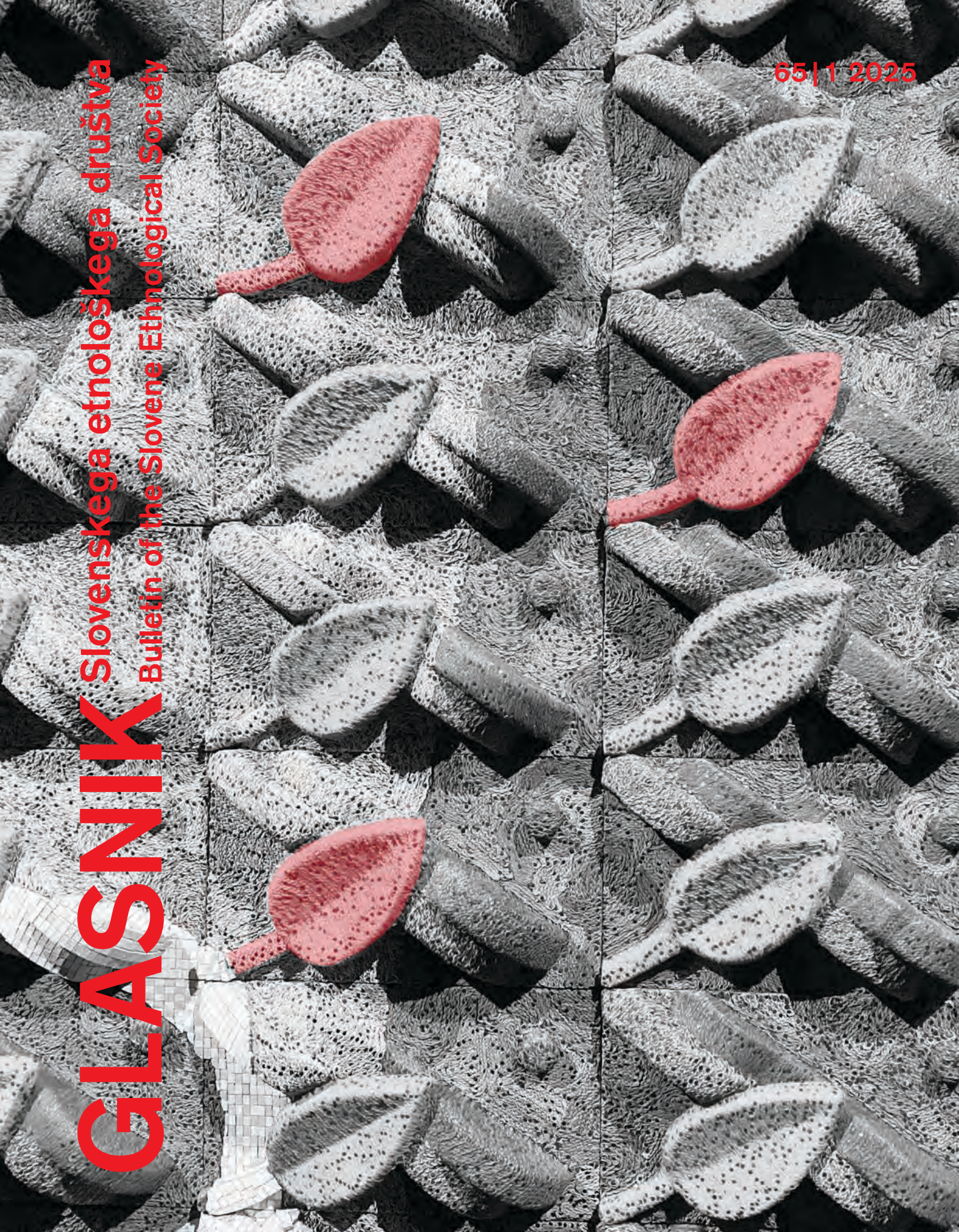


GLASNIK

Slovenskega etnološkega društva
Bulletin of the Slovene Ethnological Society

65 | 1 2025



Glasnik Slovenskega etnološkega društva (*Glasnik SED*):

Znanstveno-strokovna revija Slovenskega etnološkega društva

65 | 2025, št. 1

Bulletin of the Slovene Ethnological Society:

Scientific Journal

65 | 2025, Issue 1

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.

Avtorji znanstvenih člankov, objavljenih v tej številki Glasnika Slovenskega etnološkega društva, hranijo raziskovalne podatke, ki podpirajo njihova besedila, v okviru svojih institucij. /

Authors of the scientific articles published in this issue keep the research data supporting their texts within their respective institutions.



SLOVENSKO **etnološko** DRUŠTVO
SLOVENE **ethnological** SOCIETY

Izdajatelj | Publisher©

Slovensko etnološko društvo

Zanj | Represented by dr. Tanja Rožnberger

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 Palačič: odgovorna urednica | Editor-in-Charge

Uredniški odbor | Editorial Board

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

Prispevke so recenzirali člani uredniškega odbora in zunanji recenzenti. Redakcija št. 2/2025 je bila zaključena 23. junija 2025. | All articles have been reviewed by the editorial board members and by the external reviewers. The editing of this issue was completed on 23rd of June 2025.

Za znanstveno in strokovno vsebino prispevkov odgovarjajo avtorji. | The authours 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 Pajšar

Oblikovanje in prelom | Design and Typesetting

Ana Destovnik

Tisk | Printed by

KOLORTISK tiskarna d. o. o.

Naklada | Circulation

300 izvodov | 300 copies

IZZIVI IN RADOSTI UREDNIKOVANJA: POGLED OB ZAKLJUČKU UREDNIŠKE POTI

Urednikovanje je večplastna naloga, ki pred urednice in urednike postavlja odgovorne odločitve: ne samo, da zagotavljajo objavljane kakovostnih in relevantnih besedil, ki pomembno prispevajo k disciplinarnemu področju, temveč urednice in uredniki usmerjajo tudi razvoj revije in soustvarjajo smer posamezne discipline. To zahteva sistematično spremljanje raziskav ter hkrati izjemno disciplinirano in natančno branje in urejanje prispevkov. V tej vlogi sva veliko pridobili: prebrali sva številne tekste, za katere sicer morda ne bi imeli časa, vzpostavili široko mrežo avtorjev in recenzentov, s katerimi smo skupaj soustvarjali kakovostno revijo, naučili pa sva se tudi, kako v vzpostavljenem sistemu znanstvene produkcije skrbeti za prepoznavnost revije.

Na najini skupni uredniški poti sva imeli to srečo, da sva zaradi velikega števila znanstvenih besedil, ki jih avtorji želijo objaviti v *Glasniku Slovenskega etnološkega društva*, lahko zavrnili za naše področje nerelevantne članke. Z nekaterimi članki sva se ukvarjali več, kot bi bilo sicer nujno, saj sva zaradi pomembnosti teme ali podpore mlajšim kolegom želeli doseči takšno kakovost besedila, da smo ga lahko objavili. Zgodilo se je tudi, da sva – sicer neznanstveni – članek uredili skoraj do konca, nato pa ugotovili, da je bilo isto besedilo že objavljeno. Večkrat sva komentirali, da bi uredniške prigode zaslužile svoj tekst, ki bi lahko pomagal ne samo urednikom, temveč tudi piscem pri izboljšanju njihovega dela in sodelovanja.

Trdo delo pa nama je vsakič, ko je nova številka ugledala luč sveta, prineslo prav posebno zadovoljstvo. Odzivi bralcev so bili najpogosteje zelo pozitivni, včasih tudi konstruktivno kritični, še posebej pa naju je razveselila pobuda za novo rubriko, ki jo najavljamo v tej številki. Namenjena bo objavi vizualnih esejev, ki kot oblika znanstvene pripovedi temeljijo na vizualnih podobah (npr. fotografijah in risbah), besedilo pa jih dopolnjuje. S tem eksperimentalnim poskusom želimo spodbuditi raznolikost načinov ustvarjanja antropološkega znanja. Urednici nove rubrike bosta Manca Filak in Sarah Lunaček. To pa ni edina novost: s to številko se urednici poslavljata in to zanimivo, pestro in nagrajujoče delo z dobrimi željami za uspešno delo predajata kolegoma Blažu Bajiču in Nini Vodopivec. Pred njima je poleg običajnega uredniškega dela še ena pomembna naloga: soočiti se bosta morala z zahtevami odprte znanosti ob hkratnem prodiranju uporabe umetne inteligence tudi na naše področje. Z veseljem in zvedavostjo bova spremljali nadaljnji razvoj revije.

V poletje vas torej še zadnjič spremljaja s pestrim naborom tematik znanstvenih razglabljanj. Z Matejo Habinc bomo ob analizi slovenskih pregovorov, ugank in sodobnih medijskih objav razmišljali o pridnosti. Ob opazovanju spreminjanja pomena tega pridevnika avtorica pokaže, kako se naše dojemanje pridnosti vseskozi prilagaja potrebam prevladujočega družbeno-ekonomskega reda. Priden je po novem dandanes lahko tisti, ki zna najprej (po) skrbeti zase. O skrbi zase piše tudi Duška Knežević Hočevnar, ki raziskuje, kako kmetje razumejo in doživljajo slabo počutje in zdravje. Pri tem poudari, da skrb za svoje počutje in zdravje ni le stvar posameznika, ampak ju v pomembni meri določajo sistemske okoliščine kmetovanja. Čeprav se zdravje kmeta razkriva kot moralni imperativ, pa ga pogosto zanemarjajo tako kmetje sami kot raziskovalci te poklicne skupine. Neža Čebren Lipovec in Matija Svetina razpravljata o rabi pojmov vrednost in vrednota v konservatorskem kontekstu, pri čemer opozarjata na to, da gre za konceptualno različna pojma, ki lahko vplivata na dojemanje samega pomena dediščine in s tem na odločanje o njeni usodi. Ana Reberc z uporabo konceptov sedanjenja preteklosti in splošnega mišljenja analizira uporabo jugoslovanske preteklosti v *standup* sceni in pokaže, kako je skupna preteklost, ki jo komiki na odru šele ustvarjajo, vir uspešne šale. Nina Sotelšek predstavi idejno zasnovo, zgodovinski kontekst, potek izbora umetnika in proces postavitve spomenika Matije Gubca v Krškem. Z analizo oblačenja spomenika razkriva njegovo vlogo in pomen v lokalni skupnosti. Zadnji članek v tem sklopu pa je rezultat raziskovalnega obiska takrat še študenta arheologije in antropologije na Univerzi v Oxfordu Alexandra Moharja Csakyja v Ljubljani. Avtor je v Sloveniji bival poleti 2024 in v tem času raziskoval odnos med človekom in vodo na Plaži Sava v Ljubljani ter pri tem analiziral družbene prakse in kulturne pomene, povezane z reko.

V nadaljevanju vas čaka pet knjižnih ocen in recenzija filma, muzejske strani ponujajo vpogled v štiri muzejske razstave, seznanite se lahko s hodinarjem po vodnih poteh Sečoveljskih solin ter drugimi etnološkimi dogodki za znanstveno in strokovno javnost, berete pa lahko tudi o delu primorskega duhovnika in prosvetnega delavca Dušana Jakomina, ki je s svojim etnološkim delom prispeval k ustanovitvi etnografskega muzeja v Škedenju pri Trstu. S spominskimi besedilom se poklanjamo izjemnemu delu in osebnosti etnologa in kustosa Gorazda Makaroviča ter etnologa konservatorja Dušana Strgarja. Na Društvenih straneh izveste, kaj vse Slovensko etnološko društvo organizira za svoje člane, zaključujemo pa z rubriko Etnologija je povsod, v kateri Franc Križnar prikaže glasbo, ples in onomatopoijo v Gasparijevem slikarskem opusu.

		Razglabljanja	Reflections
5	Mateja Habinc	Pridnost v novi preobleki? Izgorelost in (navidezno) odnaučenje pridnosti "Pridnost" in a New Guise? Burnout and the (Apparent) Unlearning of Being "Priden"	
15	Duška Knežević Hočevar	Je dober kmet tudi zdrav kmet? Dobro počutje kot moralni imperativ Is a good farmer also a healthy farmer? Well-being as a Moral Imperative	
27	Neža Čebren Lipovec, Matija Svetina	Vrednosti in vrednote: Razmislek o rabi temeljnih pojmov v interdisciplinarnem delu konservatorske stroke Values and Valuables/Virtues: A Reflection on the Use of Fundamental Concepts in the Interdisciplinary Work of Conservation Professionals	
37	Ana Reberc	Med Jugoviči in jugo-vici: Senca jugoslovanske preteklosti v slovenski standup komediji Between Jugoviči and jugo-vici: The Shadow of Yugoslav Past in Slovenian Stand-Up Comedy	
50	Nina Sotelšek	Spomenik Matije Gubca v Krškem: Nastanek spomenika in njegova vloga v skupnosti The Matija Gubec Monument in Krško: Its Origins and Role within the Community	
63	Alexander Mohar Csaky	Zlaganje kamnov na Plaži Sava: Etnografska študija interakcij med ljudmi in vodo v Ljubljani Stacking Stones on Sava Beach: An Ethnographic Study of Interactions Between People and Water in Ljubljana	
		Knjižne ocene in poročila	Book Reviews
74	Mateja Jemec Tomazin	Saša Babič, Nataša Jakop in Rok Mrvič (ur.): Paremiologija med tradicijo in sodobnostjo Saša Babič, Nataša Jakop and Rok Mrvič (eds.): Paremiology between Tradition and Innovation	
76	Daša Ličen	Anja Moric (ur.): Pesemsko izročilo Kočevske. Adolf Hauffen: Nemški jezikovni otok na Kočevskem. Znanstvenokritična izdaja Anja Moric (ed.): The Song Tradition of Kočevje. Adolf Hauffen: The German Language Island in Kočevje. Scholarly-Critical Edition	
77	Milan Vogel	Marija Kozar-Mukič, Mojca Ravnik in Nena Židov (ur.): Vleka ploha in poroka z borom: Pustni šegi v Sloveniji, Avstriji in na Madžarskem Marija Kozar-Mukič, Mojca Ravnik and Nena Židov (eds.): Log Dragging and Marriage to a Pine Tree: Carnival Customs in Slovenia, Austria and Hungary	
78	Boštjan Nedoh	Dan Podjed: Krizolacija: Znanstveno branje o izoliranih ljudeh Dan Podjed: Crisisolation: A Scholarly Reading on Isolated People	
79	Saša Poljak Istenič	Marijana Belaj in Tihana Rubić: Primijenjena antropologija: Potenciali i kariere Marijana Belaj and Tihana Rubić: Applied Anthropology: Potentials and Careers	
80	Tina Palačić	Mati Diop: Dahomey Mati Diop: Dahomey	
		Muzejske strani	Museum Pages
84	Urša Valič	Človek in čas: Od ponedeljka do večnosti. Stalna razstava, ki obeležuje vstop v drugo stoletje Slovenskega etnografskega muzeja Man and Time: From Monday to Eternity. A Permanent Exhibition Marking the Slovene Ethnographic Museum's Entry into its Second Century	
87	Corinne Brenko	Prostori gibanja: Skupnostna razstava v Mestnem muzeju Ljubljana Spaces of Movement: A Community Exhibition at the City Museum of Ljubljana	
89	Bojan Knific	France Marolt in njegove zapuščine: Razstava v Slovenskem etnografskem muzeju France Marolt and His Legacies: An Exhibition at the Slovene Ethnographic Museum	
92	Luka Kropivnik	Ples – živa dediščina Evrope v gibanju Dance – Europe's Living Heritage in Motion	
		Poročila	Reports
94	Maja Bjelica	Vodenje vode: Hodinar po vodnih poteh Sečoveljskih solin Water as a Guide: A Walk along the Waterways of the Sečovlje Salt Pans	
99	Pia Krampfl	Poročilo o okrogli mizi »Posmrtno življenje ljudi, ki prehajajo meje« Report on the Round Table „The Post-Mortem Journey of People Crossing Borders“	

		Slovenci zunaj meja Republike Slovenije Slovenians Living beyond the Borders of the Republic of Slovenia	
103	Martina Piko-Rustia	Trdno zasidran v preteklosti in sedanjosti, z vedrim pogledom v prihodnost: Ob 100-letnici rojstva in 10-letnici smrti Dušana Jakomina ter 50-letnici Škedenjskega muzeja Firmly Anchored in the Past and Present, with an Optimistic View of the Future: Marking the 100th Anniversary of Dušan Jakomin's Birth and the 10th Anniversary of His Death, alongside the 50th Anniversary of the Škedenj Museum	
		Nekrolog	Obituary
111	Tanja Tomažič	Dr. Gorazdu Makaroviču v spomin In Memory of Dr. Gorazd Makarovič	
114	Dušan Štepec	Dušan Strgar (1960–2024) Dušan Strgar (1960–2024)	
		Društvene strani	Society Pages
116	Monika Kropej Telban	Ljubljanske pripovedi in izročila. Murkova ekskurzija: Tematski sprehod po Ljubljani Ljubljana Narratives and Traditions. Murko's Excursion: A Thematic Walk through Ljubljana	
118	Monika Kropej Telban	Pripovedna kultura: Slavnostni govor Murkove nagrajenke za leto 2022/23 Narrative Culture: Keynote Speech by the 2022/23 Murko Award Recipient	
120	Elias Günthner	Dnevi etnografskega filma 2025 Days of Ethnographic Film 2025	
122	Zora Slivnik Pavlin	Pustna ekskurzija – Vomnski poh Carnival Excursion – Vomnski poh Slovensko etnološko društvo 1975–2025 Slovene Ethnological Society 1975–2025	
		Etnologija je povsod	Ethnology is Everywhere
126	Franc Križnar	Glasba, ples in onomatopoeja v Gasparijevem slikarskem opusu Music, Dance, and Onomatopoeia in Gaspari's Painting Oeuvre	
		Razpisi, vabila, obvestila	Tenders, Invitations, Notices
130		Razpis za podelitev Murkove nagrade, Murkovega priznanja in Murkove listine za dosežke v etnologiji na slovenskem za leto 2024/2025 Tender for the Bestowing of the Murko Award, the Murko Special Recognition Award, and the Murko Certificate for Special Achievements in Ethnology in Slovenia for 2024/2025	
131		Vizualni esej Visual Essay	
132		Navodila avtorjem Instructions for Authors	



PRIDNOST V NOVI PREOBLEKI? Izgorelost in (navidezno) odnaučenje pridnosti

Izvirni znanstveni članek | 1.01
Datum prejema: 07. 01. 2025

Izveček: Avtorica v članku analizira pomen pridevnika *priden*, kot mu lahko sledimo v zbirkah slovenskih pregovorov in ugank ter v sodobnih medijskih objavah, ki pridnost kot »nacionalno normalnost« pogosto problematizirajo tudi kot enega od razlogov za izgorelost. Skladno z neoliberalnimi vrednotami samoodgovornosti in samopomoči avtorica zaznava vsebinsko preoblikovanje pomena pridevnika – v pridnost kot skrb zase. A ker je ta v sodobnosti predvsem družbeno in ekonomsko koristna, gre le za različico osnovnega pomena pridnosti.

Ključne besede: pridnost, pregovori in uganke, izgorelost, delo, Slovenija

Abstract: The article analyzes the meaning of the adjective *priden* (diligent) as it appears in collections of Slovenian proverbs and riddles, and in contemporary media discourse where it is often problematized and perceived as one of the reasons for burnout. In line with the neoliberal values of self-responsibility and self-help, the author perceives a substantial contemporary transformation of the meaning of the adjective – into *pridnost* as self-care. However, as it is primarily socially and economically beneficial in today's world, such meaning of *pridnost* is only a variant of its basic content.

Keywords: *pridnost*, proverbs and riddles, burnout, work, Slovenia

Po Daeni Aki Funahashi je sodobna znanost o prilagajanju stresu, »shajanju« z njim, med drugim tudi o rehabilitaciji po izgorelosti na delovnem mestu¹ znak prehoda med preteklostjo in sedanjostjo (2023: 75). Če namreč nekaj – v tem primeru izgorelost oziroma denimo po Mihi Kozorogu določene načine samoizčrpavanja (Kozorog 2023: 25) – opredelimo kot novo oziroma na novo normativno, s tem vzpostavljamo ločnico od preteklosti (Funahashi 2023: 86). Tako predvsem družboslovna literatura izgorelost razume kot univerzalni simptom sodobnega neoliberalnega kapitalizma – čeprav obenem vemo, da ima številne zgodovinske vzporednice in da njena opredelitev ni ne jasna ne enoznačna (gl. Habinc 2023a, 2024). Funahashi izgorelost zato razume predvsem kot povod za prilagajanje posameznikov na nov, v sodobnosti prevladujoč družbenoekonomski red (2011, 2023; prim. Habinc 2023a, 2024; Ware 1993). Rehabilitacija,² ki ji sledi, naj bi namreč povzročila spremembo posameznikove perspektive, kaj se od njega (na delovnem mestu) pričakuje (Funahashi 2023: 168). Ali, kot sporoča dokumentarni film *After Work / Po delu*, sodobne, z delom in s prostim časom povezane težave niso systemske, temveč, nasprotno, stvar nepravilnega čustvo-

vanja posameznikov; v izogib izgorelosti naj bi se posamezniki danes naučili drugače čustvovati (Gandini 2023). To, kar zaradi občutka, da niso sposobni dajati dovolj, pri posameznikih s samoagresijo in z izčrpavanjem namreč izgori, je njihov način čutenja sebe in svoje okolice, njihova stara naravnost do sveta. Izgorelost po tehnični medicinski logiki namreč prizadene »neposodobljene posameznike«, tiste, ki še ne sprejemajo, da ne štejejo več iz preteklosti izhajajoča moralno-politična prepričanja, ampak le v sodobnosti percipirana razumna dejanja oziroma angažmaji. Izgorelost zato spreminja vrednote in vzpostavlja drugačne moralne osebnosti in njihove prioritete, drugačna dožemanja racionalnega (Funahashi 2023: 116; prim. Clarke in James 2023; Bech Risør in Lillevoll 2021; Greco 1993). Izgoreli naj bi se povsod vsaj sprva počutili krive in osramočene, univerzalna pa so tudi medicinska in psihološka priporočila za okrevanje. A ker je izgorelost v različnih okoljih lahko posledica različnih nenagrajenih žrtvovanj (Funahashi 2011: 76), so z njo povezane tudi kulturno specifične vrednote in čustvovanja, ki naj bi jih zato, da lahko spremenijo sebe in svoj način življenja, posamezniki opustili.

Kulturno specifičnim doživljanjem izgorelosti se posvečata etnološko in kulturnoantropološko raziskovanje (Habinc 2023a: 76), ki psihiatrične raziskave mentalnih stanj, tudi stresa in depresije, s katerima se pogosto povezuje izgorelost,³ že nekaj časa bogatita s spoznanji, izhajajoči-

1 Prispevek obravnava izgorelost na delovnem mestu, ki jo Svetovna zdravstvena organizacija v svoji statistični klasifikaciji bolezni in povezanih zdravstvenih stanj 11. izdaje iz leta 2019 opredeljuje kot problem, povezan z zaposljivostjo ali nezaposlenostjo, oziroma kot »poklicno stanje«, povezano z delovnim okoljem (Burn-out Aid). Razen prvič je ne navajam s polnim poimenovanjem, ampak okrajšano, zgolj kot izgorelost (več o poimenovanju Habinc 2023a).

2 O medikaliziranosti in psihologiziranosti izgorelosti (na Slovenskem) glej Habinc (2023a, 2024).

3 Ker je izgorelost v Sloveniji zgolj »dopolnilna diagnoza«, psihiatri izgorelim diagnosticirajo predvsem različne F-diagnoze: anksiozno-depresivne motnje, reakcije na hud stres ipd. (Habinc 2023a: 70).

mi iz t. i. kulturno občutljivih intervjujev (Knežević Hočevar 2019).⁴ Ti se posvečajo predvsem vprašanjem, zaradi kakšnih moralnih in etičnih idealov ljudje npr. izgorevajo, kaj pri tem tvegajo oziroma kaj zanje šteje in česa naj bi se v izogib bodočim zdravstvenim in mentalnim zapletom v posameznih okoljih raje odnaučili (prim. Tužinská 2017), od česa naj bi se odmaknili in kaj naj bi kot neuporabno in preživetveno neracionalno pustili za sabo (Funahashi 2023: 175).⁵ A raziskav kulturno pogojenih, »napačnih vzorcev delovanja«, ki lahko privedejo v izgorelost, je malo (za Finsko prim. Funahashi 2011, 2023).

V prispevku se zato ukvarjam z enim od vzorcev delovanja, ki so ga predvsem spletni viri na Slovenskem prikazovali kot napačnega in kot pot v izgorelost – gre za pridnost, po Danu Podjedu (2024: 82, 84) kar za »nacionalno vrlino« oziroma »nacionalno normalnost«.⁶ Uvodoma se v članku ustavljam ob spreminjanju pomena pridevnika priden na Slovenskem skozi čas in ga skušam za preteklost analizirati glede na gradivo iz zbirke slovenskih pregovorov in ugank. V nadaljevanju orišem izseke iz sodobnega javnega medijskega diskurza, ki pridnost povezuje z izgorelostjo, v sklepnem delu pa pri analizi gradiva upoštevam različno (antropološko) literaturo, povezano tako z medicinsko antropologijo kot s kritično antropologijo skrbi, pri čemer posebno pozornost namenjam sodobnemu ambivalentnemu odnosu do dela. Če se namreč v pregovorih in ugankah odražajo nekdanji pomeni pridnosti, me pri vpogledu v sodobne javne medijske diskurze zanima, kaj v zvezi s pridnostjo je danes razumljeno kot negativno, razlog za odmik ali celo njeno nezaželenost, kaj pa je po drugi strani v procesih okrevanja po izgorelosti cenjeno in koristno. Če namreč biti priden »pomeni, da nekdo s svojimi dejanji koristi skupnosti in družbi« (Podjed 2024: 81), opazujem, kako sodoben negativen odnos do pridnosti odraža predvsem spremenjeno razumevanje (družbene) koristnosti. Z analizo diskurzov o izgorelosti namreč ugotavljam, kaj je danes percipirano kot družbeno koristno, smiselno in racionalno – kakšna je torej pridnost v novi preobleki. Gradivo za članek temelji na večinskem, ne celotnem arhivu zbirke slovenskih ugank, ki je z iskalno besedo pri-

den, pridniga, pridne, pridnih ipd. ponudil dva zadetka (Slovenian riddles), ter na izpisu iz zbirke paremioloških enot na repozitoriju Clarin.si (Babič idr. 2023). Gre za 176 pregovorov⁷ (s podvajanji in različicami 186, od tega je eden brez vsebinske povezave s priden), ki so bili v zbirko uvrščeni z namenom zbiranja starejšega gradiva: najstarejši je iz Slovenskega besednjaka Valentina Vodnika (1806–1817) (*Pridna mladost sturi častito starost*), 101 pregovor (54,3 odstotka vseh) je iz obdobja do leta 1970, preostali pa so iz zadnjih desetletij – najmlajši vnos je iz leta 2009 (*Tatljive mačke naredijo pridno gospodinjo*).⁸ Obenem za vpogled v sodobni javni medijski diskurz na Slovenskem analiziram objave, ki mi jih je kot rezultat iskanja po ključni besedi pridnost ponudil spletni brskalnik, razmerje med izgorelostjo in pridnostjo pa sem spremljala še s sledenjem objavam javne Facebook skupine *Burnout, bye bye*.⁹ Pri njihovem pregledovanju sem se poleg na omembe pridnosti osredotočala tudi na vrednote v zvezi z delom in (medčloveškimi) odnosi, kot so jih zaznavali avtorji objav pred lastno izkušnjo izgorelosti in po njej. Pregledala sem vse objave omenjene Facebook skupine med 7. 1. 2023 in 21. 5. 2024, z njeno upravljalco¹⁰ pa sem se pogovarjala tako o skupini kot tudi o njenih izkušnjah in pogledih na izgorelost.

7 Marija Stanonik (2015: 173, 176, 205) pregovore opredeli kot »najkrajšo obliko slovstvene folklorne, vpleteno v vsakdanji pogovor z okrasnim namenom, za podkrepitev lastne misli / trditve ali njuno relativiziranje, ko se izraža splošna resnica, nauk, prisposoba«. Pregovori po Mariji Stanonik razkrivajo poteze posamičnih (etničnih, narodnih, pokrajinskih) skupnosti; vsak narod naj bi imel lastne, zanj značilne pregovore, ki izražajo njegova etična merila. Saša Babič k temu med drugim dodaja, da pregovori kot kratki stereotipi »jedrnatopovzemajo izkušnje več rodov (in narodov) z namenom učiti naslovnika ali kritizirati človekovo obnašanje ali opozoriti na nevarnost« (Babič 2015: 53).

8 Pregovorov, objavljenih od leta 2000, je 33 (17,7 odstotka). Za pomoč, pojasnila in številne razmisleke o pomenu pregovorov in ugank se zahvaljujem Saši Babič.

9 Facebook je kot rezultat iskanja po ključnih besedah izgorelost, izgorelost Slovenija, burnout Slovenija ponudil v Sloveniji najboljše zasebno skupino Izgorelost, ustvarjeno leta 2019. Oktobra 2024 je štela 2800 članov, raziskovalnega dostopa do nje pa mi upravljalca strani ni odobrila. V istem obdobju je zasebna skupina Življenje brez izgorelosti, Psihoterapija POT štela 660 članov, odprta skupina Burnout, bye bye pa je imela 393 sledilcev. Objave iz slednje skupine s soglasjem upravljalke strani Darje Hvala v članku navajam anonimizirano, z datumom njihove objave.

10 Kot se na spletni strani predstavlja sama, je *coachinja*, HR svetovalka (tj. svetovalka na področju človeških virov v podjetju) in mentorica (Darja Hvala). Facebook skupino je zasnovala izhajajoč iz lastne izkušnje izgorelosti leta 2016, ki jo je bilo, kot navaja, tistim, ki je niso preživeli, težko razumeti. S skupino »vabi na virtualno kofetkanje vse, ki na bolniški telesno že lepo okrevajo,« želi pa jih podpreti tudi na poti k »še drugačnemu okrevanju« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 11. 4. 2023). Objave v omenjeni skupini se večinoma osredotočajo na proces soočanja z izgorelostjo, premisleke o poti do nje in okrevanje.

