katere smo se sklicevali v besedilu.

Tu je 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 Slovenskega etnološkega društva* 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.

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: Uni-

verza 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 vrtičkarstva, *Uradni list RS* 19, 11. marec 2016.

Spletni viri:

Literaturo, ki je dostopna v elektronski obliki (spletne znanstvene revije, blogi, slovarji ipd.) in pri kateri je avtor znan, navajamo po navodilih za literaturo.

PRIMEK, Ime: *Naslov dela*. *Ime publikacije* (spletne strani, bloga) letnik/številka, leto izida; povezava do vsebine, datum ogleda.

APPADURAI, Arjun: *Empire of Ethics: Studying UK's Colonial Past through an Ethical Lens Legitimises a Slippery Slope*. *Scroll.in*, 2018; <https://scroll.in/article/866242/empire-of-ethics-studying-uks-colonial-past-through-an-ethical-lens-legitimises-a-slippery-slope>, 23. 3. 2020.

Kadar citiramo spletno stran, spletni časopis, spletne slovarje, bloge, enciklopedije, objave na družbenih omrežjih ipd., pri katerih avtor ni znan, navajamo organizacijo. Kadar ta podatek ni dostopen, navedemo naslov spletne strani, bloga ipd.

OGANIZACIJA / NASLOV: *Naslov*. Vrsta vira, datum objave; povezava do vsebine, datum ogleda.

FILZOFSKA FAKULTETA: *Dnevi enakosti spolov FF 2023: Okrogla miza Kulturna dediščina iz perspektive spola*. YouTube, 25. april 2023; <https://www.youtube.com/watch?v=PRRCawhGck>, 29. 8. 2023.

SEM: Restavriranje - kitajske okrasne stene. Facebook, 28. oktober 2023; https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid0WP9PJjPbThvJziVggUS2WTTToqiwAe4eSa41Yjs9qj63gQWhbEZJCdvKuShbUSMVVI&id=100063797280080, 15. 11. 2023.

SWICH: SWICH - Sharing a World of Inclusion, Creativity and Heritage. Spletna stran projekta, b. n. l.; <https://www.swich-project.eu/about/index.html>, 8. 6. 2023.

Za avtorsko delo, objavljeno v *Glasniku Slovenskega etnološkega društva*, 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>

European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH) <https://dbh.nsd.uib.no/publiseringskanaler/erihplus/>

Scopus <http://www.scopus.com/>

Ebsco <http://www.ebsco.com/>

Revijo subvencionirata Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko 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 and Innovation 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:

Utrinek z razstave Akamba - Makonde: Umetnost vzhodne Afrike, ki jo je pripravil Boris Kuhar leta 1970. Na ogled je bila v Muzeju neevropskih kultur v Goričanah, med letoma 1964 in 2001 dislocirani enoti Slovenskega etnografskega muzeja. | A glimpse from the exhibition Akamba - Makonde: Art of East Africa, created by Boris Kuhar in 1970. It was on display at the Museum of Non-European Cultures in Goričane, a dislocated unit of the Slovene Ethnographic Museum that operated between 1964 and 2001.

Izšlo | Published:

Ljubljana, november 2024 | November 2024



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 2024