4 Tina Mlinarič piše o kulturno-formacijskem intervjuju, ki pa ga, kot ugotavlja, psihiatrični oddelki v Sloveniji ne uporabljajo in ki prav tako ni del učnih načrtov študija medicine oziroma psihiatrične specializacije ali pa vsaj izobraževalnih delavnic (2024: 34; več o uporabi antropoloških metod v psihiatriji gl. 38–51).

5 Na pomen tovrstnih spoznanj je v nedavni tematski številki *Delavske enotnosti*, glasila Zveze svobodnih sindikatov Slovenije, opozorila tudi dr. Nastja Svetina, specialistka medicine dela, prometa in športa, zaposlena na URI Soča. Za okrevanje izgorelih posameznikov je po njenem mnenju namreč pomembno, »da začnejo prepoznavati napačne vzorce delovanja in vzroke, ki so jih pripeljali do izgorelosti«, ter jih tudi ustrezno naslavlja oziroma odpravljati (Poredoš 2024: 15).

6 Pridnost je pomensko tudi izjemno težko natančno in dosledno prevesti (Habinc 2024: 119; prim. Podjed 2024: 81).

Pridnost skozi pregovore in uganke

Slovar slovenskega knjižnega jezika izraz priden pojasnjuje kot »tisti, ki rad, dosti dela, ki izpolnjuje dolžnosti, zahteve, ki ne povzroča neprijetnosti, nevšečnosti«. Zastarel pomen izraza je koristen in dober, sinonimi naj bi bili deloven, discipliniran, koristen in marljiv (Fran: Priden). Olga Tratar (2014: 42), ki je raziskovala, kako se je v slovenskem knjižnem jeziku od reformacije do danes spreminjal pomen pridevnika priden, ugotavlja, da vsi pomeni poleg lastnosti (predmeta, pojma, osebe ali živali) izražajo tudi pozitivno oceno. Pridevnik je v pisnih virih prvič izpričan v 16. stoletju, pri čemer je v besedilih protestantskih piscev prevladoval njegov pomen »koristen, potreben«, lahko pa je označeval tudi osebo z zlasti v moralnem pogledu pozitivnimi lastnostmi,¹¹ spodobnega, poštenega človeka ali sposobnega, pripravnega za kako delo. V obdobju od konca 17. do srede 19. stoletja so soobstajali izhodiščni in izpeljani pomeni, pridružil pa se jim je tudi nov pomenski odtенок »delaven, prizadeven«, ki je po Olgi Tratar (2014: 41) najbrž izpeljan iz pomena »tak, ki izpolnjuje dolžnosti, pričakovanja« – gre torej za novo pomensko sestavino: priden je tisti, ki izpolnjuje delovne dolžnosti. Na prelomu iz 18. v 19. stoletje izhodiščni pomen »koristen« ter izpeljani pomeni »sposoben, pripraven za delo« in »značajska, moralno dober« začnejo zamirati, sočasno pa začne naraščati pogostnost pridevnika priden v pomenih »tak, ki izpolnjuje dolžnosti, pričakovanja« in »delaven, prizadeven« (Tratar 2014: 41–42). Po Olgi Tratar v zavesti sodobnih govorcev slovenščine – sodeč po sodobnem besedilnem korpusu Fidaplus (v dvesto izpisih) – ni izhodiščne rabe pridevnika priden v pomenu »koristen, uporaben«; kot sklepa, ta v sodobnosti ne obstaja. Danes se pridevnik rabi v pomenih »delaven, prizadeven« in »tak, ki izpolnjuje dolžnosti, pričakovanja« (Tratar 2014: 27, 29),¹² pri čemer je prvi pomen v pregledanem gradivu več kot štirikrat pogostejši kot v pomenu »tak, ki izpolnjuje dolžnosti, zahteve«.

Deloma njeno analizo potrjujeta tudi izpisa iz zbirke paremioloških enot na Clarin.si in zbirke večinskega, ne celotnega arhiva slovenskih uganek. Čeprav pregovori, objavljeni od leta 2000, teh je 33 oziroma 17,7 odstotka vseh, pridnost večinoma, tj. v tretjini primerov, kažejo kot nasprotje lenobe (in v 18 odstotkih izpostavljajo pridnost

žensk),¹³ gradivo obeh zbirk kaže, da se pridnost, tudi v pregovorih iz 20. stoletja, še vedno pojavlja tudi kot sopomenka za koristnost¹⁴ – zaradi preživetja predvsem koristnost (oziroma smiselnost) fizičnega, agrarnega dela (npr. *Zemlja ni žejna krvi vojakov, ampak znoja pridnih ljudi, Priden bi bil, ko bi zakaj bil*).¹⁵ Pregovori pridnost povezujejo z marljivostjo in znanjem, zaradi katerih je delo lahko opravljeno (dobro),¹⁶ predvsem pa pri pridnosti štejejo dejanja in ne besede (npr. *Pridne roke naredo samo kar morejo, jezik pa vse kar hoče*). Tako kot ugotavlja tudi Olga Tratar, pridnost pomeni delavnost oziroma nasprotje lenobe, ki, sodeč po pregovorih, skupaj s prebrisanostjo,¹⁷ dobrosrčnostjo, čistim, zlatim ali veselim srcem, tudi dobrim zdravjem ali »pravilnim življenjem« še bolj kot denar lahko preprečijo revščino (in lakoto) oziroma zagotavljajo blaginjo.¹⁸ Na ta način je pridnost pojmovana kot koristna in upravičljiva, saj je tudi (upravičljiv) razlog za preskrbljenost s hrano (npr. *Priden za delo, priden za jelo*), predvsem pa naložba za starost¹⁹ oziroma težke čase.²⁰

13 S po štirimi pregovori sledijo pregovori o (med drugim) pridnosti kot največjem bogastvu in družbeni zaželenosti pridnih. Iz tega obdobja pa sta tudi pregovora, ki pričata o nezadostnosti, neumnosti pridnosti: *Če si priden kot čebela, delaven kot mravlja, zvest kot pes, ti rečejo, da si osel; Priden hlapec oslov brat*.

14 Npr. *Ko bi priden bil, to bi miši lovil; Voda še v čevljih ni pridna; Ni priden gospodar, če ga hlapec ne pozna*.

15 Kar je povezano tudi s pregovorom, ki priča, da se o mrtvih (v nasprotju z živimi) govori le dobro: *Ko se ženiš, si slab, ko umreš, si priden* (o koristnosti umrlih prim. Mencej 2024: 2–8). Nekaj pregovorov iz zbirke pa pridnost povezuje tudi z vremenskimi mejniki (*Če je na sv. Lenarta, 6. novembra, lepo, ta pridni in ta leni stelo dobo; Če miren, a mrzel si Silvester, pridna [pomagala – op. p.] bosta Sv. Peter in Avgustin*) oziroma se nanaša na sklepanje po analogiji (*Kdor je na novo leto priden, oni bo priden vse leto; kdor pa zločest, ta bo zločest vse leto*).

16 Npr.: *Kdor se pridnega dela izuči, lahko slamo v seno spremeni; Pridne roke so vedno zlata vredne; Pridna kokoš ima na vsakem kupu gnoja dovolj opravka; Kdor ni priden, si tudi ne more nič priprijeti [pridobiti – op. p.]*.

17 Iznajdljivostjo, bistrostjo, spretnim prikrivanjem za dosego svojega namena (Fran: Prebrisanost).

18 Npr.: *Prebrisana glava, pa pridne roke, bogastvo so boljše, nego zlate gore; Dobro srce in pridne roke je večje bogastvo kot zlate gore; Priden biti, prav živeti, – daje nam obogateti. Kdor je priden, ne umerje nikoli lakote; Pridni najde povsod dosti kruha; Brez orača in pridnega kopača ne bi bilo ne kruha ne kolača; Če ni pridnega kmeta, ne bo dobrega leta; Pridnemu človeku lakota pogleda le skozi okno, v hišo pa ne pride; Priden človek najde za vsakim grmom kos kruha, pod vsakim kamnom krajcar; Priden človek ima kruha, glad mori samo lenuha. Prav tako: Preveč pridni gospodinji mleko prekipava, ker ga ima toliko, da pljuska čez rob posode*.

19 Npr. *Pridne roke skrbijo za stare zobe; Pridna mladost dela častito starost; Človek, ki je priden, dokler je mlad, bo dobrih del bogat na svoje stare dni; Bodi priden kot čebela pa se ti bo obrestovalo. Obenem je pridnost naložba v prihodnost ženske: Pridne roke si doto same pridobe*.

20 Npr.: *Pridnemu nesreča vseh kosti ne zlomi, lenuha pa tako ob tla vrže, da obleži; Pridnega človeka skuša samo en hudič, lenega pa cela legija*.

11 Ta pomen je po Olgi Tratar (2014: 31) tesno povezan s pomenom »koristen, potreben«, kajti kar je koristno ljudem – predvsem zato, ker jim omogoča, da pridejo po smrti v nebesa – je tudi moralno, etično dobro. Etimološki slovar prid kot iztočnico, povezano s priden, razlaga s »kar je zraven položeno, dodatek«, a ob priden, pridnost navaja tudi njihovo nasprotje oziroma izraze z v moralnem pogledu negativnimi lastnostmi: izpriditi, izprijen, izprijenec, izprijenost, spriditi, sprijen, sprijenec, sprijenost (Etimološki slovar).

12 Eden od dveh današnjih pomenov obravnavanega pridevnika, in sicer »tak, ki izpolnjuje dolžnosti, zahteve«, se je po Olgi Tratar (2014: 32) najbrž razvil iz pomena »tak, ki ima pozitivne lastnosti, zlasti v moralnem pogledu«, tudi »spodoben, pošten«.

Sodeč po pregovorih naj bi pridni lažje premagovali težke razmere in nesreče, medtem ko naj hudobni, zlobni, nevarni in leni ne bi preživeli niti v najboljših razmerah.²¹ V pregovorih se ob prebrisanosti in marljivosti kot lastnosti pridnega, ki imajo tudi svojo denarno vrednost, kažejo še prilagodljivost in iznajdljivost (*Pridnemu nese vsaka sekira, lenuhu le žlica se ne upira*), predvsem pa neodlašanje²² in zgodnost oziroma pravočasnost.²³ Pridnost pomeni tudi redoljubnost (*Kjer ni pridne mačke v hiši, dobro se imajo miši*), natančnost in vestnost (*Pridna kura vsako zrno pobere*), nepovršnost, nezaletavost in nehitenje (*Priden je, kdor dela počasi*), odprtost in pripravljenost na mobilnost (*Ni priden, kateri se velike [deželne – op. p.] ceste ogiba*). Ob npr. bistumnosti, veselosti, vzajemnosti je pridnost torej družbeno cenjena oziroma ustrezna (neproblematična) lastnost,²⁴ všečna ne le družbi, ampak tudi bogu.²⁵

Analiza pogostnosti nadalje kaže, da pregovori pridnost najpogosteje povezujejo z ženskami (45 oziroma 24 odstotkov vseh pregovorov),²⁶ z nasprotjem lenobe²⁷ in največjim bogastvom, ki denimo preprečuje lakoto oziroma revščino, pa tudi z všečnostjo bogu.²⁸ Ženska pridnost²⁹ se kaže v delavnosti, marljivosti in požrtvovalnosti,³⁰ saj zagotavlja preskrbljenost in varnost moškega oziroma

družine.³¹ Ima tudi denarno vrednost, saj denimo osem pregovorov iz zbirke poudarja prejo kot dobičkonosno žensko opravilo,³² cenjeni so pa tudi gospodinjenje, kuhanje in pletev (npr. *Pridna predica, pridna plevica, dobra gospodinja*). Sodeč po pregovorih je poleg tega pridna žena zgodnja,³³ vztrajna in nezapravljiva,³⁴ cenjeno je, če je tudi čedna (npr. *Kuharica pridna in čedna je vse hvale vredna*), a njena pridnost je pomembnejša od lepote.³⁵ Sodeč po pregovorih pridnost privzgojijo starši (npr. *Čedne otroke Bog da, pridne morajo starši izrediti*);³⁶ pridne neveste matere vzgajajo s svarili (npr. *Če mati hčer svari, pridno nevesto izredi*), delavce pa gospodinje s svojim zgledom (*Dobra gospodinja ima vselej pridne delavce*). Strogost in spopadanje s težavami³⁷ priučita pridnost, zato denimo tudi gospodinja postane pridna šele s soočanjem s težavami.³⁸ Rezultat vzgajanja v pridnost so ponižnost, uklonljivost (npr. *Pridnega konja ni treba tepsti*) in neproblematičnost (sploh otrok) (*Priden si, kadar spiš*).³⁹ A vseeno, kot kažejo nekateri pregovori, (vzgoja za) pridnost ne izničuje razrednih razlik (npr. *Bogati postopači so pri pogači, pridni siromaki pa pri ovsenjaki* [ovseni kruh – op. p.]). Pridnost lahko sicer preprečuje zavistnost (npr. *Bodi sam priden, pa ti ne bo treba biti zaviden*),⁴⁰ a sodeč po pregovorih lahko revež obogati le, če je nepošten.⁴¹ Zato je sodeč po nekaj pregovorih pridnost necenjena oziroma premalo cenjena, nespametna oziroma neumna, saj ne zagotavlja niti zadostnega plačila, kaj šele bogastva; kot

21 Npr.: *Dva pridna se živita i v črni gori, dva zločesta ni v širokem polji*; *Pridnemu nese vsaka sekira, lenuhu le žlica se ne upira*.

22 Npr.: *Pridnemu jeden danes več velja, nego lenuhu dva jutra*; *Za pridne ima teden sedem »danes«, za leno pa sedem »jutri«*.

23 Npr.: *Zgodnja danica, pridnim zlatica*; *Priden človek je s svitom na nogah*; *Lenuh zvečer postane priden*. Podobno priča uganka: *Vprašanje: Pridni me radi imajo, leni me mrze, onim sem ljub in drag, tem sem neprijeten? Odgovor: Jutro*.

24 Npr.: *Pridniga človeka vsaki štima* [ceni – op. p.]; *Brihtni in pridni so iskani povsod*; *Bodi priden in vesel, pa te vsak bo rad imel*; *Priden bodi drugemu, pa bo tudi drugi tebi priden*.

25 Npr.: *Delo pridnih rok blagoslavlja Bog*; *Pridnemu Bog pomaga*; *Pridnega človeka Bog zmerom vidi*; *Pobožen ino priden bodi*; *plačilo pride ti povsodi*; *Pridne roke pa veselo srce ima Bog rad in pa ljudje*; *Pridnost je mati sreče in pridnimu da Bog vse*.

26 Medtem ko Olga Tratar (2014: 40) ugotavlja, da se skoraj tri četrtine pregledanih pojavitev pridevnika priden v pomenu »tak, ki izpolnjuje dolžnosti, zahteve« nanaša na samostalnike s kategorijo človeško mlado.

27 Osem pregovorov *Pridnemu človeku lakota pogleda le skozi okno, v hišo pa ne pride* in petnajst različic pregovora *Priden človek ima kruha, glad mori samo lenuha*.

28 Skupaj devetnajst pregovorov pridnost (ob prebrisanosti in dobrem, čistem, zlatem, veselem srcu) vidi kot največje bogastvo (različice pregovora *Prebrisana glava, pa pridne roke, bogastvo so boljše, nego zlate gore*); deset različic pregovora *Priden človek najde za vsakim grmom kos kruha, pod vsakim kamnom krajcar* kaže na pridnost kot način preprečevanja lakote oziroma revščine. Enajst pregovorov pridnost kaže kot všečno bogu.

29 Ta, morda v pomenu koristnosti, pa se ne povezuje z mačehami, gl.: *Kolikor vran belih, toliko mačeh pridnih*.

30 Npr.: *Pridna ženska tri vogle podpira*; *Gospodinja pridna tri ogle podpira*; *Pridna ženska tri vogle podpira, pa še četrtega pomaga možu nositi*; *Pridna žena je suženj svoje družine*.

31 Npr.: *Je pridna žena, je stava dobljena*; *Pridna gospodinja je najboljša gotovina*.

32 Npr. *Bolj bode pozimi pridna predica, bolj bo rožljala pod palcem petica*; *Pridna predica ima dovolj srajc*.

33 Npr.: *Pridno ženo mora mož k pokoju siliti in vstati braniti*; *Pridna gospodinja je s prvim svitom na nogah*.

34 Npr.: *Pridna gospodinja mora za pero čez plot skočiti*; *Pridna žena je mišje vrste, zapravljivka kokoške*.

35 Npr.: *Tista, ki ima pridne roke, ima lahko krive noge*; *Dekle, pridna in lepa za oko, odvaga cekinčkov sto, nemarna in lepa, pa je vredna ko puhla repa*.

36 Več o socializaciji otrok, sklepajoč iz analize leksema otrok v slovenskih pregovorih gl. Huzjan (2024).

37 Npr.: *Strog šolmajster naredi pridnega šolarja*; *Gosenca naredi pridnega sadjerejca*.

38 Npr.: *Poredni otroci pa slaba mačka naredijo pridno gospodinjo*; *Tatljive mačke naredijo pridno gospodinjo*.

39 To odraža tudi ena od dveh ugank iz fonda slovenskih ugank: *Vprašanje: Kdaj je človek najbolj priden? Odgovor: Kadar spi*.

40 Lahko le ugrabimo, koliko so (bili) pregovori namenjeni tudi samotolažbi (npr. da je dobro, zlato, čisto srce boljše od bogastva in da hudobni, zlobni, nevarni ljudje ne preživijo tudi v ugodnih razmerah).

41 Npr.: *Če iz berača gospod rata, ni priden*; *Boljše priden bedak, kot osovažen nepoštenjak*. To morda nakazuje tudi pregovor *Ne kaže mu brada, da bi bil priden* – bogatašem (z urejeno brado) enako kot (lenim) beračem (z neurejeno) brado pridnosti pregovor ne pripisuje. Morda pa se nanaša tudi na mlade, ki so še brez brade.

podučujejo, je smiselno premisliti, ali se pridnost izplača oziroma ali je (osebno) koristna.⁴²

Kot kažejo pregovori, je bila pridnost kot nasprotje lenobe in največje bogastvo (zoper revščino, lakoto) še v 20. stoletju tudi koristna – koristna kot delavnost, prizadevnost, marljivost za preživetje, blaginjo, starost in v težkih obdobjih. Pregovori v zvezi s pridnostjo se, kot sklepam, nanašajo na agrarno gospodarstvo oziroma fizično delo ter v zvezi z obojim poudarjajo veliko težo ženske gospodarske in gospodinjske vloge (prim. Destovnik 2002: 17–69); otroke omenjajo le redko (prim. Tratar 2014: 40–41). Sodiijo o ekonomsko-preživetveni vrednosti znanja (veščin), redoljubnosti, natančnosti, vestnosti, nepovršnosti, nezaljavosti, brez hitenja opravljenega dela, cenijo pa tudi prilagodljivost, iznajdljivost, prebrisanost in ustrezen odnos do časa – v agrarnem gospodarstvu zgodnost oziroma jutranja opravila. Lastnost, ki je v zvezi s pridnostjo izpostavljena zgolj, ko se pregovori nanašajo na ženske, je nezaprljivost; njihovo zunanjo (fizično) lepoto v primerjavi s pridnostjo vidijo kot sekundarno. Splošno naj bi se pridnost privzgajala, in sicer s strogostjo, z zgledom in s spopadanjem s težavami, »vzgoja za pridnost« pa poraja ponižnost, uklonljivost in neproblematičnost. Zato obstoječega družbenega (in gospodarskega) reda tudi ne spreminja; kot kažejo pregovori, razrednih razlik s pridnostjo ni mogoče premostiti, prav tako obogatitev ni povezana s pridnostjo (oziroma marljivostjo), ampak z nepoštenostjo. Pridnost zato ni le ekonomska oziroma preživetvena, ampak tudi moralna vrednota, saj je pregovori ne povezujejo le z že omenjenimi prilagodljivostjo, iznajdljivostjo in prebrisanostjo, ampak tudi s srčnostjo (dobrosrčnost, zlato, čisto ali veselo srce) in (družbeno oziroma bogu všečnim) »pravilnim življenjem«.

Pridnost v sodobnih javnih diskurzih na Slovenskem

Precej drugačno vrednost pridnosti kot pregovori in uganke pa kaže vpogled v sodobne medijske objave, ki pridnost pogosto problematizirajo, denimo:

Največja pohvala, kar jo lahko kot Slovenec dobim, je, da sem priden [...] Ni govora o učinkovitosti, kaj šele ustvarjalnosti, kajti v Sloveniji ni pomemben učinek, marveč delo samo⁴³ [...] Stoletja je delovalo dobro, zdaj

pa je zaškrpalo. V samostojni državi šteje uspešnost – to pa je nekaj, kjer smo povsem zgubljeni. (Mazzini 2010)

Navedeno razmišljanje o razmerju med pridnostjo in delom izpred več kot desetletja dopolnjujejo podobne, sodobnejše objave, npr. besedilo z naslovom Ne bodimo več pridni:

Slovence hvalijo kot ljudi z znanjem in hkrati izpostavljajo našo nizko usposobljenost (!). Med znanji in veščinami, ki jih pri slovenskih sodelavcih pogrešajo, so podjetnost, kreativnost in inovativnost ter pozitiven odnos do dela: motiviranost, želja po učenju in napredovanju, samostojnost in odgovornost, samoiniciativnost, proaktivnost, fleksibilnost, strokovnost, reševanje problemov in ciljna naravnost [...] Če želimo imeti več in živeti bolje, očitno samo privzgojena pridnost ne bo dovolj. Prilagoditi bomo morali svoje navade, mišljenje, veščine. (Mediade)

V nedavnih spletnih objavah poleg tega zasledimo tudi preizpraševanja, kaj pridnost sploh je, koliko je (še) vredno biti priden oziroma koliko je pridnost (še) vrednota. Tako so o pridnosti kot o trdem delu in poslušnosti leta 2018 razmišljali avtorica in gostje oddaje RTV Slovenija Turbulenca z naslovom Je vredno biti priden? Ugotavljali so, da je pridnost vrlina (tudi npr. mravelj in čebel), ki ne dopušča individualizma, saj je njen namen, da »drži družbo skupaj«. A nadrejenemu, denimo, ne rečemo, da je priden – največkrat naj bi v sodobnosti pridnost uporabljali v zvezi z otroki in osebami z motnjami v duševnem razvoju; pridni pa naj ne bi upoštevali sebe, ampak naj bi predvsem želeli ugajati drugim (Oddaja RTV SLO Turbulenca). Številne so tudi spletne objave, ki zavračajo vzgajanje otrok v pridnost, saj »biti priden pomeni izpolnjevanje pričakovanj, ki jih imajo do otrok odrasli. Priden je nekdo, ki ne povzroča težav: ni hrupen, ne nagaja, ne razmetava, se ne izpostavlja nevarnostim. Nekdo, ki odraslim zagotavlja sveti mir« (Foks 2019). Priden (oziroma neviden otrok) naj bi posledično hrepenel le po odobravanju, ki sicer začasno poteši njegovo predstavo o lastni vrednosti (gl. npr. Mediade, K. R. 2023 in Omulec in Erjavec Bizjak 2023), na splošno pa naj bi vzgoja za pridnost zavirala mišljenje s svojo glavo oziroma zunaj okvirja. Spodbujanje pridnosti namesto inovativnosti naj bi se v nadaljnjih letih namreč poznalo tudi na trgu dela, saj naj bi danes pridnost ne bila več dovolj, »da bi ustvarili dovolj denarja za blaginjo v družbi« (Mediade).⁴⁴ Povzete objave pridnost torej povezujejo s sicer marljivim, a neustvarjalnim, neučinkovitim in sploh delom, ne-

42 Npr.: *Če si priden kot čebela, delaven kot mravlja, zvest kot pes, ti rečejo, da si osel; Priden hlapec oslov brat; Kjer je veliko delavcev, enga pridnega iz ničesa ne plačaš; Pridnim ljudem primerno plačilo!*

43 Avtor svoja opažanja podkrepi z nevrološkimi spoznanji in jih poveže z odmevi janzenizma na Slovenskem: »Prvi element našega dela je torej tlačansko pojmovanje dela (neprestanost, vtis na sosede ...), nujno pa moramo dodati še [...] krivdno nevrozo. Ko končamo smiselno delo, možgani izločijo nevroproenašalce, ki nas nagradijo z občutkom zadovoljstva. Zato se lotimo naslednjega smiselnega dela. Krivdno pa ne delamo iz užitka, marveč garamo zato, da se ne bi počutili krive, recimo pred sosedi in, še huje, pred samim seboj [...]

Naše delo je torej zastavljeno za reševanje podrejenega položaja pod okupatorjem in kot izhod iz krivdne nevroze, posledice janzenistične verske skrajnosti.« (Mazzini 2010)

44 Kot pojasnjuje vir: »Pred časom smo od Zavoda za zaposlovanje slišali, da se ‚pridni‘ študentje – tisti, ki se posvečajo le študiju in imajo odlične ocene – po diplomi prijavijo na zavod za zaposlovanje. Zakaj? Ker se ne znajdejo, ker niso kreativni pri iskanju službe, ker niso prilagodljivi in ker ne živimo več v času, ko službe po diplomi z odliko čakajo na nas.« (Mediade)

prilagojenim sedanjim zahtevam delovnega trga; vzgojo za pridnost zato njihovi avtorji tudi razumejo kot vse manj individualno in tudi skupnostno ustrezno in zaželeno. Med drugim zato, ker naj bi preveč pridnosti posameznike lahko vodilo v izgorelost. Tako denimo objava z naslovom *Je biti pridren res pohvala?* razume izgorelost prav kot posledico pridnosti: »Bila sem pridna. Danes, deset let kasneje, besede pridnost ne prenesem. Niti slišati je več ne morem. Zakaj le? Če pa sem bila celo življenje pridna? Ker sem lani izgorela. In izgorela sem zaradi svoje pridnosti« (K. R. 2023, gl. tudi Oddaja RTV SLO Turbulenca). Podobno kaže tudi pregled objav v Facebook skupini Burnout, bye bye, saj denimo ena pojasnjuje, da se »izgorelost [...] ni zgodila zato, da boš čim prej takšna⁴⁵ kot pred njo« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 24. 4. 2023). Izkušnja je pojasnjena kot priložnost za »individualno reprogramiranje« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 9. 6. 2023), »učenje in posvajanje novega življenjskega sloga. Ki je bolj skladen z našimi globokimi potrebami« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 8. 5. 2023), pri čemer »so spremembe odnosa do sebe⁴⁶ nujen nauk, ki ga je izgorelost prinesla na pladnju« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 11. 5. 2023; prim. 23. 6. 2023 in 12. 4. 2023). Šlo naj bi za prioritiziranje samega sebe oziroma »postati si najbolj pomemben« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 23. 6. 2023), denimo: »včasih sem čas prioritizirala okrog službenih ciljev in prepuščala čas in nivo energije pač še ostalim ljudem in željam [...] Če sem znala odlično skrbeti za cilje, pa dosežke in vse ostalo okoli mene, bi znala tudi zase, a ne? Ma nisem« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 6. 5. 2024). Objave poudarjajo učenje skrbi zase: »Če smo kot otroci opazovali in poslušali, da smo VREDNI in videni le, ko skrbimo za druge, smo ustrezljivi, delamo tudi, ko smo že utrujeni, iztrošeni in preko svojih meja [...] Skrbeti zase se sploh nismo zares NAUČILI« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 20. 11. 2023, prim. 25. 9. 2023 in 14. 6. 2023).⁴⁷ Naučena pridnost naj bi bila povezana s samovrednotenjem preko aktivnosti oziroma dela, saj, kot je zapisala Darja Hvala:

[...] ni enostavno počivati predvsem takrat, ko ŠE IMAŠ energijo. Ker te »pridna punčka, pridni fant« v tebi poriva v akcijo, ti prigovarja, da nimaš vrednosti, ko NE DELAŠ, da si nedela ne smeš privoščiti, ker je to narobe

in kaj da si bodo drugi mislili o tebi [...] Da ne omenim, kako trpiš, ko morajo »tvoje« delo opravljati drugi namesto tebe in bojo oni vsak hip pregoreli, ker tebe že toliko časa ni v službi. (Facebook skupina Burnout, bye bye: 11. 8. 2023)

Pridnost tudi te objave povezujejo predvsem z odnosom do dela, z idejo »več kot delaš, več si vreden« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 3. 5. 2023), z izražanjem ljubezni in naklonjenosti »skozi potrjevanje tvojih dosežkov« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 21. 4. 2023). Spreminjanje sebe oziroma »osebno rast«, »izboljšanje samega sebe« naj bi zato po izgorelosti usmerili tudi v ugotavljanje »prave mere« delavnosti in aktivnosti nasploh, v iskanje človekove vrednosti ne le v delu. Če je namreč pred izgorelostjo veljalo, »cenila si pri sebi, da zmoreš vse« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 14. 6. 2023), je v eni od svojih objav Darja Hvala izjavo, »veš, delo da meni polno energije. Jaz nimam niti časa, da bi šla na kosilo,« pokomentirala kot odraz edine človekove vrednosti v delu in se ob tem spraševala, kaj človeku poleg dela še lahko daje energijo (Facebook skupina Burnout, bye bye: 19. 4. 2023).

»Pridne punce pridejo v nebesa, poredne pa povsod«:⁴⁸ Odmik od pridnosti?

V nasprotju z večino raziskovalcev Makovicky, Wiegatz in Kofti (2023: 3) menijo, da je sodobni neoliberalni kapitalizem, zato da se lahko reproducira in napreduje, prav tako utemeljen v odnosu do moralnih retorik in delovanj. Ni materialističen in moralno izpraznjen, saj ima neoliberalna etika pri uvajanju ukrepov prav tako pomembno vlogo, raziskovalno pa je zato zanimivo predvsem, kaj danes razumemo kot dobro, zaželeno in primerno (prim. Makovicky 2018). Ob tem je treba upoštevati, da postfordistično pojmovanje dela tega ne omejuje na način zadovoljevanja potreb, ampak naj bi šlo za nekaj samo po sebi dobrega. S prostovoljnim delom in splošnim moralnim imperativom dela (na sebi, na drugih, za denar) je sodobno državljanstvo tako močno moralizirano, ključna neoliberalna vodila pa so zanašanje sam nase, samopomoč, odgovornost in uspeh (Muehlebach po Makovitzky 2018: 7, 127).⁴⁹ Kljub temu naj bi bilo le malo empirič-

45 Objave v navedeni skupini so vedno napisane v ženskem spolu, nagovarjajoč torej ženske bralke oziroma sledilke.

46 Denimo: »se naučiš drugače ravnati s svojimi odzivi, čustvi, mislimi in se odločiš, kako se greš zavestno svoje življenje« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 5. 5. 2023).

47 Gl. npr. tudi: »1. maj, praznik dela na SEBI [...] Če te je neprestano dokazovanje drugim, pa perfekcionizem in borba za dosežke in potrditve pripeljala čez rob v izmučenost, izčrpanost, potem veš, kaj pomeni pretiravati z delom. Pozabiti nase. Na svoje potrebe. [...] je tvoja nov mantra, tvoje novo polje rasti v delu na sebi [...] v nastajanju svoje boljše verzije« (Facebook skupina Burnout, bye bye: 1. 5. 2023).

48 Gre za naslov priročnika Ute Reihardt s podnaslovom *Zakaj nas poslušnost nikamor ne pripelje*. Šesti natis prevoda v slovenščino je leta 2010 izšel pri založbi Vale-Novak, v njegovem predgovoru pa je psihiatrinja Martina Tomori med drugim zapisala: »Pridne punce sicer morda res pridejo v nebesa, a precej verjetno je, da se bodo tam zelo dolgočasile. Če pa se te pridnosti otresejo, če si dopustijo stik s seboj, svojimi pravimi čustvi, težnjami in potrebami, če zgradijo zdravo samozavest in razprejo krila lastne ustvarjalnosti, imajo bistveno več možnosti« (Reihardt 2010: 15). Ali, kot se glasi naslov zadnjega poglavja knjige: Poredne punce pridejo povsod, tudi v nebesa ... na Zemlji!

49 Po pisanju Boštjana Kravanja (2023: 54) ne gre le za delovno etiko, ampak naj bi bila podjetnost model, princip na vseh področjih življenja – zato piše o postmoderni podjetniški religiji.

no podprtih analiz sodobnih moralnih režimov, slovnice, delovanj in sploh raziskav sodobnih moralnih ekonomij (Makovicky, Wiegratz in Kofti 2023: 2). Če že kje, naj bi tovrstne študije še trideset let po koncu komunizma lahko zasledili prav v Srednji in Vzhodni Evropi, ki sta po mnenju omenjenih avtorjev laboratorij preučevanja institucionaliziranj in udomačevanj neoliberalnih politik. Sodobna delovna etika se tam naslanja še na etiko socialistične preteklosti, ko je bilo delo prav tako temelj državljanstva, dostop do pravic pa odvisen od delovne (ne)sposobnosti (Makovicky, Wiegratz in Kofti 2023: 4; Makovicky 2018: 124; prim. Knežević Hočevar 2020: 9–10; Zaviršek 2018: 10). Skupno socialističnim in postsocialističnim politikam naj bi bilo, da delo razumejo in uporabljajo kot ustrezno orodje discipliniranja. A v postsocializmu je delo obenem pravica in dolžnost, ki iz posameznikov šele zares ustvarja polnopravne člane družbe, saj je skladno z liberalnim pojmovanjem etičnega državljanstva od same vključenosti na trg dela odvisen denimo dostop do socialnih dobrin.

Sodobno delo kot moralni imperativ oziroma skrb za najrazličnejše oblike dela in delovanja lahko povežemo tudi s skrbnostnim obratom v antropologiji oziroma z eksplozijo družboslovnih razprav o skrbi (Abram 2023: 141; Thelen 2021: 1). Po začetnih feminističnih premislekih o skrbi v sedemdesetih letih prejšnjega stoletja naj bi se raziskave skrbi pomnožile desetletje pozneje. A kljub odtlej množičnemu raziskovalnemu interesu tako politične ekonomije, medicine kot tudi raziskav utelešenih izkušenj in globalizacije koncept skrbi po Tatjani Thelen (2021: 12) teoretsko še ni bil ustrezno premišljen.⁵⁰ Skrb sicer lahko raziskujemo z različnih vidikov – kot skrb za oskrbo in prejemanje skrbi – in v okviru različnega razpona, npr. na eni strani kot skrb zase, na drugi pa kot skupnjenje skrbi (Abram 2023: 141). V zvezi z izgorelostjo se torej lahko sprašujemo o sistemskem prepoznavanju in skrbi za izgorele, njihovi oskrbi, o izgorelih kot prejemnikih pomoči – pri tem nas po Tatjani Thelen torej zanima skrb kot dobrina in ne le naklonjenost. Po drugi strani pa lahko spremljamo skrb zase kot način preprečevanja izgorelosti ali pa skupnjenje skrbi v zvezi z izgorelostjo, pri čemer so v ospredju tudi z izgorelostjo povezane skupnosti in razmerja moči (prim. Thelen 2021).

V zvezi z odnosom med pridnostjo in izgorelostjo me podobno kot Daeno Aki Funahashi (2011; 2023) zanima predvsem sodobna ter ne le individualna razpetost posameznika med moralnostjo skrbi zase in moralnostjo skrbi za druge. Kot je v svoji raziskavi na Finskem ugotavljala omenjena avtorica, se tudi z diskurzi o izgorelosti učimo

pravičnega družbenega delovanja, katerega temeljni del je učenje skrbi zase. Če je na Finskem kot v socialni državi v preteklosti za moralno dobro štel vzajemno žrtvovanje lastnih interesov v skupno dobro, čustva pa so zagotavljala, da ni prihajalo do okoriščanja (Funahashi 2023: 41), se sama v nadaljevanju članka sprašujem o pretekli in sodobni (ne-)koristnosti pridnosti v pomenih, ki jih zrcalijo pregovori in uganke. Zanima me odnos med tovrstno pridnostjo na eni ter izgorelostjo in moralno dobrim odnosom do dela v sodobni Sloveniji na drugi strani.

Sodeč po pregovorih in ugankah se pridnost kot delavnost, marljivost, prizadevnost, vztrajnost, nasprotje lenobe in največje bogastvo (zoper revščino, lakoto) pa tudi pravočasnost oziroma namenjanje časa zamudnemu ročnemu delu navezuje predvsem na individualno in skupnostno ekonomsko-preživetveno korist in funkcionalnost v preteklem (agrarnem) gospodarjenju. Tovrstna, v preteklosti pozitivno vrednotena pridnost ima v sodobnosti, sploh v odnosu do dela, negativni predznak: ne spodbuja neoliberalno zaželenih ustvarjalnosti, inovativnosti, učinkovitosti in mišljenja zunaj okvirja, ne dopušča individualiziranosti; vzgoja za takšno pridnost, ki lahko vodi v izgorelost, tudi zato postaja nezaželena.⁵¹ A po drugi strani se vrednota pridnosti v pregovorih ne povezuje le z znanjem (veščin), redoljubnostjo, natančnostjo, vestnostjo, nepovršnostjo in nezaletavostjo, ampak tudi z v sodobnosti neoliberalno poudarjenimi prilagodljivostjo, iznajdljivostjo, prebrisanostjo in ustreznim odnosom do časa.⁵² Poleg tega naj bi se pridnost privzgajala s strogostjo, z zgledom in s spopadanjem s težavami, v sodobnosti pa je tudi izgorelost prepoznana kot težava, ki posameznika prisili v preoblikovanje in kultivacijo drugačnega, »boljšega«, bolj sodobnosti prilagojenega sebe. Po mnenju Darje Hvala naj bi po izgorelosti denimo »rasli« v boljšo, ne le drugačno verzijo sebe: spremenili naj bi svoje potrebe, drugače naj bi ravnali s svojimi odzivi ter mislimi in na sploh zase ustvarjali nov življenjski slog. Kot je torej zaznala že Daena Aki Funahashi (2023: 116), menim, da je izgorelost tudi na Slovenskem povod za spreminjanje vrednot in vzpostavljane drugačnih moralnih osebnosti ter njihovih prioritet, ki so bolj prilagojene prevladujočemu družbenoekonomskemu redu. Privzgajanje sodobne (delovne) koristnosti skozi težave ni novost, proces odnaučenja pridnosti kot delavnosti

51 Več o sodobnem ambivalentnem odnosu do brezdolja, kot se kaže iz pregovorov, prim.: »Na eni strani se poudarjajo negativne posledice brezdolja tako na materialni kot na psihofizični ravni. Na drugi strani pa /.../ lahko ustrezna integracija brezdolja in lenobe v naše življenje prinese pozitivne učinke, kot so obnova, kreativnost in osebni razvoj« (Jakop 2024: 158). O spreminjajočem se odnosu do lenobe pa gl. Babič (2008).

52 Zaenkrat lahko le ugibam, kakšen je odnos med pridnostjo kot (v preteklosti) zaželeno lastnostjo žensk oziroma žena (»suženj svoji družini«) in pridnostjo, ki se jo je (v preteklosti) povezovalo predvsem z otroki (gl. Tratar 2014: 40–41).

50 Po Tatjani Thelen naj bi kritična antropologija skrbi to denaturalizirala in se posvetila njeni transformativni moči ter njenim pomanjkljivostim. Andrew Sayer pa piše, da je odnos skrbi sicer človeško splošen odnos do sveta, saj smo ljudje družbena, čuteča in ocenjujoča bitja, zato nas raziskovalno zanima predvsem, zakaj nam je kaj pomembno in kako to upravičujemo (Thelen 2021: 12; Sayer 2011: 1–2).

in izpolnjevanja dolžnosti pa razumem predvsem kot proces spreminjanja razumevanja pridnosti: priden po novem oziroma osebno in družbeno (delavno) koristen je danes lahko, kdor zna najprej (po)skrbeti zase.

Ne glede na postfordistično pojmovanje dela kot samega po sebi dobrega, delo namreč še vedno ostaja predvsem poglavitno sredstvo za osebno preživetje, obenem pa je pojmovano kot družbeno koristna dejavnost. Posameznik je v svojih samovrednotenjih in samoidentifikacijah še vedno odvisen od sposobnosti in zmožnosti delovanja, kar kažejo tudi objave v Facebook skupini Burnout, bye bye, ki problematizirajo povezavo med naučeno pridnostjo in samovrednotenjem z delom. Navajajo, naj bi se posameznik po izgorelosti ne odločal več glede na čas, s katerim razpolaga, ampak glede na njegovo novo glavno valuto – energijo. Naučil naj bi se upoštevati njen nivo – koliko je premore, kaj ga izčrpava, kaj pa polni z energijo. Stalno naj bi torej motril samega sebe in težil k zavestnosti svojih dejanj. Kljub vsemu pa pri tem lahko pride do omajanega občutka lastne vrednosti, ki ga »tako zelo povezujemo s tem, kar počnemo in kako delujemo, saj če ne delaš, ni maš identitete« (Habinc 2023b; prim. Makovicky 2018). Po vrnitvi k istemu delodajalcu so izgoreli po izkušnjah Darje Hvala poleg tega pogosto prepoznani kot »škart roba«, ki lahko potencialno spet izgori; vidijo jih kot šibke, neusmerjene v tekmovalnost in uspešnost: »Danes je ne navadno reči, da si ne želiš uspeha in top rezultatov, da se zadovoljiš s povprečjem« (Habinc 2023b). Sodobni, novi racionalnost in afektivnost,⁵³ ki se ju posamezniki (po izgorelosti) torej učijo, poudarjata, da kar je dobro za posameznika, je dobro tudi za skupnost. Kdor skrbi zase, za svoje zdravje in energijo, s tem skrbi tudi za družbo, je skupnostno in družbeno (lahko) koristen in ne družbeno oziroma ekonomsko breme. Sodobna pridnost v obliki skrbi zase naj bi posameznika torej afektivno ne obremenjevala z denimo slabo vestjo in občutki sebičnosti, ampak je, nasprotno, razumljena kot racionalna in smiselna, enako kot iskanje energije in človekove vrednosti ne le v delu.

Kot opozarja že Daena Aki Funahashi, je »biti dobro« kapitalistično pomembno (2023: 100), kar podpirajo tako kulturno pričakovanje aktivnosti, meritokratizem kot tudi ideja povezanosti produktivnosti in moralne vrednosti (prim. Trebežnik 2024: 31–32). A zaželeno proaktivno posameznikovo soočanje z izgorelostjo oziroma njeno preprečevanje v svojih izvedbah vseeno trčita tudi na številne nespremenjene ambivalentnosti, povezane z odnosom do dela (prim. Kozorog 2023; Knežević Hočevar 2020).

Kot navaja ena zadnjih števil *Delavske enotnosti*, je delo namreč »lahko tudi zdravilo oziroma deluje po enakem principu kot zdravilo: mora biti pravilno dozirano, na pravi način in ob pravem času. In potem je lahko terapevtsko« (Poredoš 2024: 15). To ni povezano le s Slovenijo, zato ostaja vprašanje, kdo in kje delo dejansko lahko »ustrezno dozira«. Kot ugotavljajo avtorji, se poleg tega sodobne percepcije in doživljanja dela marsikje v Sloveniji še vedno navezujejo tudi na kmečko delovno etiko samozadostnosti oziroma na kulturni model herojskosti soočanja (z denimo izgorevanjem). Prav zaradi spodobnosti trpljenja oziroma ogroženosti vrednote delovne etike (kot tudi stigme norosti) nekateri (tudi v procesu izgorevanja) pomoči zato še vedno niti ne iščejo (Knežević Hočevar 2020: 12; Knežević Hočevar in Slovenc Grasselli 2023: 111; Zaviršek 2018: 10). Kot je opozorila Darja Hvala, naj bi bila sprememba »valute« časa v energijo težavna sploh za srednjo in starejšo generacijo (Habinc 2023b).

Skrb zase kot sodoben ideal družbeno vsečnega in »pravičnega življenja« se še vedno spotika tudi ob vsakokratne konkretne in od kulture odvisne ovire. A sodeč po spletnih objavah je v nasprotju s preteklostjo spreminjanje obstoječega osebnega ekonomskega in družbenega položaja danes zaželeno in spodbujano. »Vzeti moč nazaj v svoje roke« je namreč del procesa »dela na sebi«, saj po Darji Zaviršek (2018: 13, 17) danes izgoreva predvsem ideja, da je moč interpersonalna oziroma da posameznik ne more biti vir spremembe. Uresničujoč s tem že omenjena ključna neoliberalna vodila – zanašanje sam nase, samopomoč, odgovornost in uspeh (Muehlebach po Makovitzky 2018: 7, 127) – skupni imenovalci pridnosti v odnosu do dela tako v preteklosti kot v sodobnosti torej ostaja njena ekonomsko-preživetvena korist, njeno racionalno in afektivno pri-dodajanje družbi. Lahko si torej ne želimo več biti pridni »po starem« in postati »sami sebi najpomembnejši«, a obenem postajamo pridni in družbeno koristni na nov način. Še več: kot piše že etnolog Dan Podjed, pridnost danes ni več le nacionalna vrednota, ampak je s tehnološkimi nadzornimi sistemi globalno razširjen koncept. In če je bistvo pridnosti, da je posameznik koristen zase in za druge, so denimo samonadzor, »osebna rast« in opolnomočenje njena poosebitev. Biti (po novem) priden pa si posameznik »sam želi, ne pa, ker ga ves čas gledajo« (Podjed 2024: 84). V slovenskih sistemsko neurejenih razmerah (prim. Habinc 2023a) po izgorelosti marsikomu tudi ne preostane nič drugega kot individualno »delo na sebi«, ki pa ne pomeni le odmika od »starih vrednot«, ampak tudi sočasno sledenje novim in s tem izpolnjevanje sodobnih (delovnih) pričakovanj.

Zahvala

Članek je rezultat raziskave v okviru raziskovalnega programa Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani z naslovom Etnološke raziskave kulturnih znanj, praks in oblik socialnosti (št. P6-0187), ki ga sofinancira Javna agencija

⁵³ Kot poudarja Daena Aki Funahashi (2023: 68, 158), ni pomembno le vedeti, temveč predvsem čutiti moralnost zaželenega – da se denimo, ko (najprej) poskrbiš zase, počutiš dobro. Spomnimo, da se tudi pridnost v pregovorih povezuje s srčnostjo. K spremenjenemu pojmovanju pridnosti oziroma koristnosti posameznika k sodobnim značilnostim pridnega zato štejem v spletnih objavah večkrat omenjeno srčnost do sebe.

za raziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije iz državnega proračuna.

Viri in literatura

ABRAM, Sandi: Skvotiranje in direktna skrb za urbani prostor: Primer Participativne ljubljanske avtonomne cone (PLAC). *Traditiones* 52/1, 2023, 139–163.

BABIČ, Saša: Lenoba, zvest ti bom do groba = Sloth – till Death do Us Part. V: Brez urednika. *Parémie národů slovanských. IV: sborník rříspěvků z mezinárodní konference konané v Ostravě ve dnech 20.–21. listopadu 2008*. Ostrava: Filozofická fakulta Ostravské univerzity, 2008, 20–25.

BABIČ, Saša: *Beseda ni konj: Estetska struktura slovenskih folklornih obrazcev*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU, ZRC SAZU, 2015.

BABIČ, Saša idr.: *Collection of Slovenian Paremiological Units Pregovori 1.1, Slovenian Language Resource Repository CLARIN.SI*, ISSN 2820–4042; <http://hdl.handle.net/11356/1853>, 2023.

BECH RISØR, Mette in Kjersti Lillevoll: Caught up in Care: Crafting Moral Subjects of Chronic Fatigue. *Medical Anthropology* 40/5, 2021, 432–445.

BURN-OUT AID: Povzetek raziskave na podlagi sekundarnih podatkov o izgorelosti 2019/2020; <https://burnout-aid.eu/>, 26. 7. 2023.

CLARKE, Juanne N. in Susan James: The Radicalized Self: The Impact on the Self of the Contested Nature of the Diagnosis of Chronic Fatigue Syndrome. *Social Science & Medicine* 57, 2003, 1387–1395.

DARJA HVALA: <https://darjahvala.si/>, 6. 11. 2024.

DESTOVNIK, Irena: *Moč šibkih: Ženske v času kmečkega gospodarjenja*. Celovec: Založba Drava, 2002.

ETIMOLOŠKI SLOVAR: Prid; <https://fran.si/193/marko-snoj-slovenski-etimoloski-slovar/4290823/prd?View=1&Query=priden&All=priden&FilteredDictionaryIds=193&FilteredDictionaryIds=207>, 6. 11. 2024.

FACEBOOK SKUPINA BURNOUT, BYE BYE: <https://www.facebook.com/burnoutbyebye/>, 6. 11. 2024.

FOKS, Mikolaj: »Priden« – beseda, ki sem jo vrgel iz besednjaka! Altea, 9. 11. 2019; <https://si.aletea.org/2019/11/09/priden-beseda-ki-sem-jo-vrgel-iz-besednjaka>, 6. 11. 2024.

FRAN: Prebrisanost; <https://fran.si/iskanje?View=1&Query=prebrisanost>, 6. 11. 2024.

FRAN: Priden; <https://fran.si/iskanje?View=1&Query=priden>, 6. 11. 2024.

FUNAHASHI, Daena Aki: *Order of Disorder: Burnout and the New Finnish Economy*. Dissertation. Ithaca: Cornell University, 2011.

FUNAHASHI, Daena Aki: *Untimely Sacrifices: Work and Death in Finland*. Ithaca in London: Cornell University Press, 2023.

GANDINI, Erik: Dokumentarni film After Work/Po službi, Švedska, Italija, Norveška 2023, TV SLO 1, 2. 5. 2024; <https://www.rtvsllo.si/tv/novosti/po-službi/705869>, 6. 11. 2024.

GRECO, Monica: Psychosomatic Subjects and the 'Duty to Be Well': Personal Agency within Medical Rationality. *Economy and Society* 22/3, 1993, 357–372.

HABINC, Mateja: Izhodišča etnološkega in antropološkega raziskovanja izgorelosti. *Etnolog* 33, 2023a, 61–81.

HABINC, Mateja: Terenski zapiski. Pogovor z Darjo Hvala, Ljubljana, 30. 10. 2023b.

HABINC, Mateja: Burnout in Slovenia: From Psychologization and Medicalization to Discourses on (Pre)Modernity. V: Ana Banić Grubišić in Vlado Kotnik (ur.), *Popular Culture in Post-Socialism*. Beograd: Faculty of Philosophy, University of Belgrade, 2024, 107–123.

HUZJAN, Vanja: Ethnological Analysis of Lexeme »otrok« (child) in the Collection of Slovenian Paremiological Units on Clarin.si = Etnološka analiza leksema »otrok« v Zbirki slovenskih paremioloških enot na Clarin.si. V: Saša Babič, Nataša Jakop in Rok Mrvič (ur.), *Paremiologija med tradicijo in sodobnostjo = Paremiology between tradition and innovation*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2024, 151–179.

JAKOP, Nataša: Brezdelje v luči pregovorov in njihove rabe v sodobnem diskurzu. V: Jožica Jožef Beg, Mia Hočevar in Neža Kočnik (ur.), *Jezik in književnost v spreminjanju*. Ljubljana: Zveza društev Slavistično društvo Slovenije, 2024, 149–160.

KNEŽEVIĆ HOČEVAR, Duška: Prispevek antropologije h kulturno obveščeni psihiatriji. V: Lilijana Šprah (ur.), *Z več znanja o motnjah razpoloženja do izhodov iz labirintov: Izkušnje in razmisleki*. Ljubljana: Družbenomedicinski inštitut ZRC SAZU in Inštitut Karakter, 2019, 41–49.

KNEŽEVIĆ HOČEVAR, Duška: Ko je ogroženo najdragocenejš: Stigma nekoliko drugače. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 60/2, 2020, 5–15.

KNEŽEVIĆ HOČEVAR, Duška in Mateja Slovinc Grasselli: Farmers on the Reasons for Their Embodied Anxieties in Post-1991 Slovenia. *Anthropological Notebooks* 29/2, 2023, 101–127.

KOZOROG, Miha: Mladi podjetniki v sodobni Sloveniji v antropološkem objektivu. V: Miha Kozorog (ur.), *Mladi podjetniki: Etnografije političnega, ekonomskega in moralnega subjekta*. Ljubljana: Založba ZRC, 2023, 7–35.

K. R.: Je biti priden res pohvala? BigSister, 18. 5. 2023; <https://www.bigsister.si/post/je-biti-priden-res-pohvala>, 6. 11. 2024.

KRAVANJA, Boštjan: Podjetniška ideologija kot religija neoliberalnega kapitalizma: O produkciji podjetniškega jaza med mladimi na Ajdovskem in Goriškem. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 63/1, 2023, 46–57.

MAKOVICKY, Nicolette: »Work Pays«: The Moral Politics of Labour in Post-socialist Slovakia. V: Nicolette Makovicky, Anne-Christine Trémon in Sheyla Zandonai (ur.), *Slogans: Subjection, Subversion, and the Politics of Neoliberalism*. London: Routledge, 2018, 122–144.

MAKOVICKY, Nicolette, Jorg Wiegratz in Dimitra Kofti: The Moral Matrix of Capitalism: Insights from Central and Eastern Europe. *East European Politics and Societies and Cultures* 20/10, 2023, 1–19.

MAZZINI, Miha: Slovenska pridnost, 28. 9. 2010; <https://siol.net/mnenja/kolumne/slovenska-pridnost-181874>, 6. 11. 2024.

MEDIADE: Ne bodimo več pridni; <https://www.mediade.si/aktualno/blogiade/ne-mravlja-bodite-raje-opica/>, 6. 11. 2024.

MENCEJ, Mirjam: The Dead in Vernacular Magic Practices among Bosniaks. *Religions* 15/5, 2024, 1–14.

MLINARIČ, Tina: *Uporabnost antropologije znotraj psihiatrije: Zakaj psihiatri potrebujejo antropologe?* Magistrsko delo. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani, 2024.

ODDAJA RTV SLO TURBULENCA: Je vredno biti priden?, 9. 5. 2018; <https://www.rtvlo.si/dostopno/clanki/tokratna-tema-pridnost/508489>, 6. 11. 2024.

OMULEC, Andrej in Monika Erjavec Bizjak: Biti priden = biti neviden? Bibaleze, 26. 4. 2023; <https://www.bibaleze.si/malcek/vzgoja-in-vrtec/bit-priden-bit-neviden.html>, 6. 11. 2024.

PODJED, Dan: *Krizolacija: Znanstveno branje o izoliranih ljudeh*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU in Cankarjeva založba, 2024.

POREDOŠ, Miha: Kako poteka poklicna rehabilitacija po izgo-relosti? *Delavska enotnost: Izgorelost*, 2024, 12–15.

REIHARDT, Ute: *Pridne punce pridejo v nebesa, poredne pa povsod: Zakaj nas poslušnost nikamor ne pripelje*. Ljubljana: Vale-Novak, 2010.

SAYER, Andrew: *Why Things Matter to People: Social Science, Values and Ethical Life*. New York: Cambridge University Press, 2011.

SLOVENIAN RIDDLES: <https://www.folklore.ee/Slovenianriddles/otsing>, 6. 11. 2024.

STANONIK, Marija: Slovenski pregovori kot kulturna dediščina: Klasifikacija in redakcija korpusa. *Traditiones* 44/3, 2015, 171–214.

THELEN, Tatjana: Care As Belonging, Difference, and Inequality. *Oxford Research Encyclopedia of Anthropology*, 26. maj 2021; <https://oxfordre.com/anthropology/display/10.1093/acrefore/9780190854584.001.0001/acrefore-9780190854584-e-353>, 6. 11. 2024.

TRATAR, Olga: Pomenske spremembe pridevnika *priden* od 16. stoletja do danes. *Jezik in slovstvo* 59/4, 2014, 27–46.

TREBEŽNIK, Jernej: Aktivacija dolgotrajno brezposelnih v Sloveniji: Premagovanje socialne izključenosti s spodbujanjem zaposljivosti. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 64/1, 2024, 31–42.

TUŽINSKÁ, Helena: Anthropology as Necessary Unlearning: Examples from Camps, Courts, Schools and Businesses. *Etnološka tribina* 47/40, 2017, 3–42.

WARE, Norma C.: Society, Mind and Body in Chronic Fatigue Syndrome: An Anthropological View. V: Gregory R. Bock (ur.), *Novartis Foundation Symposium*. [B. n. k.]: Ciba Foundation, 1993.

ZAVIRŠEK, Darja: *Skrb kot nasilje*. Ljubljana: Založba /cf*, 2018.

“Pridnost” in a New Guise? Burnout and the (Apparent) Unlearning of Being “Priden”⁵⁴

The article deals with one of the behavioural patterns and a value presented in Slovene contemporary sources – “*pridnost*” as misguided and a path towards burnout. It is based on the analysis of a collection of Slovenian riddles and proverbs, as well as on public media discourse. Mainly through posts in a selected Facebook group, the author observed the relationship between burnout and *pridnost*. In the introduction, the change in meaning of the adjective *priden* in Slovenia over time is outlined and analyzed using a collection of Slovenian proverbs and riddles. A contemporary media discourse linking *pridnost* to burnout is then presented, while the final section considers anthropological literature on medical anthropology, anthropology of work, and critical anthropology of care in the interpretation of the material.

In proverbs and riddles, *pridnost* manifests as, among other things, diligence, care, perseverance, goodness, the opposite of laziness, a great wealth (against poverty, hunger). It relates to the economic survival of the individual and the community in the context of the former (agricultural) economy. Contemporary sources, on the other hand, associate *pridnost* with uncreative, uninnovative, and inefficient work, with intolerance of individualization, while learning to be *priden* – as it can lead to burnout – is considered undesirable. However, as the proverbs show, *pridnost* is cultivated through rigor, example, and overcoming difficulties. Burnout today is seen as one such difficulty that forces an individual to change and cultivate a different, more contemporary self. It is teaching individuals to take care of themselves first, their health and energy, which is consequently good and useful for the whole community and the economy. According to the author, unlearning to be *priden*, when perceived as industriousness and adherence to duty, is therefore primarily a process of transforming its understanding. An updated meaning of *pridnost* is namely emerging, which links it above all to self-care. Furthermore, the difference between the meanings of *pridnost* in the present and in the past lies also in the contemporary incentives to change the existing personal economic and social situation, “to take power back into one’s own hands”, which is a part of the process of “working on oneself”.

54 Pridnost je pomensko izjemno težko natančno in dosledno prevesti, zato izraz tudi v prevodu naslova ohranjam v slovenščini.

JE DOBER KMET TUDI ZDRAV KMET?

Dobro počutje kot moralni imperativ

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 9. 5. 2025

Izvleček: Avtorica v prispevku presoja vprašanje, ali je dober kmet tudi zdrav kmet, zdravje pa obravnava kot moralni imperativ, ki se oblikuje v podeželskih skupnostih. Na podlagi terenske raziskave v Pomurju (2021–2022) in pristopov 'dobrega kmeta' in 'vsakdanje etike' razišče, kako kmetje razumejo ter doživljajo slabo počutje in zdravje. Raziskava pokaže, da slabo počutje in zdravje v kmečki skupnosti nista le individualna skrb, temveč tudi kolektivno presojano merilo vrednosti in pripadnosti, pri čemer so poudarjene vloge strukturnih pritiskov in spolne razlike v izražanju stisk.

Ključne besede: dobro počutje in zdravje, pristopa dobrega kmeta in vsakdanje etike, antropološka raziskava, Pomurje

Abstract: The paper discusses the question of whether a good farmer is also a healthy farmer, and looks at health as a moral imperative constituted in rural communities. Based on field research in Pomurje (2021–2022) and the 'good farmer' and 'ordinary ethics' approaches, it explores how farmers understand and experience poor well-being and health. The research shows that ill-being and health are not only individual concerns but also collectively judged values of worth and belonging in the farming community, highlighting the role of structural pressures and gender differences in the expression of distress.

Keywords: well-being and health, the good farmer and the ordinary ethics approaches, anthropological study, Pomurje region, Slovenia

Uvod: Pristopa dobrega kmeta in vsakdanje etike

V prispevku se retorično sprašujem, ali je dober kmet tudi zdrav kmet, in trdim, da je pogovor o dobrem ali slabem počutju in zdravju v podeželski skupnosti za kmete izrazito čustven in moralno obremenjen razmislek. Po zgledu raziskave Lie Bryant in Bridget Garnham (2018) podeželsko skupnost razumem kot primeren prostor za raziskovanje kulturnih diskurzov v zapletenih konstelacijah preteklih in sodobnih imperativov o tem, kako »biti dober kmet«; ti diskurzi oblikujejo tudi odnos kmetovalk in kmetovalcev do dobrega ali slabega počutja in zdravja.¹ Podeželske skupnosti namreč ustvarjajo moralni prostor, v katerega se je mogoče umestiti kot »dober« ali »slab« kmet, s tem pa v diskurzivnih konstrukcijah uspeha, razvoja, pripadnosti in spremljajočih družbenih odnosov na kmetijah kot vreden ali nevreden. Gre za moralne presoje in prakse, ki vključujejo tudi moralne sentimente (krivdo, užaljenost, ogorčenje, obtoževanje, sram itd.), povezane s pripovedmi o zdravju, obolenju, bolezni in poškodbi. Zato se opiram na raziskovalni 'pristop dobrega kmeta' (angl. *the good farmer approach*; Burton idr. 2021) in sorodni pristop 'vsakdanje etike' (angl. *ordinary ethics*; Lambek 2010; Fassin

2012),² ki ju kot nemedicinska pristopa uporabim za opazovanje z zdravjem povezanega 'slabega počutja' (angl. *ill-being*) ljudi, ki kmetujejo. A preden na kratko predstavim razloge uporabe obeh pristopov, si oglejmo presojo pojave, ki ga sama raje kot blaginja ali celo blagostanje imenujem 'dobro počutje' (angl. *well-being*).

Čeprav o opredelitvi dobrega počutja ni konsenza, ga raziskovalci skušajo teoretizirati in meriti v skladu s poudarki svojih znanstvenih epistemologij. Tako se npr. raziskovalci, ki preučujejo t. i. objektivno dobro počutje (vključno z zdravjem), prednostno osredotočajo na vrsto družbenih okoliščin, ki jih merijo z materialnimi, oprijemljivimi in s kvantitativnimi kazalniki in modeli. Raziskovalci, ki prednostno obravnavajo t. i. subjektivno dobro počutje (Diener 1984; Diener in Suh 2000; Stiglitz idr. 2009), se opirajo na samoporočanje udeležencev raziskav o »celovitih ocenah vseh vidikov njihovega življenja« (Diener 1984: 544). Oboji se pretežno opirajo na kvantitativno pridobljeno evidenco anketnih raziskav ali eksperimentalnih pristopov³ (Huppert idr. 2005; Carlisle idr. 2009) in si celo

1 Podeželsko skupnost kot primeren prostor za analizo kulturnih diskurzov, ki se nanašajo na zdravje in dobro počutje ljudi, ki kmetujejo, razumem tudi kot prostor poudarka kulturne razsežnosti obolenj, ki jih zdravstveni pristopi, praviloma oprti na zabeležene prevalence in incidence določenega poklicnega obolenja, zanemarijajo.

2 Na podlagi prijaznega opozorila osebe, ki je recenzirala pričujoči prispevek, naj omenim, da je bil angleški izraz *ordinary ethics* že preveden v slovenščino kot 'običajna etika' (Kozorog 2018) in 'vsakdanja etika' (Bajič 2023).

3 Omenjeni avtorji eksperimentalno raziskovanje subjektivnega dobrega počutja vežejo na t. i. nadzorovano – eksperimentalno okolje raziskovanja, kjer raziskovalci lahko izvajajo nadzor nad povezljivostjo nekaterih spremenljivk poustvarjene situacije, kar omogoča ponovljivost rezultatov. Tako se denimo v t. i. presečnih raziskavah subjektivno počutje ljudi meri v eni sami časovni točki in se povezuje

* Duška Knežević Hočevar, dr. zgodovinske antropologije, višja znanstvena sodelavka, Družbenomedicinski inštitut ZRC SAZU, Novi trg 2, Ljubljana; duska.knezevic@zrc-sazu.si.

prizadevajo oblikovati celosten konstrukt dobrega počutja oz. univerzalne indekse, uporabne za njegovo merjenje in trdno primerjavo v različnih predelih sveta.

Vendar pa kvalitativno usmerjeni raziskovalci v svojih raziskavah potrjujejo, da ne obstaja le ena pot razumevanja ali raziskovanja 'dobrega počutja'. Opravka imamo namreč z njihovo mnogoterostjo, kjer so bolj v ospredju vprašanja, kako si ljudje v različnih družbenih in kulturnih kontekstih dobro počutje zamišljajo, ga izražajo in doživljajo. V ospredju je torej raziskovanje dobrih počutij (angl. *wellbeings*), kot jih poimenujejo in doživljajo udeleženci raziskave, in ne njihov odziv na vnaprej oblikovan analitični konstrukt dobrega počutja skozi pogled opazovalca (Mathews in Izquierdo 2009). Anketne raziskave npr. respondentov ne vprašajo o njihovem občutenju dobrega počutja v skladu z njihovimi imaginariji in besednjakom. Bolj uporabljajo že vnaprej oblikovane izjave in odgovore na ustaljena vprašanja, ki se jih za namene mednarodne primerljivosti zgolj prevede v različne jezike (Thin 2008). Takšen pristop »daleč od izkušnje« zanemari vprašanja etnografskega izrazja ali besednjaka oz. to, kako posamezniki sporočajo občutenja svojih lastnih življenj ter kako je dobro počutje zamišljeno v njihovih lokalnih svetovih. Nasprotno pa se pristopi »blizu izkušnji« opirajo na etnografske opise tega, kako se dobro počutje kaže v vsakdanosti, besedah in svetovih udeležencev raziskave (Mathews in Izquierdo 2009), v našem primeru ljudi, ki kmetujejo.

Da bi odgovorila na raziskovalno vprašanje, kako kmetje razumejo nastajanje oz. vire svojega slabega počutja, celo obolenj, se opiram na pristopa dobrega kmeta in vsakdanje etike. Pristop dobrega kmeta ne zagotavlja univerzalne podobe dobrega kmeta, še manj dobrega kmetovanja. Prav tako ne obravnava prednostno posamičnih teoretizacij dobrega kmeta, temveč za razumevanje »določenega vidika kulture opazovanega predmeta ali vedenja« predlaga izbor najuporabnejših (Burton idr. 2021: 13). V našem primeru so to emski narativi, ki jih udeleženke in udeleženci raziskave prepletajo, ko govorijo o zdravju in obolenjih zaradi dolgotrajnih pritiskov, ki jih kot kmetovalke in kmetovalci doživljajo v svojih podeželskih okoljih, oz. to, kar zdravstveni in medicinski diskurzi imenujejo 'stres v kmetovanju' (angl. *farming stress*; Price in Evans 2009)⁴ in z

njim povezanimi obolenji. Pristop dobrega kmeta poudari, da prostorsko in zgodovinsko umeščeni procesi kulture kmetovanja in identifikacije oblikujejo moralne in čustvene sodbe o tem, kdo je dober kmet, kako se obnaša, kako kmetuje, kako ocenjuje sebe, druge kmete in njihove dejavnosti ter kako drugi v skupnosti presojujejo njega. Da bi oblikovali svojo identiteto ali osebnost, kmetje strateško uporabljajo repertoar vrednot in se znotraj njega pogajajo, pri čemer je ta repertoar prepleten z obstoječimi strukturami družbene moči. Izraz dober kmet ne poudari le kmetove produkcijske vloge in dobrega upravljanja kmetije, kar implicira izraz dobro kmetovanje, temveč »se nanaša tudi na širše družbene in moralne vloge dobrega kmeta« (Burton idr. 2021: 8). To je – človeka, ki se identificira z normativno podobo dobrega kmeta v skupnosti in ga skrbi, če npr. tega ugleda nima, trpi, če nima naslednika, če ni uspešen kmetovalec ali uspešna kmetovalka ipd.

In prav takšni v vsakodnevnih družbenih interakcijah in pogovorih vidni moralni diskurzi v ruralnih skupnostih tvorijo tisto, kar Michael Lambek (2010) imenuje »vsakdanja etika«.⁵ Po Lambeku je vsakdanja etika »relativno tiha, utemeljena na dogovoru in ne na pravilu, na praksi in ne na znanju ali prepričanju ter se dogaja, ne da bi nase opozarjala« (Lambek 2010: 2).

Dobro počutje in zdravje sem na terenu opazovala in raziskovala v t. i. komunikacijskem delu (Lempert 2013) z udeleženkami in udeleženci raziskave, ko so ti razmišljali, osmišljali in iskali rešitve med »tem, kar je, in tistim, kar bi moralo biti« (Lambek 2015: 4; poudarki izvirni). Pri iskanju rešitev so praviloma razmišljali tudi o krivdi in odgovornosti za nastalo situacijo, kar me je usmerilo k Jamesu Laidlawu, ki se je v razpravah o vsakdanji etiki osredotočil prav na

Stres in samomor sta v kmetovanju postala celo sinonima za posledice prestrukturiranja kmetijstva za kmetovalce v številnih »razvitih« tržnih gospodarstvih. Raziskovalci so oba pojava od osemdesetih let prejšnjega stoletja obsežno preučevali zlasti v Avstraliji, ZDA, Kanadi ter v Združenem kraljestvu. Nekateri avtorji (npr. Price in Evans 2009) so opozorili, da so pojmi stres, kmetovanje, podeželsko, samomor slabo konceptualno opredeljeni, ko gre za presojo težavnih življenjskih situacij na družinskih kmetijah, ki imajo lahko za posledico tudi obolenja, bolezni ali samomor. Tako so npr. agendo raziskovanja stresa v kmetovanju preusmerili v prostore načina življenja družinskih kmetij in se bolj osredotočili na 'doživljanje stisk' (angl. *distress*; Price in Evans 2009).

- 5 Zbornik *Vsakdanja etika: Antropologija, jezik in delovanje* (*Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*), ki ga je uredil kanadski antropolog Michael Lambek (2010), je rezultat delavnic o antropologiji vsakdanje etike. Te so se na Univerzi v Torontu izvajale leta 2008, da bi njihovi udeleženke in udeleženci razmislili in raziskali pomembnost etike za družbeno teorijo in etnografski opis ter spodbudili pogovor med antropologijo in filozofijo. Tako imenovani etični obrat v antropologiji, ko so številni antropologi začeli teoretizirati in dokumentirati središčnost etične razsežnosti v življenju ljudi, ni predmet pričujočega prispevka. Omeniti pa je treba, da je v slovenskem prostoru o običajni etiki oz. antropologiji morale in etike širše razglabljal Miha Kozorog v prispevku »Normalen podjetnik« vs. »poseben aktivist«: *Iskanje ravnesja med osebo in prihodnostjo* (2018).

je s (stopnjo) udeležbe ljudi v eni ali več interesnih dejavnostih. Pri vzorčenju izkušenj in dnevnih študijah se sreča in zadovoljstvo ljudi in njihove dejavnosti v daljšem časovnem obdobju spremljajo z vidika medsebojne povezanosti. V longitudinalnih eksperimentalnih in intervencijskih raziskavah pa se dejavnost spreminja v daljšem časovnem obdobju, merijo pa se morebitne spremembe v subjektivnem počutju ljudi (v primerjavi s kontrolnim stanjem). V laboratorijskih in terenskih eksperimentih se z dejavnostjo manipulira relativno kratek čas, merijo pa se morebitni učinki na srečo in/ali zadovoljstvo ljudi (v primerjavi s kontrolnim stanjem).

- 4 Izraz stres v kmetovanju (pa tudi podeželski stres) se je udomačil v akademskih disciplinah javnega zdravstva, medicine, psihologije pa tudi v omrežjih socialne podpore, zlasti po t. i. kmetijskih krizah.

odgovornost. V podnaslovu eseja o tvornosti in odgovornosti, ki se glasi *Morda lahko imate preveč dobrega* (Laidlaw 2010),⁶ je opozoril na nevarnosti nekritičnega povečevanja tvornosti oz. na to, da se tvornost v antropologiji pogosto razume kot normativni ideal in ne kot analitično orodje. Po njegovem mnenju se bolj prefinjeno razumevanje tvornosti razkrije šele, ko analiziramo, kako se odgovornost kulturno porazdeljuje in etično pripisuje. Značilno zapiše: »[Tvornost ni ustvarjena] kot notranja lastnost, ki jo imajo posamezniki v večji ali manjši meri, ampak kot vidik situacij, v katerih se lahko znajdejo ljudje, in kako se ta posledica ustvarja z dodeljevanjem odgovornosti« (Laidlaw 2010: 147). V tem oziru Laidlaw uporabi razlikovanje Bernarda Willamsa med moralo kot sistemom pravil in etiko kot prostorom vsakdanjih odločitev, dvomov in interpretacij. Odgovornost ni preprosto posledica dejanja, temveč rezultat kulturnih predstav, odnosov in zgodovine – nekaj, kar se pogaja.

Lahko ste odgovorni tudi za stanja, ki jih ni povzročilo vaše telo, temveč vaša lastnina. Nenavaden veter ujame zavese na oknu vašega stanovanja. Te prevrnejo vazo, ta pa pade na glavo mimoidočega. [...] Vi niste odgovorni preprosto zaradi verige vzrokov in posledic, temveč zato, ker so te entitete v posebnem »tvornem« odnosu z vami. (Laidlaw 2020: 151)

Po Laidlawu torej odgovornost za določeno dejanje ali stanje (npr. zdravje in dobro počutje) ni izključno stvar značilnosti, lastne ali pripadajoče tej osebi. Po njegovem mnenju smo lahko prav »prek posredniških tvornosti odgovorni za stvari, ki jih nismo ali ne bi mogli izvesti, med njimi pa so pomembni naše povezave in odnosi z drugimi ter naše članstvo v skupinah« (Laidlaw 2020: 152).

Kot raziskovalka sem se – da bi raziskala njihovo razumevanje virov stisk in obolenj v okoliščinah kmetovanja v Sloveniji po letu 1991 – osredotočila na »vsakdanja dejanja« (Das 2012: 138)⁷ oz. »diskurzivno interakcijo« (Lempert 2013: 371) s kmetovalkami in kmetovalci v Pomurju. Vendar, kot trdi Lempert (2013: 372), »[o]bičajni ali vsakdanji pogovor seveda ne govori vseprisotno o moralnosti« [in zato] ... morajo sodelujoči storiti nekaj, da vžgejo moralizacijo«. To podžiganje moralizacije se dogaja v konkretnih primerih, ko npr. kmetje opisujejo kmetijske prakse drugih kmetov, zgodovino kmetovanja in presojo lastno sprejetost in pripadnost podeželskim skupnostim (Burton 2004; Ramírez-Ferrero 2005; Bryant in Pini 2009). V našem primeru so bili podžgani v izhodiščnem pogovoru o enem od ciljev raziskovalnega projekta – o možnosti uvedbe psihološke pomoči za njihove težave.

Metoda

V antropološki terenski raziskavi temeljnega raziskovalnega projekta *Spremembe v kmetijstvu skozi oči in telesa kmetov* (2020–2024) sem poleg opazovanja z udeležbo med julijem 2021 in aprilom 2022 v Pomurju z ok. 40 odraslimi udeleženkami in udeleženci raziskave s 24 kmetij izpeljala tudi polstrukturirane pogovore o razumevanju dobrega oz. slabega počutja in zdravja. Šest od omenjenih kmetij sem obiskala že leta 2009, tri leta 2013 in ponovno leta 2015, 15 pa na novo v letih 2021 in 2022. Kmetije, ki se razlikujejo po vrsti dejavnosti in velikosti, nekoliko poenostavljeno označujem kot velike in male, konvencionalne in ekološke, z živino ali brez nje. Pogovori so na podlagi obveščenega soglasja o ciljih in poteku raziskave posneti, dobesedno prepisani in razčlenjeni z metodo tematske analize (Krippendorff 2004), katere poudarki so oblikovani tudi v skladu s konceptualno zasnovo programa *Raziskave o duševnih stiskah in dobrem počutju* (2023–2028), ki ga izvajamo na Družbenomedicinskem inštitutu ZRC SAZU.

Kot že povedano z Lempertom (2013), so udeleženke in udeleženci raziskave svoje slabo počutje in zdravje presojali v »komunikacijskem delu« (pogovoru) z mano; tovrstno delo po besedah Jarretta Zigona »iztrese človeka iz vsakdanjosti moralnega življenja« v trenutku, ki ga imenuje »moralni zlom« (2007: 133). Lahko bi rekli, da se kmetje ob tovrstni komunikaciji znajdejo v etični dilemi, ki jih prisili, da »izstopijo« iz nereflektirane vsakdanjosti moralnega in »razmislijo« ali pa »se spoprimejo s trenutno situacijo« (Zigon 2007: 133). Da bi premislili o možnosti uvedbe psihološke podpore za poklicno skupino zaposlenih v kmetijstvu, so bili soočeni z zanje praviloma neprijetnimi in še vedno tabuiziranimi vprašanji o njihovem slabem počutju po osamosvojitvi Slovenije leta 1991.⁸

8 O širših okoliščinah kmetovanja v Pomurju po proglasitvi neodvisnosti Slovenije leta 1991 sva z Matejo Slovenc Grasselli pisali v soavtorskem prispevku *Kmetje o razlogih za svoje utelešene tesnobe v Sloveniji po letu 1991* (Farmers on the Reasons for their Embodied Anxieties in Post-1991 Slovenia) (2023). Med drugim sva poudarili, da je kmet – podjetnik postal vzor večnamenske razvojne usmeritve, ki je bila postopoma opredeljena v smeri trajnostnega kmetijstva. Na novo opredeljena moralna ekonomija je od kmetov pričakovala, da bodo sledili nasprotnojočim si imperativom tako stalne gospodarske rasti kot prakticiranja okoljske in družbene trajnosti. Ta se je propagirala prek normativne osebe, ki bi morala biti hkrati produktivna, učinkovita, inovativna in konkurenčna, pa tudi sodelujoča, pravična, zdrava in zadovoljna kmetica – podjetnica. S tega vidika bi lahko tudi samoodgovornost presojala kot obliko moralne ekonomije, ki posamezniku pripisuje dolžnost, da je lastni menedžer, ne glede na strukturne omejitve, o čemer je obširno pisala Nina Vodopivec (2012). V primerjavi z Laidlawom, ki analizira, kako se tvornost in odgovornost oblikujeta skozi kulturno pogojene prakse in moralne presoje, Nina Vodopivec razkriva, kako je v sodobnih neoliberalnih režimih samoodgovornost postala ključna norma subjektivacije, tj. načina, kako posameznik postaja moralni subjekt v odnosu do institucij, politike, samega sebe. Oba avtorja razkrivata, kako pripiso-

6 V izvirniku se podnaslov glasi *Perhaps you can have too much of a good thing*.

7 Veena Das vsakdanjo etiko presoja po zgledu filozofov J. L. Austina in S. Cavella. Po njenem mnenju sta filozofske probleme obravnavala kot človeške probleme, saj se »pojavi v življenju dejanskih ljudi in ne le v posvečenih dvoranih filozofije« (Das 2012: 133).

Svoje razmisleke o slabem in dobrem počutju so sporočali in prepletali v porajajočih se vsebinah naših pogovorov; te v nadaljevanju povzemam s pomočjo tematske analize.

Rezultati tematske analize

»Moški ne bodo šli [na izobraževanja o psihičnih težavah].«

Obveščeno soglasje o namenu, vsebini in ciljih projekta *Spremembe v kmetijstvu skozi oči in telesa kmetov* se je pokazalo kot trenutek, ki je vžgal razpravo o dobrem oz. slabem počutju kmetov. Eden od ciljev raziskave je namreč seznanil udeleženske in udeležence o možnosti uvedbe psihološke pomoči za zaposlene v kmetijstvu v obliki izobraževalnih delavnic. Večina jih je kategorično trdila, da se jih moški ne bodo udeležili, ker *»ne priznajo duševnih težav«*, ker jih *»držijo v sebi«*, ker jim je *»nerodno [o njih] spregovoriti«*, ker obstaja v podeželski skupnosti *»sram [o duševnih težavah]«*. Ena od udeleženk (66 let) je razložila, da moški duševne težave držijo bolj v sebi, ker so še vedno prepričani, da so glavni, ker so si sami dopovedali, da morajo oni poskrbeti, da vsi preživijo: *»V svojih glavah imajo: ‚Kdo bo delal, kdo bo skrbel za vas, kako boste živeli, delali?‘«* Pripisano odgovornost moških za blaginjo na kmetiji je skušal razložiti tudi sogovornik (33 let), ki je na podlagi govoric v skupnosti sklenil, da ima na splošno na Goričkem in v Pomurju moški neko avtoriteto, ki je po njegovem obenem tudi razlog, da mu je o težavah nerodno spregovoriti oz. jih priznati.

Manjšina udeleženk in udeležencev ni bila prepričana, da se moški v današnjih razmerah ne bi udeležili delavnic o težavah v duševnem zdravju. Nekateri so poudarili, da ne morejo posploševati, ker da je to odvisno od *»karakterja«* človeka, drugi so optimistično zatrjevali, da bi *»današnji moški«*, v primerjavi s starimi generacijami, ki se nikakor ne bi udeležili takšnih izobraževanj, šli na tovrstne delavnice, nekateri pa so hipotetično ravnanje moških pogojevali: *»Mož bi se je udeležil le, če bi ga jaz pregovorila«* (Ona, 37 let), *»Bi šli, če so normalni in imajo urejeno družino [...] ne pa samski in takšni, ki še vedno živijo pri svojih starših«* (On, 39 let), *»Bi šli, le če bi bile [delavnice] zastonj«* (On, 68 let). Da je psihološka pomoč v današnjih razmerah kmetovanja nujna, a da je le *»gašenje požara«*, je bil odločen sogovornik (49 let), ki je poudaril, da je požar treba nujno pogasiti na začetku, da je nujna preventiva.

Slednjo vidi v boljši svetovalni kmetijski službi, ki je po njegovem povsem zatajila, saj da dobrega svetovanja ne razume več kot svoje poslanstvo.

»Kmet mora biti zdrav!«

Udeleženske in udeleženci raziskave so se strinjali, da je zdravje kmeta nujno, če želi, da je delo pravočasno in dobro opravljeno. Delo je vrednota, ki v njihovih imaginarijih in refleksijah zavzema vodilno mesto. Ne preseneča, da sta delu kot vrlini podrejena tudi um in telo. Velika večina je sicer potrdila telesne težave (npr. zdrs diskov, visok krvni pritisk, okvarjeno hrbtenico, bolečine v kolenih), a jih je tudi normalizirala kot nekaj povsem običajnega, kar ne zasluži pretirane pozornosti in skrbi. Telesna zmožnost namreč *»že od nekdaj«* velja za vrmino človeka v okolju, ki vrednoti fizično delo, kar je slikovito opisala sogovornica (61 let): *»Imam zdrs diskov. V mladosti pa sem brez težav dvigovala in nosila petdesetkilske vreče. Ker sem bila tako močna, me je opazil [zdajšnji mož]. Mi je rekel, da je bilo to odločilno, da me je izbral [za ženo] med drugimi dekleti.«*

Tudi skrivanje telesnih težav je običajna praksa v okolju, ki fizično delo prepozna kot prvi pogoj preživetja kmetij. Sogovornica (56 let) je opozorila, da so zlasti stare generacije skrivale telesne pohabe otrok iz strahu, da bi v odrasli dobi ostali samski, nezanimivi za poroko na kmetiji. Čeprav so po njenem mnenju današnje razmere bolj prijazne v primerjavi s preteklimi, ostaja imperativ, da morajo kmetje imeti zdrave otroke.

Sogovornice in sogovorniki, ki so brez oklevanja priznali telesne težave, celo uradne diagnoze ali vidne poškodbe, so takšna telesna stanja skušali namerno pozabiti ali pa so jih osmislili v navezavi na skrb za druge. Mlada mamica je npr. ob diagnozi težke nevrološke bolezni priznala, da je bila sprva v šoku, a se je kmalu z njo sprijaznila, saj mora biti kot mamica v redu, da lahko skrbi za otroka. 42-letni kmetovalec se o amputaciji uda ni pogovarjal po nesreči pred dvajsetimi leti, kot se ne pogovarja niti danes, saj, kot je prepričan, *»življenje teče dalje«*.

Ne tako malo sogovornikov je obupalo nad zdravniki, ker bojda ne vedo, kaj jim je. Eden od njih (70 let) si je pred leti pri skoku s traktorske prikolice poškodoval gleženj; ta ga še danes boli in mu onemogoča delati tako, kot je zmožel prej. Opustil je redne zdravstvene preglede, ker je prepričan, da ga zdravniki samo pošiljajo naokoli, s čimer da maskirajo svoje neznanje.

Imperativ, da je delo nujno dobro opraviti in ne zgolj opraviti, je najpogostejše sporočen razlog večine, ki doživlja psihične napetosti (živčnost) ob t. i. delovnih viških. Praviloma so bili o tem bolj zgovorni moški, kot npr. naslednji sogovornik (43 let): *»Ko je žetev in izvajam strojne usluge, sem živčen, je napetost, slabost. Razmišljaš, komu vse si obljubil. Rad bi zadovoljil stranko in čim več požel, pa še sebi. Želim dobro narediti. Me nervira, če slabo naredim.«*

vanje odgovornosti ni zgolj tehnično ali administrativno vprašanje, ampak osrednja moralna in politična praksa sodobnosti. Laidlaw nas uči, da moramo etiko razumeti v kontekstu kulturnih pomenov, ki posameznika oblikujejo in odgovorni subjekt. Vodopivec pa nas opozarja, da to, kako se danes proizvaja samoodgovornost, pogosto kamuflira razgradnjo solidarnostnih režimov in krivdo za sistemske težave prenaša na posameznika. V tej luči postane vprašanje odgovornosti manj vprašanje notranje morale in bolj vprašanje družbene pravičnosti, moči in pripisa.

Pogovori so pokazali opazanje udeleženk in udeležencev raziskave, da moški na splošno ne gredo k zdravniku, ker stalno delajo, da podcenjujejo težave ali pa se odpravijo k zdravniku, ko je že prepozno. Ženske celo v primeru duševnih težav prej poiščejo pomoč. Slikovita je bila sogovornica (56 let), ki je odkrito spregovorila o svoji depresiji in reflektirala morebitne vzroke zanjo:

Jaz sem zbolela bolj od stranskih učinkov življenja, ne od dela. Saj delati je lepo. Če ti vse uspeva, kakor mora, ne. [...] Jaz pravim, nikoli ti od dela ne zbolíš na živcih. Te mora že nekaj drugega, morajo biti neki drugi pritiski. Kakšno nerazumevanje v družini ali nekaj takšnega. Od dela na kmetiji ti živčno ne zbolíš. Na kmetiji je delati lepo.

Čeprav se zdi, da človek, ki dela na kmetiji, namerno svoje zdravje podreja vrlini dela, so nekateri opažali, da se z zdravjem v kmetijstvu nihče ne ukvarja. Pogrešajo npr. statistiko o obolelih ali celo mrtvih zaradi izpostavljenosti fitofarmaceutskim sredstvom, čemur sogovornik (65 let) pripisuje domnevno nadpovprečno število »rakavih otrok« v določenih predelih Pomurja, kjer je na splošno veliko visokega pritiska in sladkornih obolenj. Kljub opazanju večine, da se v javnosti o tem ne govori veliko, kerraje »vsak drži križ zase«, večina vzroke slabega počutja in zdravlja presoja v okoliščinah vse bolj stopnjevanega dela, kot prikazuje v nadaljevanju.

»Delamo preveč! Vse na kmetiji je lahko nevarno.«

V predstavah in razmislekih udeleženk in udeležencev raziskave delo kot temeljna vrednota zavzema osrednje mesto. A obenem opažajo, da je kljub boljši opremljenosti kmetije z mehanizacijo v primerjavi s preteklostjo, dela vedno več, in ne, kot se obljublja, vedno manj. Zapleteno večanje delovnega bremena, ki, kot ugotavlja večina, vodi v preutrujenost, manjšo osredotočenost in s tem tudi večje tveganje za obolenja in poškodbe. Slikovito ga je opisala upokojena sogovornica (63 let), ki od poroke z družino dela na dveh kmetijah – svoji izvorni in soprogovi:

[DKH: Se niste pogovorili s soprogom, da delate preveč?] *Ne, ker je vedno bilo tak. Moraš delati, ker ne boš mogel plačati pokojninsko-invalidsko. Moraš delati, da te ne bodo rubili. Moraš delati, da si lahko kupiš boljši traktor. Moraš delati, ker se ti je nekaj pokvarilo in ne moreš popraviti brez denarja. Ko greš v to [kmetovanje], moraš zavestno vedeti, kaj to pomeni. Moraš imeti tri, štiri prikolice. Moraš imeti dva močna traktorja. Moraš imeti štiri, pet manjših traktorjev, če hočeš tako delati, kot delaš, nimaš kaj. Ne moreš si obnoviti strojnega parka, če ne delaš. To je železo, se lomi. Pa odplačevati kreditov. Dva hleva sta na kredit. [DKH: Koliko kreditov pa ste do zdaj imeli?] Jezus, dvajset [kreditov], stoprocentno.*

Večina sogovornikov je opozorila, da je danes na kmetiji lahko vse nevarno, v delovni naglici pa je njihov najobi-

čajnejši odziv podcenjevanje enostavnih delovnih opravil. Prislusnimo mlajšemu sogovorniku (33 let):

Priprava strojev [...] lahko ti kje zdrsne ali kaj popusti. Moraš biti previden, kje hodiš. Jaz sem si lansko jesen pri pokrivanju silaže zlomil nogo. Na prikolico smo nalagali vreče, je malo rosilo, jaz pa sem bil na prikolic in z eno nogo sem čepel na teh vrečah, z drugo pa stal na stranici od prikolice. Ko sem potegnil cerado, mi je spodrsnilo in desna noga mi je padla med te vreče, zdrsnilo mi je, izgubil sem ravnotežje in padel. [...] Mama je bila panična, ker nismo končali jesenskih opravil. Jaz pa sem preležal dva tedna v postelji in se mi je mešalo. Kljub temu sem šel z berglami na traktor, ker je bilo treba opravila napraviti.

Zlasti udeleženke in udeleženci, ki na kmetiji redijo živino, so kot še zlasti psihično zahtevno poudarili načrtovanje usklajevanja dela in počitka, saj »živine ne moreš kar pustiti od danes na jutri« (Ona, 48 let).

»Zakaj [kmetje] ne moremo spati?«

Pritiske, kot so dolgotrajne skrbi, strahovi in negotovosti, doživljajo številni sogovorniki in sogovornice. Večina je omenjala ekstremne vremenske pojave v povezavi s stopnjevanima tempom in količino dela. Nepredvidljivo vreme povzroča stalne skrbi, »ko uniči pričakovani donos in ni krme za živino« (Ona, 37 let), ko ti onemogoči, da »dovolj prideláš, dobro predelaš in imaš zdravo hrano« (On, 41 let), ko onemogoči »mirno žetev«, ki se je kmetovalci še spominjajo.

Spomnim se, da leta dva osem [2008], ko sem začel delati, ni bilo takšnih ekstremov. Žetev je potekala tri tedne. Komaj smo čakali kakšnih padavin, da si odpočijemo. Zdaj pa imamo dva dni žetev, tri dni dež, dva dni žetev, pol pa se seveda hoče čim več narediti in je še večji pritisk. Tega tempa ne zdržijo niti stroji. (On, 35 let)

Dolgotrajne skrbi so omenjali tudi živinorejci, ki težko odmislijo, kaj vse se lahko zgodi v primeru, ko zboli žival, če »gre zaradi bolezni cela štala«, kako se bo potem prodalo, živelo.

Večina udeleženk in udeležencev raziskave ne more dobro spati zaradi slabih odkupnih cen, katerih posledice na slabo počutje je stari kmetovalec tako opisal:

V sedmih letih kmet enkrat ne žanje. Povem zakaj. Pride suša, pride moča, pa pride cenovni udarec, to je pa največje zlo za kmeta. Zdaj povem en primer. Mi smo imeli dva enajst [2011], se mi zdi, pšenico plačano dvesto štirideset evrov na tono, ker so bile slabe letine. Nismo mi postavili te cene, trg jih je. Naslednje leto so vsi mlinarji oz. peki dvignili ceno kruha in vseh izdelkov v trgovini. Naslednje leto smo dobili pol manj, to je sto dvajset evrov na tono pšenice, a cene v trgovinah niso padle. (On, 72 let)

Stalne skrbi, ki povzročajo slabo počutje, celo obolenja, so sogovornice in sogovorniki pogosto pripisovali sla-

bim medsebojnim odnosom in odnosom v skupnosti. Ti zajemajo tako slabe medgeneracijske odnose (npr. oče–sin, snaha–tašča) kot tudi slabe odnose med partnerjema, sorojenkami in sorojenci, bodisi zaradi nasprotujočih si predstav o delu na kmetiji ali njeni predaji bodisi njenemu prevzemu oz. dedovanju. Odrasel sin je tako opisal svoje nestrinjanje z očetom, s katerim mora delati na kmetiji:

Sprotne stvari me glodajo, ker bi jaz drugače delal, pa ne morem. Vsi [na kmetiji] bi morali biti kompatibilni. Pa ene stvari jaz drugače dojemam. Ker moj cilj je, da bi delal manj, pa da bi od tega imel boljše življenje. To je moje mišljenje, čeprav rad delam. Ste videli, da rad delam. Moj oče, on bo pa non-stop delal po svoje. Ne odstopi. On bo, če mu zdaj rečeva, to bo tu treba tako narediti, on bo šel, pa ne bo popustil. Ne bo tako naredil. To je razlika. (On, 39 let)

Da so sestrine besede lahko težje od samega dela, je opisala sogovornica (56 let), ki poleg vodenja kmetije skrbi še za bolna starša.

Vsak dan kliče starša in preverja, kdaj jesta, če sta se sprehajala. Mene nadzira. Mama pa se ji noče zameriti. Sem ji [mami] rekla: »Pa daj, lepo te prosim, nekaj ji povej.« Mama pa: »Jaz ji nič ne bom rekla, ker potem je ne bo več domov.« Sem rekla: »Veste kaj, ste kdaj veje sekali?« »Ja.« Sem rekla: »In kaj se je zgodilo s tistim štorom, na katerem ste sekali?« »Ja, znucal se je.« In sem rekla: »Ja, te se bom jaz tudi znucala, če boste na meni sekali.« Delo ni težko. Besede so težke.

Da nekdo lahko zaradi ohlajenih odnosov s partnerjem zboli, je opisala naslednja sogovornica (53 let):

Mož se mi je čisto zaprl. [...] Včasih me prime, da vam povem, da se mi zdi, če bi danes umrla ali jutri, bi mi bilo vseeno. Ker enostavno ne vidiš neke perspektive, neke motivacije, nekega veselja do česar koli. Zdaj, ko so otroci večji in te ne potrebujejo več toliko, ni enostavno, če s partnerjem nisi neki glih. [...] Nimaš več skupnih interesov in to je problem.

Nenačrtovano dedovanje oz. predaja kmetije je še vedno pogost vir dolgotrajno slabih odnosov tudi med sorojenci.

Kako bi povedal. J sta me tako [...]. Moram povedati, no. To so vlekli [sestre] vse od hiše, kar je bilo. Ja, madona. Tista, ki pa živi v mestu, tista pa je še to drugo nakurila. Pa mož od te je bil takšen, da bi tudi iz mrtve krave drek ven potegnil. No, potem mi je mati končno le predala [kmetijo]. Dve leti prepozno [...] za zgodnjega upokojenca [...]. Prepisa pa oče ni naredil, ker je prej umrl. (On, 73 let)*

Dolgotrajne skrbi kmetovalkam in kmetovalcem pogosto povzročijo njihovo slabo zdravje in poškodbe ali pa slabo zdravje in poškodbe bližnjih, še zlasti v primerih, ko nimajo urejenega socialnega in zdravstvenega zavarovanja. Takšni primeri lahko ogrozijo ne le donosno delovanje kmetije, temveč celo njeno preživetje, kot je potarnala

sogovornica (52 let): *»Najbolj me skrbi njegovo zdravje. Ima težave z želodcem že od nekdaj. Zdaj [pri 60. letih] je zgaran. Noga in vrat po poškodbi nista v redu. Pokojnine ne bo imel. Nikoli si ni upal izneveriti staršem.«*

Prav vsak na kmetiji je nepogrešljiv. Dolgotrajna bolezen priženjene snahe po mnenju tašče (61 let) lahko ogrozi njegovo uspešno delovanje, saj tudi njen soprog brez nje ne bi bil tako uspešen. Pogosto izrečena je bila tudi bojazen ostarelih staršev, da bo sinu – prevzemniku težko brez njune pomoči, ko ne bosta zmogla več toliko delati na kmetiji: *»Si bo lahko finančno privoščil delavce?«* (Ona, 64 let). Kmetovalci mlajše generacije se prav tako zavedajo svoje ranljivosti in ranljivosti bližnjih v primeru bolezni in nesreč, ker so gonilo posla in dela, na kmetiji pa ni nikogar, ki bi jih nadomestil. Primeri kažejo, da trpljenje povzročajo okoliščine, ko je na kmetiji več ljudi z zdravstvenimi težavami: *»Ne morem odmisлити zdravstvenih težav hčerke. To vedno hodi za tabo. Pa žena je tudi zbolela na živcih po moji poškodbi. Sam delam težje in počasneje, a delati je treba«* (On, 59 let). Preživetje zadolžene kmetije je v primeru poškodbe ali bolezni zelo oteženo, kot je razmišljala upokojena kmetovalka:

Kako bomo kredite odplačevali, če zbolíš? Zato smo kredite zavarovali. Plačaš veliko več, ampak potomci imajo neko upanje. [...] Najbolj pa me je vedno skrbelo, da se ne bi kdo poškodoval. Pri nas je zelo tvegano delo. Moraš biti nor, da sploh greš na te naše griče, naše hribe, visoke hribe. Se prevrneš [s traktorjem] in si gotov. (Ona, 63 let)

Dolgotrajna frustracija številnih udeleženk in udeležencev raziskave ostaja slab ugled v kmečki skupnosti ali širše med nekmeti. Zlasti moški se bojijo oznake nezanesljivega človeka, ki jo doživljajo z občutki sramu, celo krivde. *»Najbolj me skrbi, da v rukerjih ne narediš [strojne usluge], kar si obljubil. Velikokrat zaradi vremena. Vsi bi radi na isti dan. Nezanesljiv človek si, kako naj drugače povem. Slabo vest imaš. Kaj obljubljaš, če ne zmoreš?«* (On, 43 let).

Da se beseda kmet še vedno uporablja kot žaljivka, žalosti številne sogovornike. Svoje slabo počutje ob tem je s solzami v očeh najbolj slikovito ubesedil sogovornik. *»Mene celo življenje najbolj to boli, že v vojski med vojaki, da ti je nekdo rekel kmet, pa ne zato, ker sem bil kmet, ampak zato, ker je to bila žaljivka. Ja, si zarukan. Pa tega ni rekel samo meni. Rekel je tudi tistemu, ki sploh ni bil kmet. To je mene celo življenje najbolj bolelo«* (On, 73).

Izpovedano slabo počutje v kmečkem vsakdanjiku

Iz pripovedi pomurskih kmetov in kmetic se izrisuje izostrena percepcija slabega počutja, ki presega medicinsko patologijo in se umešča bolj v sfero eksistenčne izpraznjenosti, frustracije in psihosocialnega izčrpanja. Izpovedani občutki praznine – *»Nič nimam od življenja, saj nisem v hlevu le devet dni v letu«* (Ona, 48 let) – in izgubljenih alternativ – *»Me prime, da bi šla nazaj v mesto«* (Ona, 46

let) sporočajo bolj simptome skupnostnega in delovnega konteksta, v katerem je kmečko življenje zaznamovano z neprekinjenim delom, občutkom dolžnosti in nezmožnostjo odklopa – celo v trenutkih druženja, kot je bila slikovita upokojena sogovornica (66 let): »Sami smo si krivi, ker mislimo, kaj je še treba [narediti], mislimo, kaj bi radi imeli, pa česa še nismo naredili. [...] Tudi ko kavo pijemo, se o čem drugem razen o delu ne znamo pogovarjati.«

Obenem se v vrednotenju dela razkriva tudi spolna asimetrija, s katero se skrbstvenega dela ali kakršnegakoli umskega dela žensk pogosto ne priznava kot legitimnega in enakovrednega fizičnemu delu moških, kar dodatno pogloblja občutek razvrednotenja in nevidnosti, kot je bila odkrita sogovornica (64 let):

Vedno ima samo on [mož] prav. Če se z njim ne strinjaš, grozi, da se bo obesil, ker smo vsi proti njemu. Delala sem tudi z nogo v gipsu, ker me je zmerjal: »Bomo ležali? Samo smrdela bi, ven pridi, ven pridi!« Če sem rekla, da sem utrujena od dela, se je čudil: »Ja kaj pa si danes delala?« Po njegovem dela samo on. Če delaš z glavo, računalnikom, to zanj ni delo.

Zlasti moški pa so kot odločilen »zunanj« vzrok svojega slabega počutja navajali opažanje, da kmet ni vključen v oblikovanje cenovnih razmerij med pridelovalci, predeležalci in trgovci. »Jaz sem nemočen. [...] Ne moreš nič. Zato se tudi dostikrat hecam, da kmet ne rabi računati. Ne rabiš matematike. Kaj kupiš in kaj prodaš, ti drugi rečejo. To me dejansko najbolj moti in boli« (On, 43 let).

Obvladovanje skrbi in pritiskov

Večina udeleženk in udeležencev raziskave stalne skrbi in pritiske obvladuje z vsakdanjimi dejavnostmi ter zaupanjem v ožji socialni krog (prijateljico, sosedo, brata, svetovalca, sina, kolege v vasi, duhovnika itd.). Ženske se praviloma sproščajo z delom na vrtu, gledanjem televizije ali mobilnih naprav, moški pa se običajno zatekajo k tehničnim rešitvam – nekateri so npr. poudarili, da se z nepredvidljivimi vremenskimi okoliščinami spopadajo tako, da sadijo zgodnejše sorte žit ali pa stopnjujejo delo, da pozabijo na skrbi in težave. Še vedno pa številni stiske in težave zadržujejo v sebi, kar velja za vrednoto zlasti med moškimi: »Jaz sem človek močnega karakterja. Težko me je streti. O težavah ne govorim. To v sebi držim« (On, 40 let).

Kljub individualnim strategijam se kot ključni horizont sprememb poudarjajo sistemske rešitve: večina je z neosebnim retoričnim pogojnim imperativom – kaj bi morali storiti? – navajala odpravo subvencij.⁹ Z odpravo

subvencij bi si kmet, da bi jih lažje prodal, ponovno bolj prizadeval za boljšo kvaliteto svojih pridelkov in živine ter za vzpostavitev pravičnih cen, prizadeval bi si za večje spoštovanje kmečkega dela in poklica ter za zagotovitev delovne sile. V te razprave so vpletali svoje predstave o dobrem kmetu in pravičnejših cenah ter razpirali vsebine, ki so vključevale moralne sentimente in sodbe o odgovornosti za njihovo slabo počutje in zdravje ter o rešitvah; vse to podrobneje prikazujem v nadaljevanju.

Krivda, odgovornost in obzorje rešitev

Udeleženke in udeleženci raziskave so v pogovoru o slabem ugledu kmečkega poklica oz. o možnosti izboljšane blaginje v primeru dobrega ugleda in spoštovanja ljudi, ki kmetujejo, kot vir slabega počutja v ožji ruralni lokalni in širši državni skupnosti prepoznali ugled kmeta. V razlagah so v svoji lokalni skupnosti moralno in delovno razločno razmejili pravega od nepravega oz. dobrega od slabega kmeta. Večina razume, da je biti pravi kmet več kot poklic – je način življenja, ki zahteva popolno predanost brez t. i. hobi pristopa ter močan zgodovinski občutek za zemljo in skupnost.¹⁰ Pravi kmet živi izključno od kmetijstva, ni zaposlen drugje, vse svoje znanje, čas in telo pa vlaga v obdelovanje zemlje in skrb za živino. Svoje delo ima rad, razume ga kot poslanstvo in ohranjanje dediščine prednikov. Ni dovolj, da zna fizično delati; biti mora tudi dober ekonomist, organizator in strateg. Biti pravi kmet pomeni tudi formalno vključitev v sistem s pokojninskim, z invalidskim in s kmečkim zavarovanjem, kar nakazuje na njegovo resnost in družbeno vlogo. Za takega kmeta je značilna moralna drža: odgovornost za prihodnost, poštenost, red, skrb za živali in okolje ter stoično prenašanje trpljenja. Slikovit je bil sogovornik, ki ga je huda poškodba hrbtnice za eno leto priklenila na posteljo.

Pravi kmet ima rad to delo. [...] Tega ne moreš delati kot hobi ali ob službi. [...] Veliko pa moraš vzdržati in pretrpeti. Moraš imeti občutek za živino in okolje in ne gledati samo na profit. To niso taki, ki so samo lastniki, a ne delajo. [...] Kmete so pokvarile subvencije. Ko jih ni bilo, si se bolj trudil, da bo kvaliteta, da boš lažje prodal. Če je ni bilo, si težje prodal. (On, 59 let)

boljše kvalitete, kar da bi nagradili zahtevni trgovci in potrošniki. Posledično bi večji ugled kmetovalca in boljši odkup zaradi boljše kakovosti njihove vzreje in pridelave osmislila njihovo trdo delo in trud ter izboljšala njihovo počutje. Prepričani so, da merilo kvalitete ni vključeno med merila pridobivanja subvencij.

10 Čeprav udeleženke in udeleženci raziskave v pogovorih z mano niso podrobno presojali občutka za skupnost ali pa ugled v skupnosti, bi ga kazalo v prihodnje podrobneje raziskati. Odličen zgled za to je npr. raziskava, ki je bila kot skupnostno delo, povezano s poletnimi šolami (Etnološki tabor treh dolin), izpeljana na Solčavskem. O skrbi za skupnost oz. za krajino s perspektive vsakdanje etike piše Blaž Bajič v članku *Skrb za krhke krajine: Krajina, skupnost in (ne) spremenljivost na Solčavskem* (Bajič 2023).

9 Da so subvencije »pokvarile kmete«, je pogosto omenjeno razmišljanje v kontekstu govora o nagrajevanju prizadevanja za boljšo kvaliteto pridelave in vzreje in ne zgolj njihovo proizvodnjo. Nekateri sogovornice in sogovorniki so prepričani, da sistem subvencij številne »lovce na subvencije« demotivira, da bi si prizadevali za takšno kmetovanje, s katerim bi bili njihovi pridelki ali vzrejena živina

Nasprotno pa slab kmet za večino udeleženk in udeležencev raziskave simbolizira razpad vrednot kmetijskih skupnosti: ne zna gospodariti, ni zavarovan, ima neurejena posestva, ne vlaga v prihodnost. Njegova kmetija je zanj pogosto zgolj »hobi« ali izgovor za pridobitev subvencij. Hodi v službo. Nima otrok ali naslednika, torej ne skrbi za svojo prihodnost in kontinuiteto. Tak kmet je tudi pasiven do razvoja na kmetiji: ne sledi novostim v kmetijstvu, finančno je v minusu, okoljska vzdržnost ni sestavni del njegovega dela. Posebej izrazito je zavračanje tistih, ki kmetujejo zgolj lastniško, v resnici »pa ne delajo«. ¹¹

Poudarek številnih sogovornic in sogovornikov, ki kolektivno samokritično opažajo, da so »kmete pokvarile subvencije«, kaže na širšo etično dilemo, ki jo doživljajo v sodobnem kmetijstvu. Motivacija za pošten trud in dolgoročno odgovornost se izgublja v sistemu, v katerem po njihovem mnenju temeljno merilo uspeha nista več kakovost pridelave in vzreje, temveč pravni status kmetovalca in njegova birokratska upravičenost za pridobitev subvencije. Ali z besedami sogovornika (41 let): »Bodi pošten, pa delaj! Bolijo me packi.«

Krivdo za slabo počutje in za zdravje tvegane okoliščine so poleg zgoraj navedenega praviloma pripisali trópoma, ki so ju poimenovali »sociala« in »nepravične cene«. ¹² Na eni strani torej za pomanjkanje delovne sile na vasi, ki bi lahko razbremenila njihova z delom preobremenjena teleša, krivijo Državo, ¹³ ki po njihovem s pomočjo »sociala« nagrajuje nedelo in kaznuje delo. Večino njihovih razlag bi lahko zaokrožili v sporočilo: V Pomurju je kljub visoki uradni brezposelnosti nemogoče dobiti delovno silo. Nikogar ni, ki bi bil pripravljen delati na kmetiji, saj Država brezposelnim zagotavlja trajno socialno podporo. Zakaj bi vsi ti ljudje delali, če so plačani za to, da ne delajo? Ker delajo na črnem trgu, mnogi med njimi lahko zaslužijo celo več denarja kot nekdo, ki je redno zaposlen.

Na drugi strani pa je Država poosebljeni krivec tudi za njihov podrejeni položaj v verigi, ki jo sestavljajo kmet – pridelovalec hrane, predelovalec hrane in trgovec. Ali, kot je bil slikovit eden od sogovornikov (39 let), ko je komentiral v *Kmečkem glasu* objavljeni članek o delitvi prihodka

od zaklanega bika med kmeta, mesarja (predelovalna industrija) in trgovca:

Vidite, da kmet dobi le petinštirideset procentov cene, preostanek pa se razdeli med predelavo in trgovino. Kaj je to za en krog? Kot kmet vložite dve leti dela in različnih sredstev v hranjenje in nego bika, da dosežete ustrezno težo. Kaj pa mesar? Ta zakolje bika in ga razreže v petih do šestih urah. In trgovec? Ta porabi še manj delovnih ur, da meso postavi na police. Ta delitev je preprosto nepravilna in dela kmetov ni mogoče nadomestiti s subvencijami.

Po mnenju večine bi Država morala ukiniti kmetijske subvencije in – če bi ji bilo mar za njihovo dobro počutje, celo zdravje – med kmete, predelovalce hrane in trgovce uvesti »normalne cene«.

Razprava: So rezultati tematske analize izvirni?

Pojdimo po vrsti. Kljub prepoznani potrebi po psihološki podpori ljudi, ki kmetujejo, je večina udeleženk in udeležencev poudarila, da se moški delavnic o duševnem zdravju zaradi sramu, družbenih pričakovanj v podeželski skupnosti in občutka odgovornosti ne bodo udeleževali. To potrjujejo številne raziskave, ki se osredotočajo na spol, zlasti ogroženo ruralno moškost (npr. Alston 2012) kot odločilno okoliščino tveganja za slabo počutje, zdravje in varnost, celo samomor. Omenjene raziskave namreč poudarjajo ranljivost moških, ki v okoliščinah hitro spreminjajoče se globalne modernizacije kmetijstva doživljajo razvrednotenje kulturnih idej in praks, ki so podpirale njihovo patriarhalno subjektivnost, zlasti občutke samozadostnosti, zanašanje nase in ponosa (npr. Ramírez-Ferrero 2005; Roy idr. 2014; Garnham in Bryant 2014; Bryant in Garnham 2015). V veliko manjši meri pa nevidnost žensk v kmetijstvu problematizirajo kot del patriarhalnega načina življenja (npr. Price in Evans 2009; Burton idr. 2021, zlasti poglavje 6). Maloštevilne raziskave se osredotočajo le na ženske, ki doživljajo stisko in so tako kot moški tudi lastnice, vodijo družinske kmetije in so na njih zaposlene (npr. Bryant 2022). V primerjavi z razširjenostjo kmetijskega heteroseksizma v tovrstnih raziskavah pa so obravnave drugih spolnih identitet (npr. kmetje LGBTQ+) skoraj nevidne (Wypler in Hoffmeyer 2020).

Manjšina udeleženk in udeležencev naše raziskave je opozorila, da bi se nezainteresiranost moških za psihološko pomoč lahko spremenila ob ugodnih razmerah ali podpori bližnjih, a da trenutne razmere kažejo, da je nujna tudi obravnava širših strukturnih dejavnikov – npr. delovanja svetovalnih kmetijskih služb – kot preventivnega delovanja za dobro počutje kmetov. Ta ugotovitev nakazuje, da je poleg uvedbe psihološke pomoči za to poklicno skupino nujno vzporedno nagovoriti tudi tiste strukturne mehanizme, ki jih kmetje sami prepoznavajo kot vir svojega slabega počutja in z njim povezanih obolenj.

11 Odličen primer kritike nemoralnega kmetovanja na severovzhodu Goriškega prinaša članek Mihe Kozoroga *Ograje in ograjevanje v agrarni krajini upora* (2024). Praksa ograjevanja malih obdelovalnih površin »uteleša ‚dobro‘, moralno kmetijstvo« (Kozorog 2024: 86). Mali kmetje ga izvajajo predvsem za preživetje z lastnim pridelkom v nasprotju z agrobiznisom velikih kmetijskih najemnikov, ki svojih njiv ne ograjujejo, ker od lokalnega pridelka niso življenjsko odvisni.

12 Več o tem v prosto dostopnem članku avtorice pričujočega prispevka z naslovom *Stiska kmetov skozi vsakdanjo etiko: »Ukinite socialno podporo in nam dajte bolj poštene cene!«* (Farmer Distress through Ordinary Ethics: "Abolish the Social Support and Give us Fairer Prices!") (2024).

13 »Država« pišem z veliko začetnico, ker želim poudariti, da jo kmetje personificirajo kot krivca.

Rezultati analize nadalje razkrivajo močno utemeljeno prepričanje, da je zdravje kmeta ključni pogoj za nemo-teno in kakovostno opravljanje kmečkih opravil, vendar se hkrati razkriva tudi napeti paradoks – zdravje se sicer priznava kot nuja, a se ga zanemarja. V ospredju imaginarijev udeleženk in udeležencev raziskave ostaja delo kot osrednja vrednota, ki si podreja telesne in duševne potrebe posameznika. Normalizacija telesnih bolečin, njihovo prikrivanje ali osmiselitev s skrbstveno vlogo kažejo, da kmetje zdravje pogosto dojemajo kot samoumevno žrtvovanje za višje vrednote in cilje – preživetje kmetije, družine, skupnosti. Moški so pogosteje izražali delovno napetost in ignoranco do zdravstvenih težav, medtem ko so ženske hitreje priznale telesno ali duševno stisko ter jo povezale z medosebnimi odnosi in s strukturo življenja v skupnosti. To opažanje potrjujeta raziskavi, ki sta se osredotočili na vprašanje, zakaj zlasti moški v kmetijstvu pri delu ignorirajo varnostne prakse za preprečevanje poškodb in obolenj, pri čemer sta presojali kulturne okoliščine osplojenih tehnologij skrbi (Lovelock 2012) ter normalizacijo in socializacijo nevarnosti na kmetijah (Shortall idr. 2018). Kljub raznolikim izkušnjam naših sogovornic in sogovornikov ostaja skupna ugotovitev, da zdravstvena problematika v kmetijstvu ostaja družbeno marginalizirana, sistemsko nezaznana in obremenjena z molkom. S tem ko telesna zmogljivost in delovna zmožnost ostajata temeljni merili vrednosti posameznika v skupnosti, se zdravja kmeta ne dojema kot pravice ali potrebe, temveč bolj kot neizgovorjeni pogoj za obstanek.

Kljub tehnološkemu napredku in izboljšani mehanizaciji ostaja delo na kmetiji vse prej kot razbremenjeno – nasprotno, udeleženke in udeleženci raziskave poudarjajo, da se obseg in intenzivnost dela nenehno povečujeta. Ta naraščajoča delovna obremenitev utrjuje paradoks: da varnost, ki bi jo lahko zagotavljala sodobna oprema, pogosto spodkopavajo preutrujenost, časovni pritiski in finančne obveznosti, ki kmete silijo v delovno preseganje lastnih meja. S tem ko podcenjujejo vsakodnevna tveganja in pri delu vztrajajo kljub poškodbam ali izčrpanosti, reproducirajo delovno kulturo, v kateri skrb za zdravje in varnost ostaja sekundarna. Paradoksalno tako prav imperativ neprestanega dela postane izvor tveganja, ki spodjeda temeljno vrednoto kmetovanja – dostojno življenje samega kmeta. To opažanje je primerljivo z raziskavo, ki presoja t. i. paradoks varnosti in tveganja v kmetijstvu, ki se nanaša na dejstvo, da kljub temu da se kmetje zavedajo, da je njihovo delo nevarno, še vedno tvegajo (Murphy 2003).

Kmetovanje, kot ga izkušajo sogovornice in sogovorniki, ni zgolj delo, temveč preplet življenjskih negotovosti in čustvenih bremen. Medtem ko vremenske skrajnosti, nizke odkupne cene in zdravstvene težave neposredno ogrožajo materialno preživetje, pa so dolgotrajna utrujenost, napeti odnosi doma in v skupnosti ter občutki nemoči tisti, ki najgloblje posegajo v njihovo slabo duševno in telesno počutje.

Slabo počutje kmetov in kmetice se torej bolj kaže kot tiha stiska, ujeta med samookrivljanje (»sami smo si krivi«) in sistemsko nevidnost, kjer delo ni več vir dostojanstva, temveč izčrpavanje. V razlagah pomurskih kmetov in kmetice se razkriva kompleksna emocionalna in moralna topografija, v kateri osebna odgovornost, družbeni sram in strukturna nepravilnost tvorijo prepleteno mrežo moralne krivde in odpora. Čeprav posamezniki iščejo oblike obvladovanja skrbi – od vrtnarjenja, gledanja televizije, pogovorov s prijatelji, do molka in samodiscipline – se njihovo obzorje rešitve iz osebne psihologije vztrajno pomika k Državi kot poosebljenemu krivcu za njihove težave. V ospredje stopa etična kritika sedanjih oblik državne intervencije: kmetje ne iščejo miloščine, temveč pravičnost. V duhu vsakdanjih etik se artikulira zahteva po »normalnih cenah« namesto subvencij, ki po mnenju večine izkrivljajo trg, ustvarjajo odvisnost in demotivirajo trud za kakovost. Poklic kmeta ni več samoumevna danost, temveč kombinacija znanja, podjetnosti, organizacije in vrednot »pravega kmeta«, čeprav družbene okoliščine po njihovem mnenju pogosto ne dopuščajo, da bi bile te zmožnosti prepoznane ali nagrajene. Tudi druge raziskave potrjujejo, da neskladje med ideali dobrega kmeta in kmetijsko realnostjo, družbenogospodarski pritiski, politična protislovja in sistemske krivice prispevajo k stiski in slabemu počutju kmetov, pri čemer okoliščine, kot so neizpolnjene etične obveznosti, gospodarske omejitve in zaznane krivice, spodkopavajo njihovo dobro počutje ter zaupanje v vladno in institucionalno podporo. Nekatere med njimi izrazito poudarjajo pomen razumevanja (negativnih) moralnih čustev in presoj kmetov ob njihovem konstruiranju t. i. moralnih dogodkov¹⁴ (npr. vladno subvencionirani izstopi ekonomsko neperspektivnih kmetij (Bryant in Garnham 2018), konstelacija pritiskov tradicije, pričakovanj družine in kulture kmetovanja v skupnosti (Kuehne 2013), družbena marginalizacija kulturno oblikovanih občutkov osamljenosti kmetov s strani nekmečke podeželske skupnosti in širše družbe (Wheeler idr. 2023)), ki lahko poslabšajo njihovo dobro počutje in celo omogočijo njihovo stisko.

Zaključek

V nasprotju s temeljnimi predpostavkami zagovornikov psihološke podpore, ki običajno v luči *mainstream* zdravstvenih in psiholoških diskurzov poudarjajo vsemogočno

¹⁴ Izraz moralni dogodek uporabljam po zgledu razmišljanja avtoric Lie Bryant in Bridget Garnham (2018). V svoji analizi posledic odškodninske subvencije za pomoč pri izstopu iz kmetijstva, ki jo je avstralska vlada ponudila kmetom – pridelovalcem grozdja, ki zaradi posledic dolgotrajne suše niso bili ekonomsko uspešni, se avtorici osredotočata na nekatere diskurze udeležencev raziskave, ki so izhodne pakete razumeli kot moralni dogodek. Njuna analiza je pokazala, da so bili izstopni paketi konstituirani kot moralni dogodek, saj so drugi kmetje odločitev tistih pridelovalcev grozdja, ki so sprejeli odškodninski paket, razumeli kot kršitev podeželskih vrednot in idealov »dobrega« kmeta.

posameznikovo tvornost zunaj družbenega in kulturnega konteksta, tj. njegovo individualno odgovornost za razvoj obolenja pa tudi okrevanja, v pričujočem prispevku skušam slabo počutje in zdravje kmetov in kmetic zagledati z umestitvijo njihove tvornosti v etične pojme krivde in odgovornosti (Laidlaw 2010) v njihovem »lokalnem moralnem svetu« (Kleinman 2006). S pristopoma dobrega kmeta in vsakdanje etike in s tematsko analizo »razdrobljenih trenutkov pripovedovanih izkušenj in razumevanja določene skupine ljudi v določenem časovnem trenutku« (Bryant in Garnham 2018: 66) luščim tiste porajajoče, prepletajoče in navezovalne vsebine, v katerih udeleženske in udeleženci v pogovorih razmišljajo o svojem slabem počutju in zdravju in ga presojujejo v okviru moralne kmečke skupnosti, v kateri se pozicionirajo kot dobri kmetje. Te vsebine v izražanju stisk razkrivajo spolne razlike, tihe imperative zdravja in neprekinjenosti dela, posledice fizičnih in psihičnih obremenitev ter načine, kako udeleženske in udeleženci v razmerah strukturne neenakosti bodisi v odnosih med generacijami in spoloma na kmetijah bodisi v prehranski verigi med kmetovalci, predelovalci in trgovci poskušajo obvladovati skrbi. Obenem tematizirajo občutke odgovornosti in krivde ter etično iskanje rešitev v razmerju med osebnim trpljenjem in sistemskimi okoliščinami kmetovanja.

Osredotočenost na etično razsežnost diskurzov v skupnosti kot mesto analize v zvezi z zdravjem in dobrim počutjem kmetov, ne pa zgolj na incidenco ali prevalenco simptomatike obolenj določene poklicne skupine, omogoča razumevanje njihove večplastne družbene in kulturne in ne zgolj biološke razsežnosti zdravja in virov za slabo počutje. Je torej dober kmet tudi zdrav kmet? Raziskava sicer pokaže, da je zdravje kmeta zaradi vrednot in norm podeželske skupnosti, samopodobe in strukturnih pritiskov pogosto nevidno, spregledano ali potisnjeno v ozadje, kar prispeva k tihemu trpljenju in zanemarjanju lastnih telesnih in duševnih potreb. Čeprav pogosto ostajata neizrečena ali prezrta, se zdravje kmeta oz. njegovo dobro počutje razkrivata kot moralni imperativ. Podeželske skupnosti ga namreč umeščajo v kontekst moralne presoje, kjer biti »dober kmet« vključuje tudi sposobnost vzdrževanja telesne in psihične zmogljivosti za delo.

Skratka, čeprav v praksi zdravje ni vedno prioriteta, ga kmetje dojemajo kot etično dolžnost – torej moralni imperativ – ki omogoča »dobro« opravljanje njihovega dela in ohranjanje ugleda v skupnosti.

Zahvala

Članek je nastal v okviru zaključenega temeljnega raziskovalnega projekta *Spremembe v kmetijstvu skozi oči in telesa kmetov* (J6-2577) in aktualnega raziskovalnega programa *Raziskave o duševnih stiskah in dobrem počutju* (P5-0439) ki ju je finančno podprla Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Repu-

blike Slovenije iz državnega proračuna – ter potekajočega projekta *Počutje na kmetiji: Krepitev virov in znanj*, ki ga financira Ministrstvo za zdravje. Za odlične pripombe in sugestije za izboljšanje prispevka se zahvaljujem anonimnim recenzentoma in urednicama *Glasnika Slovenskega etnološkega društva*.

Viri in literatura

ALSTON, Margaret: Rural Male Suicide in Australia. *Social Science and Medicine* 74/4, 2012, 515–522.

BAJIČ, Blaž: Skrb za krhke krajine: Krajina, skupnost in (ne) spremenljivost na Solčavskem. *Traditiones: Zbornik Inštituta za slovensko narodopisje* 52/1, 2023, 109–137.

BRYANT, Lia: Farming Women, Distress and Drought: Intra-actions and Entanglements with Matter. *Sociologia Ruralis* 62/3, 2022, 459–484.

BRYANT, Lia in Bridget Garnham: The Fallen Hero: Masculinity, Shame and Farmer Suicide in Australia. *Gender, Place and Culture* 22/1, 2015, 67–82.

BRYANT, Lia in Bridget Garnham: Farming Exit and Ascriptions of Blame: The Ordinary Ethics of Farming Communities. *Journal of Rural Studies* 62, 2018, 62–67.

BRYANT, Lia in Barbara Pini: Gender, Class and Rurality: Australian Case Studies. *Journal of Rural Studies* 25, 2009, 48–56.

BURTON, Rob J. F.: Seeing through the 'Good Farmer's' Eyes: Towards Developing an Understanding of the Social Symbolic Value of 'Productivist' Behaviour. *Sociologia Ruralis* 44/2, 2004, 195–215.

BURTON, Rob J. F., Jérémie Forney, Paul Stock in Lee-Ann Sutherland: *The Good Farmer: Culture and Identity in Food and Agriculture*. New York: Routledge, 2021.

CARLISLE, Sandra, Gregor Henderson in Phil W. Hanlon: 'Wellbeing': A Collateral Casualty of Modernity? *Social Science in Medicine* (1982) 69/10, 2009, 1556–1560.

DAS, Veena: Ordinary Ethics. V: Didier Fassin (ur.), *A Companion to Moral Anthropology*. Malden: Wiley-Blackwell, 2012, 133–149.

DIENER, Edward: Subjective Well-Being. *Psychological Bulletin* 95/3, 1984, 542–575.

DIENER, Edward in Eunkook M. Suh (ur.): *Culture and Subjective Well-Being*. Cambridge, MA: MIT Press, 2000.

FASSIN, Didier (ur.): Introduction: Toward a Critical Moral Anthropology. V: Didier Fassin (ur.), *A Companion to Moral Anthropology*. Malden: Wiley-Blackwell, 2012, 1–17.

GARNHAM, Bridget in Lia Bryant: Problematising the Suicides of Older Male Farmers: Subjective, Social and Cultural Considerations. *Sociologia Ruralis* 54/2, 2014, 227–240.

HUPPERT, Felicia, Nick Baylis in Barry Keverne (ur.): *The Science of Wellbeing*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

KLEINMAN, Arthur: *What Really Matters: Living a Moral Life Amidst Uncertainty and Danger*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

- KNEŽEVIĆ HOČEVAR, Duška in Mateja Slovenc Grasselli: Farmers on the Reasons for their Embodied Anxieties in Post-1991 Slovenia. *Anthropological notebooks* 29/2, 2023, 101–127.
- KNEŽEVIĆ HOČEVAR, Duška: Farmer Distress through Ordinary Ethics: “Abolish the Social Support and Give us Fairer Prices!” *L’Uomo società tradizione sviluppo* 14/1, 2024, 41–64.
- KOZOROG, Miha: »Normalen podjetnik« vs. »poseben aktivist«: Iskanje ravnovesja med osebo in prihodnostjo. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 58/3–4, 2018, 51–63.
- KOZOROG, Miha: Ograje in ograjevanje v agrarni krajini upora. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 64/2, 2024, 78–89.
- KRIPPENDORFF, Klaus: *Content Analysis: An Introduction to its Methodology*. London: Sage Publications, 2004.
- KUEHNE, Geoff: My Decision to Sell the Family Farm. *Agriculture and Human Values* 30/2, 2013, 203–213.
- LAIDLAW, James: Agency and Responsibility: Perhaps you Can Have too much of a Good Thing. V: Michael Lambek (ur.), *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*. New York: Fordham University Press, 2010, 143–164.
- LAMBEK, Michael: Introduction. V: Michael Lambek (ur.), *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*. New York: Fordham University Press, 2010, 1–36.
- LAMBEK, Michael: *The Ethical Condition: Essays on Action, Person, and Value*. Chicago in London: The University of Chicago Press, 2015.
- LEMPERT, Michael: No Ordinary Ethics. *Anthropological Theory* 13/4, 2013, 370–393.
- LOVELOCK, Kirsten: The Injured and Diseased Farmer: Occupational Health, Embodiment and Technologies of Harm and Care. *Sociology of Health & Illness* 34/4, 2012, 576–590.
- MATHEWS, Gordon in Carolina Izquierdo (ur.): Introduction: Anthropology, Happiness, and Well-Being. V: Gordon Mathews in Carolina Izquierdo (ur.), *Pursuits of Happiness: Well-Being in Anthropological Perspective*. Oxford: Berghahn Books, 2009, 1–19.
- MURPHY, Dennise J.: *Looking Beneath the Surface of Agricultural Safety and Health*. St. Joseph, Michigan, USA: American Society of Agricultural and Biological Engineers, 2003.
- PRICE, Linda in Nick Evans: From Stress to Distress: Conceptualizing the British Family Farming Patriarchal Way of Life. *Journal of Rural Studies* 25/1, 2009, 1–11.
- RAMÍREZ-FERRERO, Eric: *Troubled Fields: Men, Emotions, and the Crisis in American Farming*. New York: Columbia University Press, 2005.
- ROY, Philippe, Gilles Tremblay in Steven Robertson: Help-Seeking among Male Farmers: Connecting Masculinities and Mental Health. *Sociologia Ruralis* 54/4, 2014, 460–476.
- SHORTALL, Sally, Annie McKee in Lee-Ann Sutherland: Why do Farm Accidents Persist? Normalising Danger on the Farm within the Farm Family. *Sociology of Health & Illness* 41/3, 2019, 470–483.
- STIGLITZ, Joseph E., Amartya Sen in Jean-Paul Fitoussi: *Report by the Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress*. Paris: Commission on the Measurement of Economic Performance and Social Progress, 2009.
- THIN, Neil: Why Anthropology Can Ill Afford to Ignore Well-Being. V: Gordon Mathews in Carolina Izquierdo (ur.), *Pursuits of Happiness: Well-Being in Anthropological Perspective*. Oxford: Berghahn Books, 2008, 23–44.
- VODOPIVEC, Nina: Samoodgovornost – paradigma sodobne modernizacije: Izziv ali grožnja. V: Andrej Studen (ur.), *Pomisli na jutri: O zgodovini (samo)odgovornosti*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, Zbirka Vpogledi 6, 2012, 223–245.
- WHEELER, Rebecca, Matt Loble, Jude McCann in Alex Phillimore: ‘It’s a Lonely Old World’: Developing a Multidimensional Understanding of Loneliness in Farming. *Sociologia Ruralis* 63/S1, 2023, 11–36.
- WYPLER, Jaclyn in Michaela Hoffelmeyer: LGBTQ+ Farmer Health in COVID-19. *Journal of Agromedicine* 25/4, 2020, 370–373.
- ZIGON, Jarrett: Moral Breakdown and the Ethical Demand: A Theoretical Framework for an Anthropology of Morality. *Anthropological Theory* 7/2, 2007, 131–150.

Is a Good Farmer also a Healthy Farmer? Well-Being as a Moral Imperative

The article addresses the question of whether a good farmer is also a healthy farmer, based on the observation that the health and well-being of farmers in rural Slovenia are strongly shaped by their moral judgements and emotional connotations. The author applies the “good farmer” and “ordinary ethics” approaches to explore how farmers understand, experience and express their physical and mental well-being. The analysis is based on anthropological field research conducted between 2021 and 2022 in the rural region of Pomurje, involving some 40 research participants from 24 different farms.

The research shows that farmers’ well-being and health are often overshadowed by a work ethic that takes physical abilities for granted and subordinates them to the imperative of continuous labour. In this context, well-being and health are not expressed as a universal category, but as a culturally and morally embedded concept shaped by discourses of success, sustainability, and belonging to the local moral community. Men often hide their problems out of shame and a sense of responsibility, while women are more likely to acknowledge distress related to interpersonal relationships and caring responsibilities on the farm. Farmers understand health as a prerequisite for good work, but at the same time they often neglect it due to work overload, structural pressure and feelings of guilt. Their experiences of numerous ongoing concerns and fears related to extreme weather conditions, low redemption prices, labour shortages in rural areas, persistent patriarchal structures on farms and insufficient social recognition of the farming profession in society also come to the fore. The research participants attribute their poor well-being and health to social circumstances rather than individual responsibility.

The study shows that health is not just a biological or medical condition, but a moral imperative and an expression of the social and cultural role of farmers. The study therefore argues in favour of understanding health in agriculture as a multidimensional phenomenon that can only be treated in the context of cultural practices, local meanings, and social inequalities placing farmers in a tension between normative expectations and daily survival.



VREDNOSTI IN VREDNOTE: RAZMISLEK O RABI TEMELJNIH POJMOV V INTERDISCIPLINARNEM DELU KONSERVATORSKE STROKE

Izvleček: Avtorja se v članku posvečata specifično slovenskemu terminološkemu izzivu pri rabi pojmov vrednost in vrednota v konservatorskem kontekstu v povezavi z rabo angleškega termina *value*. Oba slovenska termina sta v sodobni konservatorski praksi izmenljivo prisotna, čeprav zaznamujeta temeljno različna pojma, kar vodi v terminološke nejasnosti. Avtorja analizirata rabo v konservatorskih zakonskih podlagah in strokovnih smernicah, razložek med pomenoma terminov pa pojasnjujeta s pomočjo psiholoških konceptualizacij.

Ključne besede: vrednost/vrednota, dediščina, konservatorstvo, terminologija

Abstract: The article focuses on a specifically Slovenian terminological challenge in the use of the terms *vrednota* and *vrednost* in the conservation context, in relation to the use of the English term "value". Both Slovenian terms are interchangeably present in contemporary conservation practice, although they denote fundamentally different concepts, which leads to terminological ambiguities. We analyse the use of the terms in conservation legal bases and professional guidelines and clarify the difference between the meanings of the terms with the help of psychological conceptualisations.

Keywords: value, heritage, conservation, terminology

Uvod

»Pa saj hiša ne more imeti vrednot!« je vzkliknil starosta slovenskega etnološkega konservatorstva na priložnostnem, neformalnem klepetu, kjer je beseda nanekla k razpravi o izzivih sodobnega konservatorstva in odnosu različnih deležnikov, predvsem lastnikov dediščinskih stavb. Kratek stavek je pravzaprav zajel široko in nedorečeno epistemološko vprašanje, kako in zakaj raziskovati materialnost dobrin iz preteklosti, in izrazil enega temeljnih nujnih teoretskih premislekov konservatorske stroke, še zlasti na Slovenskem.

Strokovna literatura v konservatorski stroki v anglofonem (pa tudi romanofonem) svetu pojem *value* (angleško) oz. *valore* (italijansko) uporablja za dva izrazito različna koncepta – za katera ima slovenščina dve različni besedi – vrednost in vrednota. V mednarodnem prostoru, kjer kot strokovna *lingua franca* prevladuje angleški jezik, številni avtorji (npr. Smith 2016; Azzopardi idr.: 2022; Mason 2022; Smith in Campbell 2023) ugotavljajo, da je pojem *value* v konservatorski stroki vprašljiv prav zaradi te polisemije. Prvi pomen je povezan s »subjektivnimi pomeni, ki jih posamezniki ali skupine pripisujejo dediščini« (Azzopardi idr. 2022: 371) oz. njenim posameznim elementom. V nasprotju s tem pa drugi pomen izraza *value* ni povezan s pomeni, temveč z oceno, ki jo ljudje (najrazličnejši deležniki, od konservatorjev do političnih odločevalcev in lokalnih ter dediščinskih skupnosti) na podlagi pomena pripisujemo posameznemu elementu kulturne dediščine. Dediščina je lahko npr. kulturnozgodovinsko, ekonomsko, politično, estetsko, pedagoško, družbeno in še kako drugače pomembna, lahko pa je pomembna na vsem

omenjenem hkrati. Prav ta kompleksnost našega pripisovanja pomena (pomenjenja) in ocenjevanja dediščine je povezana z vrsto težav. Različni avtorji (npr. Smith 2016: 31; Azzopardi idr. 2022) tako opisujejo potencialno zmedo, ki lahko nastane zaradi pomembne pojmovne razlike med dvema pomenoma izraza *value*: med (a) subjektivnimi pomeni, ki jih pripisujemo posameznim elementom dediščine, in razlikami med različnimi skupinami in deležniki, ter (b) opisi, s katerimi poskušamo te pomene objektivizirati in kvantificirati. V prvem primeru (a) izraz opisuje lastnost ljudi in skupin (subjekta), v drugem (b) pa lastnost predmetov, ki jih opisujemo (objekta).

Zmeda se je iz angleške strokovne terminologije preselila tudi v slovenski prostor, kjer se zdi, da se izraz »vrednota« uporablja z obeh vidikov: tako za označevanje subjektivnih pomenov kot kvantifikacije teh pomenov, kar vnaša nejasnost v strokovno terminologijo. Kakršenkoli je že razlog za to zmedo, meniva, da je ne samo škodljiva, temveč, vsaj v slovenskem okolju, tudi povsem nepotrebna. Zakaj? V slovenščino se pojem *value* lahko prevaja na dva načina: kot »vrednota« ali kot »vrednost«. Terminološka zagata, specifična za slovenski konservatorski kontekst, se je izkazala kot ključna v aktualnem transdisciplinarnem projektu »Dediščina za vključujočo trajnostno preobrazbo – HEI-Transform«, ki se posveča raziskovanju »dejavnikov za ohranjanje in oživljanje opuščenih dediščin (stavb, ostalin, območij in delov krajin) ter zasnovo konkretnih vsebin, programov in projektov, ki bodo lokalnim skupnostim služili kot vzor trajnostnega razvoja« (HEI-Transform 2022). Med temeljnimi cilji projekta sta namreč pregled aktualnih trendov v Sloveniji na

* Neža Čebren Lipovec, dr. zgodovine Evrope in Sredozemlja, docentka za področje dediščine, Univerza na Primorskem, Fakulteta za humanistične študije; neza.cl@fhs.upr.si.

** Matija Svetina, dr. psihologije, redni profesor, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za psihologijo; matija.svetina@ff.uni-lj.si.

področju ohranjanja kulturne dediščine ter prepoznavanje ključnih izzivov, med katerimi sva kot ključna problema prepoznala neenotno strokovno terminologijo in neenotnost v procesih vrednotenja dediščine, torej prepoznavanja pomena, zakaj ima neka dobrina dediščinski pomen. Med temeljnimi nalogami projekta je tudi uvajanje mednarodno že uveljavljenega pristopa k upravljanju dediščine – v angleščini imenovanega *values-led approach* (Wijesuriya 2022) – v slovensko konservatorsko stroko. Za ustrezno preveritev možnosti vpeljave tega pristopa v slovenski prostor pa je terminološka jasnost prvi pogoj. Konceptualna jasnost slovenskega jezika, ki za angleški (potencialno dvoumni) *value* ponuja dva ločena termina – ‚vrednota‘ in ‚vrednost‘, pa kliče po jasni rabi teh pojmov v konservatorski stroki in po jasni opredelitvi razlik med pojmom. V nadaljevanju članka odpirava prav to razlikovanje.

Raziskovalna vprašanja, metodologija in struktura

Glavno vprašanje pričujočega članka je, kaj je vrednost in kaj vrednota; v čem je pojmovna razlika med njima in zakaj je ta razlika pomembna za konservatorsko stroko; kako oba pojma ustrezno uporabljati glede na temeljne definicije in kontekst, na koncu pa odpirava vprašanje, kaj taka razjasnitev prinaša v konservatorsko stroko tako na teoretični kot praktični ravni.

Odgovor na raziskovalno vprašanje iščeva s pomočjo primerjave in vzporedjanja nekaterih temeljnih pojmov s področja konservatorstva, ki pa z razumevanjem pojmov vrednota in vrednost segajo na področje psihologije. S pomočjo relevantne strokovno-znanstvene literature tako preiskujemo presečišča psihologije in konservatorstva stavbne dediščine. Sodobna literatura s področja dediščin-skih študijev, ki teoretsko uokvirjajo tudi konservatorstvo, se je v zadnjem desetletju s pomočjo konceptov afekta in čustev intenzivno posvetila družbeni in osebni dimenziji dediščine (Wetherell, Smith in Campbell 2018); ta poudarek v slovenskem kontekstu šele pridobiva prepoznavnost, zato meniva, da je vsebinska razjasnitev temeljnih pojmov toliko bolj pomembna.

Članek je sestavljen iz treh delov. V prvem predstavlja stanje v Sloveniji, vprašanja vzpostavitve novih modelov in praks, ki zahtevajo enotno terminologijo. V nadaljevanju identificirava nejasnosti v osnovni terminologiji, odpreva vprašanja prenosa strokovnih znanj iz mednarodnega v slovenski prostor ter jezikovne in kulturne izzive, ki pri tem nastajajo. V tretjem delu odpirava diskusijo o čim jasnejši uporabi obeh pojmov v konservatorski stroki.

Terminološka zagata

V konservatorski stroki strokovna in znanstvena literatura v anglofonem kontekstu uporablja angleški termin *value*, s katerim označuje dva temeljno različna pojma: vrednost in vrednoto. Skupina raziskovalcev skupnih metod za hkratno vrednotenje kulturne in naravne dediščine (Azzopardi

idr. 2022) je, na primer, ponudila kompleksen sistem razdelitve vrednot in vrednosti, kjer v osnovi koncept t. i. *transcendental values* loči od *contextual values*. Prve naj bi bile ‚široka vodilna načela‘ (*broad guiding principles*) ali tudi ‚privzete temeljne vrednote‘ (*held basic values*); drugi koncept pa obsega ‚pripisane vrednosti‘ (*assigned values*), katere avtorji nato delijo na intrinzične (privzete) in instrumentalne (Azzopardi idr. 2022: 370). Enako jasno med vrednostjo in vrednoto razlikujejo tudi raziskovalci pristopov za doseganje konsenza glede dediščine; ti so dvojnost pomena jasno poudarili:

V praksi doseganja konsenza se izraz »vrednote« nanaša na naša globoko zakoreninjena stališča o tem, kakšen je ali bi moral biti svet, ter na načela, za katera menimo, da so ali bi morala biti najpomembnejša pri usmerjanju našega življenja, družbe in vedenja. Naše vrednote se razvijajo skozi naše življenje – z našo vzgojo, življenjskimi izkušnjami ter verskimi ali duhovnimi tradicijami – in pogosto veljajo za »resnice«. Najosnovnejše in najbolj cenjene predpostavke ene skupine o najboljšem načinu življenja se lahko subtilno ali radikalno razlikujejo od tistih, ki jih ima druga skupina. To se razlikuje od načina, kot se izraza vrednota in vrednost uporabljata na področju kulturne dediščine, kjer se nanašata na lastnosti kraja, ki so v procesu raziskovanja in vrednotenja ocenjene kot kulturno pomembne.¹ (Smith 2016: 32)

Sočasno s tem sodobna literatura opozarja na niz drugih temeljnih izzivov na področju konservatorstva, primarno pa na razkorak ali kar razdvojenost med teorijo in prakso (Avrami in Mason 2019). Razdvojenost predstavlja dejstvo, da se je stroka do nedavnega primarno posvečala zgolj ohranjanju materialnosti dediščine, in sicer pretežno po lastni strokovni presoji ali pod pritiski investitorjev, v obeh primerih pa večinoma mimo raziskovanja pomena, ki ga dediščina ima za skupnost (Smith 2006; Harrison 2013; Chitty 2017). Nasprotno pa teorija že več desetletij promovira vključujoče pristope, ki naj v ospredje ohranjanja postavijo skupine in skupnosti, ki so dejanski dediči, bodisi pravno bodisi simbolno, z njo vsakodnevno živijo in/ali zanjo skrbijo. Prepoznana razdvojenost tako odseva jedrni

1 Besedilo sva prevedla s pomočjo računalniške opreme Deepl in ga delno popravila. Podajava še izvirnik, saj meniva, da s tem lahko prispevava k jasnosti razprave: »In consensus building practice, the term values refers to our deeply held views about the way the world is or should be, as well as the principles we believe are or should be most important in guiding our lives, society, and behavior. Our values are developed through our lives—from our upbringing, our life experiences, and our religious or spiritual traditions—and are often held as "truths." One group's most fundamental and cherished assumptions about the best way to live may differ subtly or radically from those held by another group. This is different from the way that the terms value and values are used in the cultural heritage field, where they refer to the qualities of a place that, through a process of research and assessment, are judged as being of cultural significance.« (Smith 2016: 32)

epistemološki in, pravzaprav, ontološki problem konservatorstva kot stroke, na katerega področje dediščinskih študijev, še zlasti pa kritičnih dediščinskih študijev, opozarja že več kot desetletje (Smith 2006; Harrison 2013; Chitty 2017): gre za vprašanje temeljnega razumevanja, kaj dediščina je in kdo to določa.

Danes sprejeti teoretski okvir za spoprijemanje s temi temeljnimi vprašanji je ponudila teorija o dediščinskih diskurzih, predvsem o avtoriziranem dediščinskem diskurzu, kot ga je definirala Laurajane Smith že leta 2006 (Smith 2006: 87–114; prim. Kisić 2016), ter njemu podrejeni diskurzi. Po njeni teoriji avtorizirani diskurz namreč temelji na zgolj strokovnem vrednotenju dediščine, ki – v soglasju z ideologijo vladajoče oblasti – ustvarja enoglasno in enoznačno interpretacijo dediščine in zgodovine; ta poudarja predvsem nacionalni pomen, morebitne drugačne glasove nehegemonskih skupin utiša ali ignorira, v praksi pa se primarno posveča ohranjanju materialnosti dediščine. Podrejeni ali subalterni diskurzi so pa prav tisti drugačni (tudi med seboj drugačni) glasovi, torej pogledi in percepcije dediščine, katerih nosilci niso v poziciji moči, so pa potencialni akterji njenega ohranjanja ali vsaj obstoja. Diskurzi se na nekaterih mestih lahko pokrivajo ali so usklajeni, lahko pa so v nasprotju – razlike izvirajo iz vrednosti, ki jih posamezna skupina pripiše ali prepozna v varovani dediščini, te pa izvirajo iz sistema vrednot posameznika in skupine.

Prav tako vrednosti in vrednote poudarjajo sodobni strokovni doktrinarni teksti, ki so podlaga tudi za strokovne politike. Osrednji dokument s temi poudarki je ICOMOS-ova Burska listina o kulturnem pomenu krajev dediščine, ki je nastajala vse od konca sedemdesetih let 20. stoletja, ažurirana varianta pa je nastala leta 2013. Ponuja tako temeljne definicije kot tudi protokol vrednotenja (Australia ICOMOS 2013). Ključnega pomena pa je tako na primer Konvencija o vrednosti kulturne dediščine za družbo, znana tudi kot Konvencija iz Fara, ki jo je leta 2005 podpisal Svet Evrope ter z njo uveljavil najsodobnejše razumevanje dediščine kot rezultat kulturnega procesa pripisovanja in izpogajanja pomenov (Smith 2006, 2022; Harrison 2013). Konvencija iz Fara namreč poudarja, da »kulturna dediščina pomeni skupino virov, podedovanih iz preteklosti, ki jih ljudje neodvisno od lastništva opredelijo kot odsev in izraz svojih nenehno razvijajočih se vrednot, prepričanj, znanj in tradicij. Vključuje vse vidike okolja, ki izhajajo iz medsebojnega delovanja ljudi in krajev skozi čas« (Svet Evrope 2005, 2. člen). Isti doktrinarni tekst je definiral tudi pojem »dediščinske skupnosti«, torej tiste, ki prepoznajo različne vidike dediščine in se zavzemajo za njeno ohranjanje. Ob temeljnih konceptih se je razvijal tudi pristop ohranjanja in upravljanja dediščine, ki se je – sočasno z dediščinsko teorijo – v zadnjih petnajstih letih razvil iz konvencionalnega pristopa (ki sovпада s konceptom avtoriziranega

diskurza) v t. i. *values-led* (tudi *values-based* ali *values-centered*) pristop (Wijesuriya, Thompson in Young 2013; Mason 2022), ter nato v *people-centred* ali *people-focused*, torej »na ljudi osredinjen« pristop (Wijesuriya, Thompson in Court 2022; Mason 2022). Koncept *values-led* temelji na preseganju konvencionalnega pristopa, ki je temeljil izključno na avtoriteti stroke in/ali politike (torej na avtoriziranem diskurzu), in v procesu ohranjanja in upravljanja kliče po vključevanju vseh relevantnih deležnikov. Poleg stroke in političnih oblasti tudi gospodarske entitete, izobraževalne ustanove, predvsem pa lokalno prebivalstvo oziroma njegove različne skupine. Kakorkoli se to sliši nenavadno, je prevod koncepta *values-led* (in inačice) v slovenščini problem, po eni strani zaradi izpostavljene terminološke zagate, po drugi pa zaradi bogastva slovenskega jezika, ki dejansko ponuja dva termina in torej jasno loči dva koncepta – vrednoto in vrednost. Ker sta koncepta vrednosti in vrednot pravzaprav osnovna koncepta, na katerih temelji definicija dediščine, njeno ovrednotenje pa narekuje, kako se odločati za posege v njeno materialnost, razjasnitev teh pojmov bistveno prispeva k razvoju stroke; še zlasti, če naj bo ta usklajena s sodobnimi družbenimi postulati, kot sta demokratično vključevanje in trajnostnost. Tem ciljem se posveča tudi projekt HEI-Transform, ki na prvem mestu razvija metodološke pristope, ti pa morajo izhajati iz premišljenih teoretskih pojmov. V omenjenem projektu, v katerem nastaja tudi pričujoča razprava, sva se zato odločila za vseobsegajočo sintagmo (pa čeprav dolgo in nerodno), in sicer »na-vrednotah-in-vrednostih utemeljen pristop«.

Slovenski kontekst

Definicija iz Farske konvencije je neposredna podlaga tudi slovenskemu Zakonu o varstvu kulturne dediščine, napisanem leta 2008. Slovenski zakon tako dediščino definira kot

[...] dobrine, podedovane iz preteklosti, ki jih Slovence in Slovenci, pripadnice in pripadniki italijanske in madžarske narodne skupnosti in romske skupnosti, ter drugi državljanke in državljani Republike Slovenije opredeljujejo kot odsev in izraz svojih vrednot, identitet, etnične pripadnosti, verskih in drugih prepričanj, znanj in tradicij. Dediščina vključuje vidike okolja, ki izhajajo iz medsebojnega vplivanja med ljudmi in prostorom skozi čas. (ZVKDS-1 2008)

Zakonodajni strokovni tekst tako neposredno integrira sodobne teoretske koncepte o dediščini, kot jih razume zgoraj predstavljena mednarodna strokovna in znanstvena srenja, torej dediščino kot proces prepoznavanja vrednosti in pripisovanja pomenov, ter koncept »vrednota« jasno uporabi kot pojem, vezan na posameznika ali skupino. A je v nadaljnjem besedilu zakona več diktij, ki pojem vrednote uporabijo kot element, katerega nosilec je dediščina sama: »predstavljanje dediščine javnosti in razvijanje zavesti o njenih vrednotah« (ZVKDS-1

2008, člen 2, točka 2); »dokumentiranje« je zbiranje, urejanje in hranjenje podatkov o dediščini, njenih vrednotah, stanju, lokaciji in drugih dejstvih, pomembnih za izvajanje varstva«; (ZVKDS-1 2008, člen 3, točka 8), ali pa »dolžna skrbnost« je skrbnost, ki se izkazuje s preverjanjem izvora premičnin z vrednotami dediščine na podlagi razpoložljivih podatkov« (ZVKDS-1 2008, člen 3, točka 9), »nepremična dediščina« so nepremičnine ali njihovi deli z vrednotami dediščine, vpisani v register dediščine«; (ZVKDS-1 2008, člen 3, točka 22) in tudi »Vsakdo ima pravico uporabljati dediščino kot vir informacij in znanja, uživati v njenih vrednotah in prispevati k njeni bogatitvi« (ZVKDS-1 2008, člen 4) ter »Kot bistveni del predloga za razglasitev se šteje vrednota, ki utemeljuje razglasitev za spomenik [...]« (ZVKDS-1 2008, člen 22, točka 7). Obenem pa je v istem besedilu uporabljen tudi termin vrednost v jukstapoziciji s pojmom vrednota, a pojmov ne razjasni: »identificiranje dediščine, njenih vrednot in vrednosti, njeno dokumentiranje, preučevanje in interpretiranje« (ZVKDS-1, 2008, člen 2, točka 2). Nato se pojem »vrednota« pojavlja prav pri definicijah o pomenu: »'družbeni pomen' je vrednota, ki jo ima dediščina za skupnost in posameznike in posameznike (v nadaljnjem besedilu: posamezniki) zaradi svojega kulturnega, vzgojnega, razvojnega, verskega, simbolnega in identifikacijskega potenciala ali za preučevanje strok, kot so antropologija, arheologija, arhitektura, etnologija, umetnostna zgodovina in zgodovina« (ZVKDS-1 2008, člen 3, točka 10) ter še v dveh uvodnih členih, kjer se poudarja, da ima dediščina »kulturno vrednota za republiko Slovenijo« (v 1. in 3. točki 10. člena ZVKDS-1 2008, posvečenega nacionalnemu bogastvu). V večini preostalih 11 uporab pojma »vrednota« se ta pojavlja v smislu denarne ali finančne vrednosti. Raba obeh pojmov v Zakonu odpira vprašanje temeljnega razumevanja in definicije teh pojmov v slovenskem kontekstu. V starejših zakonih, ki segajo v prva obdobja republiške zakonodaje o varstvu spomenikov oziroma dediščine (ZVKSPZ 1948; ZVKS NZ 1958; ZVKS 1961; ZNKD 1981), je povsod uporabljen termin »vrednota«.² V prvem področnem zakonu v samostojni Sloveniji (ZVKDS 1998) pa termina že ni več, definicija dediščine (ne več spomenika) se veže na koncept »pomena«.³

V slovenskem kontekstu je danes v uporabi še vzporeden

sistem vrednotenja, oblikovan v Enotni metodologiji za pripravo Konservatorskega načrta (Zupančič, Deanovič in Kavčič 2007). Ta je leta 2007 prešel v Pravilnik o izdelavi konservatorskega načrta kot zakonskega podakta. V tej metodologiji se pojem vrednota sploh ne pojavi, na več mestih (16-krat) je uporabljen pojem »vrednota«, ki je razložena tako: »Varovane vrednote so tiste kvantitativne ali kvalitativne lastnosti spomenika, ki imajo družbeni pomen in pri spomeniku utemeljujejo njegov spomeniški status« (Pravilnik 2009, 2. točka 2. člena). Pojem »vrednota« je sestavni del t. i. »analitičnega dela« pravilnika, ki je posvečen razumevanju pomena dediščine oz., kot beremo: »Razumevanje spomenika in njegovih vrednot vsebuje ključne podatke o spomeniku, kratek opis njegovega razvoja in vrednot celote ter posameznih sestavin. Razumevanje spomenika in njegovih vrednot je osnova za ocenjevanje njegovega družbenega pomena« (Pravilnik 2009, 5. člen). Pojem vrednota, tukaj ponovno povezan s spomenikom, je podlaga za določanje njegovega pomena. Tu omenjava še pojem »sestavina«, ki je množično prisoten prav v Pravilniku, le dvakrat pa v Zakonu, in razumeva konkretne, materialne sestavine nepremične snovne dediščine, potencialno (visoko) ovrednotene. Tu je treba na kratko opozoriti na že omenjeno angleško terminologijo in metodologijo (Smith 2016), ki ločuje *values* (kot moralno vrednota) in *values* (kot vrednota ali kvaliteto dediščine), ki je pripisana določeni *attribute* (Court idr. 2022) – kar dejansko lahko slovenimo kot 'sestavina', torej tisti konkretni, snovni element, ki je nosilec posamezne vrednosti in ovrednoten kot tak.

Koristno je pogledati še tretji ključni zakonski dokument, to je »Pravilnik o seznamih zvrsti dediščine in varstvenih usmeritvah« (Pravilnik 2010). Tu ponovno srečamo pojme vrednota, vrednota in sestavine, a tokrat v spet drugačnih pomenskih rabah. Pojem »vrednota«, ki ga srečamo 12-krat, se pojavlja v kontekstu dejanskih moralno-etičnih vrednot, na primer ob definiciji spominskih krajev: »Spominski objekti in kraji služijo spominu kot vrednoti, družbeni pomen imajo zaradi zgodovinske pričevalnosti in likovnih kvalitet« (Pravilnik 2010, 3. člen, 5. točka), sorodno v definiciji kulturne krajine: »'Kulturna krajina' je del odprtega prostora z naravnimi in grajenimi ali oblikovanimi sestavinami, katerega strukturo, razvoj in rabo pretežno določajo človekovi posegi in dejavnosti, ki soustvarjajo posebne kulturne in družbene vrednote in identiteto regij ter države« (Pravilnik 2010, 3. člen, 8. točka 8). V vseh nadaljnjih primerih pa je pojem uporabljen v sintagmi »varovana vrednota«, s katero pa se opredeljuje konkretni, snovni element varovanega objekta, na primer: »dovoljeni so posegi v dediščino, ki upoštevajo in trajno ohranjajo njene varovane vrednote« (Pravilnik 2010, 4. člen, 2. točka), in pa:

2 Kot primer navajava republiški zakon iz leta 1981 (ZNKD 1981), ki v 2. členu navaja: »Za kulturne spomenike po tem zakonu se štejejo nepremični in premični predmeti ter skupine predmetov, ki so zaradi svoje arheološke, zgodovinske, sociološke, etnografske, umetniške, urbanistične in druge znanstvene ali kulturne vrednosti pomembni za družbeno skupnost« (ZNKD 1981).

3 »Kulturna dediščina [...] so območja in kompleksi [...] oziroma materializirana dela [...], katerih varstvo je zaradi njihovega zgodovinskega, kulturnega in civilizacijskega pomena v javnem interesu« (ZVKD 1999).

»Stavbe se varujejo tako, da se ohranjajo njihove varovane vrednote, kot so:

- tlorisna in višinska zasnova (gabariti),
- gradivo (gradbeni material) in konstrukcijska zasnova,
- oblikovanost zunanjsčine (členitev objektov in fasad, oblika in naklon strešin, kritina, barve fasad, fasadni detajli),
- funkcionalna zasnova notranjsčine in pripadajočega zunanjega prostora, [...]« (Pravilnik 2010, 4. člen, 3. točka)

Pojem »vrednota« se tu torej uporablja za tisti materialni, snovni element, ki je drugod imenovan »sestavina«, v angleščini bi to bil *attribute*. Pregled rabe kaže, da dosejanja raba nakazuje na relativno nedefinirano situacijo in pravzaprav stihijsko rabo pojmov, predvsem pojma vrednost, kar pa lahko povzroča nemalo terminoloških in tudi metodoloških težav, predvsem pa nejasnosti pri procesih vrednotenja in posledično odločanja.

Zanimala naju je tudi v starejših zakonodajnih in strokovnih tekstih uporabljena terminologija, v kateri je klasični nabor vrednosti, ki tvorijo jedro tudi mednarodnih doktrinarnih besedil (od ICOMOS-ove Beneške listine iz leta 1964 o zgodovinskih in umetniških vrednostih, do sodobne verzije Burske listine iz leta 2013, ki našteva vrednosti (*values*) – zgodovinsko, estetsko, družbeno, duhovno, znanstveno). Raba klasičnega nabora vrednosti – sicer brez sodobnejših, kot je na primer duhovna vrednost – je prisotna tudi v enem najboljsejših starejših slovenskih strokovnih tekstov o vrednotenju dediščine, in sicer v tematski številki stanovske revije *Vestnik* iz leta 1977. Tu se pojavljajo pojem »spomeniške lastnosti« in pa sintagmi »izpovedna vrednost« kot tudi »zgodovinska vrednost«. Poudarjen pa je tudi pojem vrednote, a v drugačnih pojmovnih sklopih, in sicer:

Najprej moramo jasno razlikovati, da vsaka umetna tvorba iz človeške preteklosti še ni spomenik, da nima posebne izpovedne vrednosti, da nima spomeniških lastnosti. V zgoraj podanem opisu, da je kulturni spomenik materialna priča preteklosti in vir za spoznanje preteklosti, je nakazana kulminacija spomeniških lastnosti, ki je pogoj za nastanek kulturnega spomenika (tudi opredelitev kulturnega spomenika), je definirana v naši ustavi z definicijo ... poseben pomen za narod. [...] Na tak način je kulturni spomenik tudi določena vrednota za družbo. Tako je definirana »duhovna«, humanistična komponenta kulturnega spomenika kot družbene vrednote. Ker je pa spomenik praviloma materialna tvorba, je vedno tudi do določene mere materialna vrednota. (Curk 1977: 7)

V nadaljevanju, ko govori o postopkih valorizacije, pa razlaga:

Nadaljnji kriteriji za kategorizacijo spomenikov so (niso naštet v zaporedju po pomeni ali kompleksnosti, tudi ni

potrebno, da ima spomenik vse lastnosti, s pomočjo katerih intenzivnosti uvrščamo v vrednostno kategorijo): zgodovinska vrednost, izjemnost, pričevalnost ali avtentičnost, individualnost ali izvorna opredeljenost, čustvena vrednost (zlasti v zvezi z nacionalnimi čustvi), estetska vrednost, dokumentarna vrednost, mesto v znanosti, prostorska vrednost. (Curk 1977: 14)

V besedilu sta ves čas konsistentno in z jasnim pomeniskim razločevanjem uporabljena pojma vrednota in vrednost. Opazimo lahko, da je torej med tem starejšim tekstom in besedilom zakona iz leta 2008 (in podrejenimi zakonskimi smernicami) prišlo do domnevne zameglitve pojmov in pomenov. Kaj je botrovalo tej zameglitvi, je stvar nadaljnjih raziskav, domnevamo pa lahko, da so k terminološki zmedi in vsebinski zagati prispevali prevodi ICOMOS-ovih besedil iz angleščine v slovenščino, kjer se je pojem *value* kot vrednota prevajal tudi takrat, ko se je znašel v kontekstu vrednotenja in vrednosti.

Najnovejši metodološki aparat za vrednotenje dediščine je sistem varstvenih območij dediščine ali VOD (Hohnec 2023), ki ponuja niz meril za vrednotenje dediščinskega pomena. Sistem, ki ga je od poznih osemdesetih let razvijala vodilna slovenska raziskovalka na področju dediščinske teorije, Jelka Pirkovič (1987; 1993), se neposredno navezuje na šest kriterijev, po katerih Unesco opredeljuje svetovno dediščino. Meril v novem slovenskem sistemu je sicer sedem, ti so: avtorsko, razvojno, tipološko, zgodovinskopričevalno, kulturno-civilizacijsko, prostorsko – vsi ustrezajo Unescovim merilom – z dodanima meriloma avtentičnosti in celovitosti. Bistveni terminološki premik je raba koncepta merilo, s katerim se ovrednoti pomen dediščine. Koncept »vrednosti« je sicer vidno prisoten v navodilih o rabi novega sistema, a ni več osrednje orodje. Srečujemo ga v razlagi vsebine posameznih meril, in sicer kot zgodovinskopričevalno, simbolno ter asociativno vrednost (Hohnec 2023: 14).

A vendar oba pojma – vrednost in vrednota – v slovenskem zakonskem aparatu ostajata, še bolj živa pa sta v strokovni terminologiji in žargonu v praksi. Ker meniva, da nedorečenost pojmov ustvarja terminološko zagato in konceptualno zmedo, ki lahko neustrezno vplivata na postopke odločanja in poseganja, se v nadaljevanju še zlasti posvečava analizi obeh osrednjih pojmov. Ker avtorja prispevka prihajava s področja konservatorskih in psiholoških ved, sva pričujočo razpravo že v izhodišču zastavila kot preplet obeh pristopov. Ta preplet bi lahko presegel konceptualne okvire obeh strok in doprinesel nov, kvalitativno celovitejši vpogled k razumevanju konceptov vrednosti in vrednote in doprinesel k razreševanju terminološke zmede in konceptualne zagate.

Kaj so vrednosti in kaj so vrednote

Vrednota je pojem, ki presega okvire posamezne znanstvene discipline in je kot raziskovalni izziv prisotna v raz-

ličnih znanostih, od filozofije do sociologije, psihologije, zgodovine, politologije in navsezadnje konservatorstva. *Slovar slovenskega knjižnega jezika* vrednoto opredeljuje kot izraz, ki ga uporabljamo, kadar »nečemu priznavamo veliko načelno vrednost in zato temu dajemo prednost, npr. osebne, moralne vrednote« (Fran 2024), vrednost pa kot »značilnost česa« (npr. kalorična, uporabna, dokumentarna, estetska itd.). Kot sledi v nadaljevanju, imajo različne vrednote različne lastnosti, njihova skupna lastnost pa je, da je vrednota vedno lastnost subjekta (tistega, ki ocenjuje) in je kategorična (oz. neštevna), vrednost pa je vedno lastnost objekta (tistega, ki je ocenjevan in je vedno števna oz. povezana s količino). Vrednost kot lastnost objekta je torej temeljno orodje, s pomočjo katerega je v konservatorski stroki opredeljen dediščinski pomen snovnih in nesnovnih dobrin, torej tudi grajenega okolja.

Vrednota in vrednostni sistem sta v psihološkem raziskovanju pomembna pojma. V psihologiji vrednote opredeljujemo kot pojmovanja in prepričanja, ki vplivajo na to, kako razumemo pojave okrog sebe in kako na podlagi teh prepričanj sprejemamo svoje odločitve (Musek 2000; Schwartz 2012). Vrednote so eden od psiholoških mehanizmov, ki motivirajo naše vedenje (Musek 2000; Schwartz 2013), vendar niso edini tak mehanizem. V nasprotju z motivatorji, ki so v nas (npr. goni in različne vrste telesnih, psiholoških in socialnih potreb), vrednote opredeljujemo kot življenjska vodila oziroma smernice (Musek 2000), ki jih določajo stvari zunaj nas: cilji, smotri, načela, ideali. V nasprotju z goni in s potrebami (ki so povezani s t. i. potisno motivacijo) so vrednote splošna, vendar pomembna kategorija t. i. privlačnostne motivacije (Musek 2000); nanašajo se na stvari (pojme, koncepte, cilje), ki jih visoko vrednotimo in za katere si prizadevamo.

Kaj so vrednote in kako se kažejo v našem življenju? Na spoznavni (psihološki) ravni so vrednote (posplošeni) koncepti oz. ideali, ki delno usmerjajo naše vedenje. Tako naše izkušnje kot tudi podatki (npr. McLelland 1985; Schwartz idr. 2012; Schwartz 2012, 2016) kažejo, da ljudje tako ali drugače vrednotimo vse stvari, s katerimi se v življenju srečujemo, npr. predmete, osebe, okolje, spomine, izkušnje in drugo. Tem (konkretnim) predmetom, dogodkom, izkušnjam in drugim spoznavnim kategorijam pripisujemo pomen (ki je vsebinska kategorija), na podlagi pomena pa vrednost (pomemben – nepomemben, uporaben – neuporaben, drag – cenen, lep – grd, vznemirljiv – dolgočasen ...); svoje odločitve sprejemamo na podlagi pomena, ki ga imajo za nas posamezne stvari.

Pri pomenjenju svojega okolja in izkušenj pa ljudje ne operiramo samo s konkretnimi izkušnjami, temveč tudi z abstraktnimi pojmi, ki so del našega spoznavnega sistema. Poleg konkretnih pojavov tako pomene pripisujemo tudi abstraktnim kategorijam, kot so npr. dom (kot kategorija), znanje, moč, lepota, napredek, svoboda, bogastvo, varnost, pa tudi kulturna dediščina. Kategorije, ki jim kot posame-

zniki ali kot skupine pripisujemo velik pomen (in nas s svojo privlačnostjo motivirajo pri našem odločanju) in imajo neke vrste vrednostno/moralno komponento, pravimo »vrednote«. Vrednote so torej življenjska vodila oz. smernice, ki so ponotranjene in čustveno sprejete (Schwartz 2012, 2013) ter nam pomagajo pri sprejemanju tako vsakodnevnih kot tudi pomembnejših življenjskih odločitev.

Na spoznavni teoretski ravni so vrednote konstrukti; označujejo značilnosti ljudi in socialnih skupin, ki si prizadevajo za njihovo doseganje. Vrednote so v našem spoznavnem sistemu urejene v hierarhične strukture (vrednostne sisteme), ki določajo, katere vrednote se nam zdijo med seboj bolj in katere manj povezane, ter kateri vrednoti bomo v posamezni življenjski situaciji pri svojem odločanju dali prednost (Musek 2000; Schwartz idr. 2012). Različni avtorji (npr. Musek 2000; Hills 2002; Schwartz 2012; Varnum in Grossman 2021) ugotavljajo, da imajo vrednote po eni strani skupne (splošne) spoznavne lastnosti, ki veljajo za vse vrednote (npr. splošnost oz. abstraktnost, kategorialnost oz. neštevnost, vrednostno oz. moralno komponento), po drugi strani pa se med seboj razlikujejo; poznamo npr. terminalne in instrumentalne vrednote, individualne in skupinske, implicitne in eksplicitne, če omenimo samo nekatere od njih. V nadaljevanju na kratko opisujeva tiste lastnosti vrednot, ki so v pričujoči diskusiji neposredno pomembne za razumevanje razlike med vrednoto in vrednostjo.

Splošnost. Vrednote se nanašajo na splošne kategorije, ne na konkretne stvari. Ideja doma je npr. lahko naša vrednota, konkretna hiša, ki je v resnici naš dom, pa to ni. Vendar pa ji zaradi svojega prepričanja o tem, kaj je ali kaj bi moral biti dom, pripisujemo poseben pomen in s tem drugačno (čustveno, finančno, estetsko, uporabno ...) vrednost kot drugim hišam. Prav tako je npr. lahko ideja ohranjanja biološke raznolikosti okolja vrednota visoko na našem seznamu vrednot, endemski rastlini ali konkretnemu drevesu pa skladno s tem prepričanjem pripisujemo poseben pomen (in s tem visoko vrednost, npr. biotsko, kulturno, čustveno). Prav tako je lahko ideja ohranjanja kulturne dediščine naša vrednota, zato objektu (npr. kozolcu) ali šegi (npr. kurentovanju) na državni ravni pripisujemo drugačen pomen kot ljudje v sosednjih državah, oz. ima za nas (kulturo, s katero se identificiramo) visoko vrednost. Vrednote so torej življenjska vodila ali smernice, na podlagi katerih konkretnim predmetom pripisujemo pomene (oz. vrednosti).

Moralna komponenta. Ker so vrednote splošna prepričanja, povezana z doseganjem nekih ciljev ali idealov, je njihova inherentna lastnost tudi moralna komponenta dobro – slabo. Doseganje katerekoli vrednote v vrednotnem sistemu ocenjujemo kot »dobro«, nedoseganje pa kot »slabo«. V psihološkem/spoznavnem kontekstu zato ne moremo za nekega posameznika ali skupino trditi, da je »brez vrednot«. Besedna zveza, uporabljena (CJVT 2024) v poljudnem kontekstu, v psihološkem in spoznavnem

kontekstu pomeni praviloma samo to, da ima posameznik ali skupina drugačen vrednostni sistem kot mi sami.

Kategorialnost oz. neštevnost. Zelo pomembna lastnost vrednot je njihova kategorialnost oz. neštevnost (Musek 2000), kar pomeni, da vrednote ne morejo biti delne ali polovične; ne stremimo npr. k *nekoliko poštenosti* ali *nekoliko svobode*. V tem oziru so vrednote kvalitativne kategorije, ki jih ne moremo razumeti na lestvici več – manj. Vrednote v tem oziru, v psihološkem kontekstu niso izjema – tudi številne druge naše vsakdanje aktivnosti in odločitve so v tem smislu kategorične (ne moremo se npr. »samo nekoliko« poročiti; v kavarni ne moremo »samo delno« naročiti kave itd.)

Vrednota je prepričanje, življenjsko vodilo ali cilj, h kateremu stremimo, doseganje tega cilja pa je stvar vrednotenja in kvantifikacije. Če je blagostanje naša vrednota, lahko doseganje te vrednote kvantificiramo npr. s finančnim stanjem, z zadovoljstvom z življenjem in drugimi (merljivimi) pokazatelji blagostanja. Če je »kulturna dediščina« vrednota, ki je visoko v posameznikovem vrednostnem sistemu, si ne bomo prizadevali za »srednje veliko« kulturne dediščine, temveč bomo, soočeni s konfliktno odločitvijo, bolj verjetno dali prednost kulturni dediščini. Na konkretni ravni bi to pomenilo, da bomo v takem primeru bolj verjetno menili, da je kulturno-zgodovinska vrednost objekta pomembnejša (višja) kot njegova finančna (naložbena) vrednost in se bomo v takem primeru verjetneje zavzemali za njegovo ohranitev, ne pa za rušenje.

Skupine vrednot

Poleg lastnosti, ki so skupne vsem vrednotam, se posamezne vrednote med seboj tudi razlikujejo. Klasificiramo jih lahko na različne načine (McLelland 1985; Musek 2000; Hills 2002; Schwarz idr. 2012; Schwartz 2012, 2013). V nadaljevanju predstavljava samo nekaj skupin vrednot, ki se nama zdijo neposredno relevantne za tematiko pričujoče razprave.

Terminalne in instrumentalne vrednote. Vrednote se lahko nanašajo na končno stanje (terminalnost, npr. svoboda, enakopravnost) ali pa na vedenje, ki omogoča doseganje nekega cilja (instrumentalnost, npr. poštenost, pogum).

Individualne in skupinske vrednote. Vrednote in vrednostni sistemi se med posamezniki in med skupinami razlikujejo: podatki kažejo, da je v vzhodnih kulturah npr. kolektivizem bolj cenjena vrednota kot v zahodnih, kjer je bolj cenjena vrednota individualizem (Mayer 2015). Razlikovanje ne obstaja samo na ravni vzhodnih in zahodnih kultur, temveč tudi znotraj posameznega kulturnega okolja (Hills 2002). Ena politična ali družbena skupina znotraj istega kulturnega okolja npr. poudarja tradicijo, druga pa napredek, ki se kaže z opuščanjem tradicije in s postavljanjem novih pravil, pričakovanj in socialnih struktur – obe pa lahko govorita o vrednotah ali o zagovarjanju »pravih« vrednot. Ena poklicna ali interesna skupina se

npr. zavzema za ohranjanje kulturne, druga za ohranjanje naravne raznolikosti, tretja pa za kapitalski donos. Prva skupina si bo npr. prizadevala za ohranjanje solin kot kultivirane krajine z vzdrževanjem solinarskih polj in hiš, organiziranjem obiskov, delavnic in drugih učnih vsebin, druga si bo prizadevala za njihovo opustitev in ohranjanje mokrišča brez motenja ptic in drugih živali, tretja pa za čim donosnejšo finančno investicijo (npr. pozidavo). Vse tri skupine imajo zaradi različnih vrednotnih hierarhij različne interese, ki so (lahko) med seboj v neskladju. V diskusiji, kjer je treba na koncu sprejeti eno samo odločitev, lahko ena skupina očita drugi, da »nima nobenih vrednot«, vendar gre zgolj za različne vrednostne hierarhije in posledično različne želje.

Eksplcitne in implicitne vrednote. V vsakdanjem življenju se lahko zdi, da naše obnašanje ni vedno usklajeno z našimi vrednotami: kako je npr. mogoče, da poštenost opredeljujemo kot eno pomembnejših vrednot, v trenutku odločitve pa naredimo nekaj, kar se zdi prej pragmatična kot poštena izbira. Različni avtorji (npr. Schwartz idr. 2012; Hitlin in Pinkson 2013) razliko opisujejo kot razliko med t. i. eksplcitnimi in implicitnimi vrednotami. Eksplcitne vrednote pri posamezniku ali skupini prepoznamo po tem, kaj posameznik ali skupina govori ali za kaj se zavzema, implicitne pa po tem, kako se obnaša in odloča na vsakodnevni ravni. Obe ravni sta lahko med seboj usklajeni, ni pa nujno. Kot zaposlovalec se npr. lahko zavzemam za enakopravnost delavcev glede na spol, starost ali nacionalno pripadnost, v vsakodnevni odločitvi pa eni skupini dajem prednost pred drugo. Kot lastnik nepremičnine se lahko v svojih izjavah zavzemam za ohranjanje kulturne dediščine, hkrati pa na svoji parceli z namenom povečanja parkirnega prostora podrem del suhozidu okrog hiše; v tem primeru bi lahko govorili o ohranjanju kulturne dediščine kot eksplcitni in utilitarnosti kot implicitni vrednoti; vsaka od njiju določa moje odločitve o urejanju prostora. Neskladje med implicitnimi in eksplcitnimi vrednotami je lahko vir konfliktov na ravni javnega (skupnega) odločanja, različni deležniki imajo namreč lahko iste eksplcitne (vsi se javno zavzemajo za isti cilj) in različne implicitne vrednostne hierarhije; pri dejanskem odločanju zato eni dajo prednost eni, drugi pa drugi odločitvi.

Hierarhična struktura in vrednostni sistemi. Hierarhijo vrednot v besedilu večkrat posredno omenjava; pomeni način, na katerega so vrednote rangirane in urejene v medsebojne skupine ter določajo naše preference pri odločanju. V psihologiji obstaja več različnih klasifikacij vrednot (npr. Hills 2002; Schwartz 2012), v slovenskem prostoru je med najbolj znanimi Muskova klasifikacija (Musek 2000). Vrednote, ki so sicer že same po sebi abstraktne kategorije, razporeja glede na medsebojno podobnost in različne ravni abstraktnosti. Tako npr. Musek (2000) vrednote na prvi ravni (npr. dolgo življenje, red, mir, ljubezen, sloga, svoboda, znanje, narava, napredek, uspeh) združuje v manjše

število vrednotnih kategorij, te pa se še naprej združujejo v vrednotne tipe, ki jih na najvišji ravni loči v dve skupini: apolonske in dionizične (za podrobnejšo razlago glej Musek 2000). Posamezniki ali skupine se med seboj razlikujejo tako glede ranga posameznih vrednot (v eni skupini je npr. sloga pomembnejša od uspeha, v drugi pa ravno obratno) kot tudi njihove strukture (družinske vrednote se lahko npr. v eni skupini povezujejo s tradicijo, v drugi pa z intimnostjo in ljubeznijo).

Na vrednotah in vrednostih utemeljen pristop

Po analizi pojmov ugotavlja, da pojem vrednost opredeljuje lastnosti dediščine kot dobrine ali artefakta (naj si bo snoven ali nesnoven), medtem ko se pojem vrednota povezuje predvsem s pojmovnim svetom in z odnosom ljudi do teh dobrin. Vrednote so torej življenjska vodila in smernice, ki nam pri vsakodnevnem odločanju pomagajo tako, da dajejo stvarjem in dogodkom okrog nas vrednost in pomen. V spoznavnem psihološkem prostoru predmeti kulturne dediščine niso izolirane entitete, temveč so z drugimi elementi povezane v spoznavne strukture, ki so prav tako kot vrednote hierarhično organizirane. Zaradi tega predmetom kulturne dediščine pripisujemo pomene in vrednosti, ki so posledica naših vrednotnih hierarhij. Posamezni elementi kulturne dediščine (npr. kozolec, tipičen tloris stanovanjske hiše v določeni regiji, zapuščen industrijski objekt, ostrešje ali konkreten kamnit portal) postanejo predmeti našega pomenjenja in določanja vrednosti. Skladno s hierarhijo vrednot in z njihovo strukturo (vrednotnega sistema) tako vsakemu posameznemu objektu pripisujemo vrsto pomenov in vrednosti, npr. estetsko, zgodovinsko, socialno, finančno in druge. V tem kontekstu je med vrednoto in vrednostjo zelo pomembna razlika: medtem ko je vrednota lastnost subjekta (ljudi oz. tistega, ki vrednoti) in je kategorialna (neštevna), je vrednost lastnost objekta (predmetov oz. tega, kar je vrednoteno) in je vedno števna oz. povezana s količino. Zato vrednost lahko, vrednote pa ne moremo razumeti na dimenziji več – manj.

Ugotavlja, da je angleška terminološka dvoumnost izziv za slovenske prevode, še zlasti očitno je to tudi pri prevodu aktualnega pojma *values-led approach*. Pričujoča razprava nam ponuja potencialno razrešitev slovenskega prevoda tega pojma. Ker pristop stremi k prepoznavanju vseh vrednosti dediščine, ki izhajajo iz vrednot vseh deležnikov, je njegov najbolj smiseln (čeprav rahlo zapleten) prevod ‚na-vrednotah-in-vrednostih utemeljen pristop‘. Meniva, da poudarjena dvojnost ustrezno zrcali konceptualno razlikovanje med vrednostjo in vrednoto in za konservatorsko stroko vzpostavlja smiseln, pragmatičen in funkcionalen okvir, znotraj katerega lahko poteka tako konservatorsko delo kot tudi nadaljnja diskusija o konceptualnih vprašanjih, povezanih z vrednotenjem kulturne dediščine.

Sklep

V članku predstavlja specifično slovensko »terminološko zagato« v rabi konceptov »vrednost« in »vrednota«, ki se v zadnjih vsaj dveh desetletjih uporabljata izmenično in vsaj na videz stihijsko, mestoma kot sopomenki. Zagata je še toliko očitnejša, ko pojme povežemo z mednarodnim anglofonim svetom, ki uporablja en in edini termin za oba pojma, in sicer *value*. Mednarodna dediščinska in konservatorska stroka sicer opozarja na nujno po razlikovanju obeh pomenskih polj, za slovenski kontekst pa je ta navidezna dvojnost še prav poseben izziv – ali pa priložnost – slovenski jezik namreč ponuja dva termina, za vsak pojem svojega – vrednost in vrednota. Ker gre za konceptualno različna pojma, ki lahko vplivata na dožemanje samega pomena dediščine, posledično pa na odločanje o njeni usodi, sva oba pojma poskusila razčleniti s pomočjo instrumentarija in epistemoloških izhodišč s področja psihologije. Analiza pojmov je pokazala, da so vrednote povezane s pojmovnim svetom in odnosom ljudi do okolja in različnih dobrin, medtem ko pojem vrednosti opredeljuje lastnosti teh dobrin ali artefaktov, ki določajo njen dediščinski pomen. Poseben izziv, s katerim smo se srečali v projektu HEI-Transform in je bil povod za pričujočo razpravo, pa je termin *values-led* ali *values-based approach*, za katerega predlagamo prevod ‚na-vrednotah-in-vrednostih utemeljen pristop‘. Zgodovina diskusije o vrednostih in vrednotah, prikazana v pričujoči razpravi, kaže, da se vprašanja in odgovori o vrednotah in vrednostih na nekaterih mestih zapletajo kot gordijski vozel. Zdi se, da je pri razpletanju – ob pripravljenosti vseh vpletenih strok, da tako prepletanje idej slišijo in dopustijo – lahko v pomoč transdisciplinarni pristop.

Zahvala

Članek je nastal v okviru projekta »Dediščina za vključujočo trajnostno preobrazbo – HEI-Transform« (J7-4641), ki ga financira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije – ARIS.

Viri in literatura

AUSTRALIA ICOMOS: *Burra Charter*. Burwood, 2013.

AVRAMI, Erica in Randall Mason: Mapping the Issue of Values. V: Erica Avrami, Susan Macdonald, Randall Mason in David Myers (ur.), *Values in Heritage Management: Emerging Approaches and Research Directions*. Los Angeles: Getty Conservation Institute, 2019, 9–34.

AZZOPARDI, Elaine, Jasper Kenter, Juliette Young, Chris Leakey, Seb O'Connor, Simone Martino, Wesley Flannery, L. Sousa, Dimitra Mylona, Katia Frangoudes, Irène Béguier, Maria Pafi, Arturo Silva, Jacob Ainscough, Manos Koutrakis, Margarida Silva in Christina Pita: What are Heritage Values? Integrating Natural and Cultural Heritage into Environmental Valuation. *People and Nature* 5, 2022.

CHITTY, Gill: Introduction: Engaging Conservation – Practising Heritage Conservation in Communities. V: Gill Chitty (ur.), *Heri-*

tage, *Conservation and Communities. Engagement, Participation and Capacity Building*. Abingdon: Routledge, 2017, 1–14.

COURT, Sarah, Eugene Jo, Richard Richard, Mizuki Murai in Riki Therival: *Guidance and Toolkit for Impact Assessments in a World Heritage Context*. Rome: ICCROM, 2022.

CJVT KOLOKACIJE: Brez vrednot 2024; <https://viri.cjvt.si/kolokacije/slv/headword/9698>, 15.11. 2024.

CURK, Iva: Definicije iz metodologije varstva spomenikov. *Vestnik*, 1977, 6–24.

FRAN: Vrednota, 2024; <https://fran.si/iskanje?View=1&Query=vrednota>, 15. 11. 2024.

HARRISON, Rodney: *Heritage: Critical Approaches*. Abingdon-New York: Routledge, 2013.

HEI-TRANSFORM: O projektu, 2022; <https://itd.fa.uni-lj.si/slv/hei-transform/o-projektu/>, 18. 4. 2025.

HILLS, Michael D.: Kluckhohn and Strodtbeck's Values Orientation Theory. *Online Readings in Psychology and Culture* 4/4, 2002, 1–14.

HITLIN, Steven in Kevin D. Pinkston: Values, Attitudes, and Ideologies: Explicit and Implicit Constructs Shaping Perception and Action. V: John DeLamater in Amanda Ward (ur.), *Handbook of Social Psychology*. Dordrecht: Springer Netherlands, 2013, 319–339.

HOHNEC, Tanja (ur.): Priročnik za vrednotenje kulturne dediščine za določitev varstvenih območij dediščine. *Vestnik XXX*, 2023.

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

MASON, Randall: Values and Sustaining Heritage. V: Kalliopi Fouseki, May Cassar, Guillaume Dreyfuss in Kelvin Ang Kah Eng (ur.), *Routledge Handbook of Sustainable Heritage*. Abingdon: Routledge, 2022.

MAYER, Erin: *The Culture Map*. New York: Public Affairs 2015.

MCLELLAND, David C.: How Motives, Skills, and Values Determine what People do. *American Psychologist* 40/7, 1985, 812–825.

MUSEK, Janek: *Psihološka teorija vrednot*. Ljubljana: Educy, 2000.

PIRKOVIČ, Jelka: Osnovni pojmi in zasnova spomeniškega varstva v Sloveniji. *Vestnik XI*, Ljubljana, 1993.

PIRKOVIČ, Jelka: Vrednotenje kulturne dediščine. *Varstvo spomenikov* 29, 1987, 29–39.

PRAVILNIK o konservatorskem načrtu, *Uradni list RS* 66/09, 4. avgust 2009.

PRAVILNIK o seznamih in vrstah dediščine in varstvenih usmeritvah, *Uradni list RS* 102/10, 7. december 2010.

SCHWARTZ, Shalom H.: Value Priorities and Behaviour: Applying a Theory of Integrated Value Systems. V: Clive Seligman, James M. Olson in Mark P. Zanna (ur.), *The Psychology of Values, The Ontario Symposium, Vlimue 8*. London: Psychology Press, 2013, 1–24.

SCHWARTZ, Shalom H., Jan Cieciuch, Michele Vecchione, Eldad Davidov, Ronald Fischer, Constanze Beierlein, Alice Ramos, Markku Verkasalo, Jan-Erik Lönnqvist, Kursad Demirutku, Ozlem Dirilen-Gumus in Mark Konty: Refining the Theory of Basic Individual Values. *Journal of Personality and Social Psychology* 103/4, 2012, 663–688.

SCHWARTZ, Shalom H.: An Overview of the Schwartz Theory of Basic Values. *Online Readings in Psychology and Culture* 2/1, 2012, 1–20.

SCHWARTZ, Shalom H.: Basic Individual Values: Sources and Consequences. V: Tobias Brosch in David Sander (ur.), *Handbook of Value. Perspectives from Economics, Neuroscience, Philosophy, Psychology and Sociology*. Oxford: UK, Oxford University Press, 2016, 63–84.

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

SMITH, Stacie Nicole: Consensus Building for Cultural Heritage Place Management. V: David Myers, Stacie Nicole Smith in Gail Ostergren (ur.), *Consensus Building, Negotiation, and Conflict Resolution for Heritage Place Management*. Los Angeles: The Getty Conservation Institute, 2016, 24–64.

SVET EVROPE: Okvirna konvencija Sveta Evrope o vrednosti kulturne dediščine za družbo, 27. oktober 2005; http://www.sve-tevrope.si/slv/dokumenti_in_publikacije/konvencije/199/, 15. 11. 2024.

WETHERELL, Margareth, Laurajane Smith in Gary Campbell: Introduction – Affective Heritage Practices. V: Margareth Wetherell, Laurajane Smith in Gary Campbell (ur.), *Emotion, Affective Practices, and the Past in the Present*. New York in London: Routledge, 2018, 1–21.

WIJESURIYA, Gamini, Jane Thompson in Christopher Young: *Managing Cultural World Heritage*. Rome-Paris: ICCROM-ICOMOS-UNESCO, 2013.

WIJESURIYA, Gamini: Evolution of Conservation Approaches: Embracing a People-Focused Approach. *Antropologia. Revista Interdisciplinaria del INAH* 12, 2022, 75–86.

ZNKD – Zakon o naravni in kulturni dediščini, *Uradni list SRS* 1, 13. januar 1981.

ZUPANČIČ, Marko, Boris Deanovič in Mateja Kavčič: *Enotna metodologija za izdelavo konservatorskega načrta*. Ljubljana, ZVKDS, 2007.

ZVKDS – Zakon o varstvu kulturne dediščine, *Uradni list RS* 7, 15. februar 1999.

ZVKDS-1 – Zakon o varstvu kulturne dediščine Slovenije, *Uradni list RS* 16/08, 15. februar 2008.

ZVKS – Zakon o varstvu kulturnih spomenikov v LR Sloveniji, *Uradni list LRS* 26, 12. oktober 1961.

ZVKSNZ – Zakon o varstvu kulturnih spomenikov in naravnih znamenitosti, *Uradni list LRS* 22, 10. julij 1958.

ZVKSPZ – Zakon o varstvu kulturnih spomenikov in naravnih znamenitosti v Ljudski republiki Sloveniji, *Uradni list LRS* 23, 25. maj 1948.

Values: Contemplation on the use of Fundamental Concepts in the Interdisciplinary Work of the Conservation Profession

The international conservation literature uses the English term “value” to refer to two distinctly different concepts, for which the Slovene language has two different terms – *vrednota* and *vrednost*. The English term itself has two meanings: the first meaning is related to the subjective perception of the significance of heritage and represents a moral category; while the second meaning of the term value is related to the evaluation or assessment that different stakeholders attach to a particular element of cultural heritage on the basis of its significance. The confusion has moved from English professional terminology to Slovenian terminology, where the term *vrednota* seems to be used in both senses: to denote subjective meanings and to quantify these meanings, thereby introducing confusion into professional terminology. The main question of the present article is what is *vrednota* and what is *vrednost*; what is the conceptual difference between them; and what could such clarification bring to the conservation profession, both at the theoretical and practical level. We seek an answer by drawing parallels between some fundamental concepts in the field of conservation and psychology. The discussion proved necessary in the context of the ongoing transdisciplinary project HEI-TRANSFORM, which is dedicated to integrating the internationally established values-led approach into the Slovenian context, for which a clear terminology is essential.

An analysis of the legal bases over time, as well as the usage in Slovenian professional guidelines, shows that in the older professional texts the use of the concept *vrednota* (value as subjective principle) was clearly separated from the use of the concept *vrednost* (value as a quantifiable quality), but confusion started to appear from the end of the 1990s onwards. In order to clarify the Slovenian terms, we refer to the conceptual differences within the English term “value”, which coincides with the meanings of the Slovenian terms *vrednota* and *vrednost*. We define *vrednote* as life guidelines that are internalised and emotionally accepted and help people to make both everyday and major life decisions; in the case of heritage, values are those moral guides on the basis of which we recognise assets from the past as worth preserving. *Vrednost*, on the other hand, is a characteristic the we ascribe to (concrete) heritage resources based on our values. We thus ascribe significance and values to objects of cultural heritage based on our values (as moral categories) and hierarchies of these values. The present discussion offers a potential solution to the Slovenian translation of this concept: since the approach aims at identifying all the values (*vrednosti*) of heritage, derived from the values (*vrednote*) of all the stakeholders, its most reasonable (even if slightly complicated) translation is “*na-vrednotah-in-vrednostih utemeljen pristop*”.



MED JUGOVIČI IN JUGO-VICI

Senca jugoslovanske preteklosti v slovenski standup komediji

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 14. 03. 2025

Izvleček: Avtorica v članku analizira (neizrečeno) podlago jugoslovanske preteklosti, potrebno za razumevanje (samo) opredelitev in pozicioniranja slovenskih standup komikov. Pročevana vsebina izhaja iz etnografskega raziskovanja standup uprizoritev, časa, preživetega v zaodru, voženj na nastope ter arhivskih in medijskih virov. Teoretično se opira na koncepta sedanjega preteklosti in splošnega mišljenja, s pomočjo katerih analizira, kako se jugoslovanska preteklost v standup sceni pojavlja v odnosu do večnarodnostnega bivanja, medrepubliških selitev, procesov interpelacije in socializacije ter trženja standupa. V teh prisotne tenzije so vir materiala za šaljive vsebine.

Ključne besede: kulturna produkcija, Jugoslavija, rabe preteklosti, sedanjene preteklosti, *senso comune* [„splošno mišljenje“], medrepubliške selitve

Abstract: The author analyses the (unspoken) foundation of the Yugoslav past necessary for comprehension of the (self-) descriptions and positionalities of Slovenian stand-up comedians. Research is based on ethnographic research of stand-up performances, time spent backstage, driving to the shows, archival, and media sources. The theoretical framework leans on the concepts of past-presencing and common sense, to analyse how the Yugoslav past in the stand-up scene is present in relation to multinational living, inter-republic migration patterns, processes of interpellation and socialization, and the marketing of stand-up. Inherent tensions between those aspects are the source material for comedic content.

Keywords: cultural production, Yugoslavia, uses of the past, past presencing, *senso comune* [common sense], interrepublic migration

Dobil sem dobro iztočnico od njega, da naredim material o prvi generaciji, naših starših, ki so prišli v Slovenijo. Imam že alineje, par zgodbic. ... Razmišljam, da bi šel v karanteno naslednji teden dol v Bosno spisat ...

Imaš še starše? Kje živijo?

Dol v Bosni. Grem k njim, no nam, saj jaz sem tudi od tam. ... Dol je polno slovenskih penzionistov. ... Imam dovolj raw materiala ... Mogoče bi moral it kar nekam, kjer nikogar ne poznam, v nek hotel. (Ana Reberc, Tereški dnevnik, september 2024)

Teoretični uvod

Izpostavljeni izsek razkriva tematsko usmeritev materiala v pripravi na novo standup predstavo. Komikov nedavni in začasni delovni obisk ima podobne prvine kot material, ki ga želi napisati: čemu se lahko smejimo, ko govorimo o selitvah in delu v jugoslovanskem prostoru. Čeprav medrepubliških selitev prednikov iz Bosne v Slovenijo sogovornik ni doživel, je zbral dovolj nepregnetenega materiala, ga nato preoblikoval v formo, primerno za standup nastop. Zahtevno ustvarjalno delo priprave zaokroženih točk z zgodbo (*setup*), ki ji sledi šaljiv preobrat (*punchline*), je želel narediti nekje na samem, zato se je odločil za teden dni oditi v Bosno, od koder izhajajo njegovi starši in preko njih tudi on. Na prvi pogled (bodisi iz ahistorične bodisi iz etnonacionalistične perspektive) se zdi, da govori o etničnosti, vendar se razumevanje popolnoma spremeni,

če je v ozadju našega razmišljanja historična perspektiva Jugoslavije. Razumevanje sintagme »slovenskih penzionistov [upokojenecv]« zahteva poznavanje preteklosti jugoslovanske medrepubliške selitvene dinamike: selitev iz Bosne v Slovenijo z namenom zaposlitve in selitev iz Slovenije v Bosno po upokojitvi – bosanski delavec in slovenski upokojenec sta ista oseba v različnih kontekstih. Pričujoči članek se osredotoča prav na ta neizrečena, za razumevanje vsebine pa ključna mesta splošnega poznavanja preteklosti in prostora.

Članek je zamejen na žanr standup komedije,¹ uprizoritvene oblike javnega šaljenja v slovenskem prostoru. Standup v prvi vrsti določa interakcija med komikom,² občinstvom, šalo in prizoriščem, ki proizvaja družbeno organiziran govor komika in smeh občinstva (Rutter 1997; Brodie 2009). Značilnost, ki pomembno vpliva na vsakokratne konkretne umeščenosti žanra, je njegova relativno

1 V slovenskem jeziku obstaja več načinov zapisovanja. Uporabljam zapis po *Gledališkem terminološkem slovarju*: standup in standup komedija. V spletni obliki *Slovarja slovenskega knjižnega jezika* sta navedeni ustrezni stand-up ali stand up.

2 V članku uporabljam moško slovnično obliko, ki pa hkrati zaradi narave empirične raziskave večinoma ustreza samopripisanemu družbenemu spolu akterjev slovenskega standupa, ki so del mojega etnografskega raziskovanja. Dolgo prisotna in v zadnjem desetletju pogosta raziskovalna tematika je relativna odsotnost komičark v standupu (Janus 1975; gl. tudi Keisalo 2018), specifično analiza komičark v standupu (Kon 1988; Ljubić in Majer 2018) in primerjalne analize vloge spola pri humorju (Kocman 2011).

nizka produkcijska zahtevnost: zamejen prostor, mikrofoni in zvočnik, reflektor, oder za stoječega komika, ki vsebinsko šaljenja pripravi vnaprej, nasproti njemu pa sedišča z občinstvom. Žanr se v Sloveniji razvija od začetka novega stoletja v času tranzicije, ki postopoma na vseh ravneh pretresa državni aparat. Slovenija se je ekonomsko in politično rekonstituirala in se začela drugače umeščati v globalne kapitalistične procese (Podvršič 2023), postopoma pa so spremembe vplivale na lokalno kulturno produkcijo in vsakdanje življenje. Prehodno obdobje iz socialističnega v kapitalistični sistem je omogočilo ali zahtevalo lokalne invencije, v kulturni produkciji je ena od njih tudi standup komedija.

Prispevek osvetljuje drobce poustvarjanja jugoslovanske preteklosti v slovenskem standupu v času kapitalističnega realizma – mentalitete, da alternativa kapitalizmu ni mogoča (Fisher 2021). Kapitalistični realizem je v Sloveniji odvisen tako od zanikanja socialistične Jugoslavije kot prebivalstva, ki, ker ne ustrežata ideologiji etnonacionalistične države, nanjo stalno opominjata. Konkretnije članek utemeljuje trditev, da se v sedanosti jugoslovanska preteklost evocira v osebnoizpovednem javnem šaljenju oseb zunaj etnonacionalistične kategorije slovenstva. Ob tem želi pokazati, kako je lokalna vzpostavitev žanra v historični, prostorski in vsebinski perspektivi pomembno izhodišče za analizo konkretnih izvedb sodobnega standupa in delovanja akterjev na tem področju. Bistvenega pomena za tak pristop so materialistično zastavljene študije kulturnega sektorja v Sloveniji (Breznik 2012; Praznik 2016; Kraner 2020), ki se primarno ukvarjajo s kulturno politiko in z umetnostjo, ne pa tudi z analizami priljubljenih in finančno donosnih kulturnih praks v sodobnem kapitalizmu. S slednjim se iz različnih perspektiv ukvarjajo nedavne raziskave slovenske narodno-zabavne glasbe (Majsova in Stanković 2024), v širšem prostorskem kontekstu pa postjugoslovanske razprave in raziskave kulture (Jelača, Kolanović in Lugarić 2017). Obširno raziskano podpodročje v tem polju so postjugoslovanske dediščinske (Couroucli in Marinov 2017) in spominske študije (Petrović 2014) s produktivnim odvodom raziskovanja jugonostalgije (Volčič 2007). Raznolikost pristopov postjugoslovanskih spominskih študij kritično vrednoti prispevek *Organiziran spomin in ljudsko spominjanje: Srečanje teorij jugonostalgije s socializmom* (Breznik in Močnik 2022), v katerem avtorica in avtor v ospredje postavita spominjanje na socialistično preteklost v postjugoslovanski Sloveniji. Skleneta, da sta za analitsko utemeljen pristop nujni kontekstualizacija in osredotočenost na konkretne primere, v katerih intervenirajo evokacije socialistične jugoslovanske preteklosti (2022: 1065). Članek sklene teza: »Zdi se, da prevladuje prenos spomina na socializem v vsakdanjem okolju, v majhnih skupinah, zvezanih s sorodstvom ali prijateljstvom, v soseskah – razlog, zakaj ga imenujemo ‚ljudski spomin‘« (2022: 1065).

To trditev uporabljam kot izhodišče utemeljevanja teze članka preko konkretnega uprizoritvenega žanra, ki je del množične ljudske zabave: standup komedije. Zanima me, kako sovplivanje časovnih, prostorskih in žanrskih koordinat standupa deluje kot ideološki mehanizem (Močnik 1999) sedanjega (po)ustvarjanja jugoslovanske preteklosti. Raziskava se pri tem namesto na (ljudski) spomin opira na koncept ‚sedanjenja preteklosti‘ (*past presencing*), ki opredeljuje raznolike načine, s pomočjo katerih ljudje izkusijo, izpogajajo, razumejo, rekonstruirajo, se opirajo na preteklost v sedanosti in jo uprizarjajo (Macdonald 2012; Caf, Spreizer in Bofulin 2020). Raziskovanje sedanjenja preteklosti se osredotoča na diskurzivne, afektivne in utelešene tehnologije, rabljene za postavljanje preteklosti v sedanost oziroma sedanjega občutenja preteklosti. V slovensko terminologijo je koncept preveden tudi kot ‚ponavzočanje preteklosti‘³ (Munda Hirnök in Slavec Gradišnik 2019: 66), podobno tudi ‚prisedanjanje preteklosti‘ (*re-presencing the past*) (Pogačar 2014). Izbiri koncepta sedanjenje preteklosti so botrovali konceptualna prednost pri analizi načinov, kako se preteklost ustvarja v sedanosti, metodološko-področna smiselnost etnografske študije (Munda Hirnök in Slavec Gradišnik 2019: 66) in analitska obravnava vmesnosti med sedanostjo in preteklostjo s pozicije sedanosti (Glass 2016). Tokratna analiza npr. poudarja preplet materiala, ki sedanji preteklost, in komične persone kot mesta izhajanja iz sebe (»osebna izpoved«) ter vse to razume v kontekstu materialne podstat žanra, ki uspeva zgolj pod pogojem mobilnosti po celotni Sloveniji. Teza o ljudskem spominu se znajde v tenziji med osebnoizpovednim pripovedništvom⁴ in občinstvom, razpršenim po različnih krajih, ki sodelujejo v uprizoritvi, katere namen je sprožanje glasnega smeha. Ponavljajoče se šaljive vsebine so torej vsebinsko odvisne od tega, čemu se smeji povsod v Sloveniji, pri čemer kot eno izmed (ne) izraženih mest, ki vsebine napravi šaljive, izstopa jugoslovanska preteklost.

Raba koncepta sedanjenje preteklosti učinkovito intervenira v razumevanje žanra, katerega temeljna značilnost je pripovedovanje lastnih izkušenj ali mnenj neznanemu občinstvu na način, da jih občinstvo razume. Konkretnije: komik v nastopu občinstvu uprizarja vnaprej pripravljen material, sestavljen iz lastnih doživetij, ki so razumljiva

3 Avtorici prevajata *past presencing* v dva ločena izraza – sedanjenje in ponavzočanje preteklosti: »razločevalni odtенок med obema prevedkoma koncepta: sedanjenje poudarja odpiranje fenomenov preteklosti za ‚sedanje rabe‘, ponavzočanje pa tudi načine, oblike, vire tega procesa« (Munda Hirnök in Slavec Gradišnik 2022: 124)

4 Uprizoritveni ustreznik literarnemu žanru avtofikcije: »Iz samih sebe sta ustvarila lika, ki bolj kot o njiju samih pričata o protislovjih in zamolčanem nasilju okolja, v katerem in proti kateremu sta se oblikovala. Iz lastne pripovedi delata spektakel, s čimer, kot mnogi drugi ustvarjalci avtofikcije, individualne zgodbe pretvarjata v kolektivno zadevo« (Ambrož 2024).

zgolj, če se navezujejo na občinstvu že znan referenčni okvir. Komik kljub osredotočenosti na izražanje lastne komične persone nujno črpa iz skupnega materiala: skupne živete izkušnje, skupnega spominjanja, skupnih artefaktov. Konglomerat materiala, ki je komiku na voljo, je del ‚splošnega mišljenja‘ (it. *senso comune*), ki je »razširjena in prostrana narava splošne miselnosti določene dobe v določenem okolju« (Gramsci 1974: 353). Vsak človek je filozof oziroma misleče bitje, vendar množice miselnosti ne prevzemajo v dosledni in enotni obliki (kot intelektualno urejenost), temveč naključno in nedosledno: »pripadamo hkrati številnim oblikam ljudi – množic; naša osebnost je sestavljena nenavadno: v njej najdemo sestavine jamskega človeka skupaj z načeli najbolj moderne in napredne znanosti, ozko lokalistične predsodke iz vseh preteklih zgodovinskih obdobij skupaj s spoznanji filozofije prihodnosti [...]« (Gramsci 1974: 346). Zaradi zgodovinske sedimentacije in nedoslednosti splošnega mišljenja ni mogoče združiti in uskladiti niti v zavesti posameznika niti v kolektivni zavesti. Iz njega komik črpa pri pisanju lastnega materiala, ko poskuša izpisati nevidne samoumevnosti (vsem znane, a neozaveščene situacije, pozicije in primerjave), prav tako pa tudi občinstvo, ki mora med nastopom ob pravem trenutku dojeti vsebino šaljenja in se nanjo ustrezno odzvati. Splošnega mišljenja, ki ni niti eno niti enotno, si ne delijo vsi, prav zato je ustvarjanje standup materiala toliko zahtevnejši podvig. V ustvarjanju diskurza mora komik stalno misliti na želeni afektivni odziv občinstva (Lindfors 2023), zato pa tudi predvidevati, katere vsebine so del splošnega mišljenja. Čeprav je lahko »vse material« (Ana Reberc, Terenski dnevnik, februar 2024), se šele ob predelovanju v šalo in ob živem preizkusu izkaže, ali vsebina resonira s splošnim mišljenjem občinstva. Vsebinska se torej opira na vsem znana skupna sidrišča; čeprav so sestavljena v protislovno, raznorodno celoto, ob uspešnem nastopu, ki izzove smeh, nakazujejo na deljene elemente splošnega mišljenja.

Eden izmed tematskih poudarkov v slovenskem standup prostoru, kjer kot element šaljenja izstopa sedanjeje preteklosti, je jugoslovanska preteklost. Čeprav v našem prostoru še ni tovrstnih raziskav o standup komediji, je treba na presečišču uprizoritvene kulturne produkcije in spominjanja/sedanjenja Jugoslavije na Slovenskem opozoriti na dve analizi. V analizi predstave *Jugoslavija, moja dežela* po istoimenski knjigi (Vojnović 2012), ki se dogaja v sodobni povojni Sloveniji, kulturologinja Iva Kosmos (2020: 195) razkriva, kako je »težko razumeti to zgodbo brez reference na skupno preteklost in sistem, ki je omogočal pretok delovne sile iz južnih v severne dele Jugoslavije.« Podobno humorni skeči v produkciji Gojka Ajkule (Hrvačanin b. n. l.) na platformi Youtube »preokvirjajo in pri-sedanjajo slovensko sodobnost kot pomembno so-ustvarjeno s strani etničnih manjšin, pa tudi so-oblikovano s kulturno dediščino, izvirajočo iz življenja v socialistični Jugoslaviji,«

poudarja prispevek o sozgodovinskosti in večkulturni dediščini nekdanje Jugoslavije (Pogačar 2014). V standupu to primerljivo odzvanja na ravneh lokalnih značilnosti uprstorjenja žanra, pozicioniranosti komikov, načinov priprav materiala za nastop, organiziranja nastopov, podane vsebine in odzivov občinstva.

V članku najprej razgrnem metodološko plat raziskave in lastno umeščenost na terenu, sledi kratek oris razvoja standup komedije v Sloveniji ter njegove umeščenosti v prostor in čas s poudarjanjem zaznanih preskokov delovanja področja. Zgodovinski in materialni podstati sledi analiza sedanjenja preteklosti na konkretnih primerih iz standup točk, ki so razumljive šele z upoštevanjem jugoslovanske preteklosti. Članek sklenem z diskusijo, kako se jugoslovanska preteklost ne (nujno) sedanji z neposrednim govorjenjem o njej, temveč z naslanjanjem na splošno mišljenje v slovenskem prostoru, katerega del je. Trditev, da standup šaljenje lahko evocira jugoslovansko preteklost, v sklepni diskusiji pokažem skozi proces, v katerem šala deluje (je razumljiva in sproža smeh) zgolj z upoštevanjem jugoslovanske preteklosti.

Metodologija in lastna umeščenost

Slabi dve leti trajajoča terenska raziskava, ki se je začela junija 2023, proučuje vzpostavljanje skupnega konteksta in rab preteklosti v slovenski standup komediji.⁵ Temelji na opazovanju z udeležbo, predvsem obiskih standup nastopov različnih oblik (festival, predstava, odprti mikrofoni, standup večer, tudi standup delavnica). Poleg nastopov v živo sem analizirala tudi posnete standup nastope, objavljene na platformah pretočnih vsebin (Voyo in Youtube). Analiza obsega tudi vmesne prostore in preživljanje časa, pomembno za komike in komičarke: srečevanje na kavah, skupne vožnje na nastope, čakanje v zaodrju, med odmori in po dogodkih. V članku se zaradi etičnih vidikov raziskovanja standupa izogibam navajanju njihovih šaljivih vsebin, saj je tuje poustvarjanje, snemanje in objavljanje v nasprotju z njihovim strogim kodom delovanja, ki to razume kot krajo materiala (gl. npr. Oliar in Sprigman 2008). Večina terenskega dela in ogledov uprizoritev je potekala v Ljubljani in okolici, vendar v celoti ni bila omejena niti na osrednjo Slovenijo niti na meje nacionalne države. Sondažni teren je potekal tudi na Hrvaškem in v Avstriji, pri čemer cilj ni bila primerjalna analiza, temveč opora pri razumevanju lokalnih posebnosti in splošnih značilnosti žanra. Opazovanje sem dopolnila z aktivno udeležbo – s pripravo in z izvedbo petminutnega standup nastopa – ki je omogočila poglobljen vpogled v procese

⁵ Raziskava je del doktorske disertacije *Krohotanje množic: Fenomen stand up komedije v Sloveniji* pod mentorstvom doc. dr. Martine Bofulin na Podiplomski šoli ZRC SAZU, ki jo ARIS financira v sklopu usposabljanja mlade raziskovalke pod mentorstvom dr. Nataše Rogelja Caf v programski skupini ZRC SAZU *Dediščina na obrobjih*.

nastajanja, oblikovanja in izvedbe materiala v interaktivni situaciji. Preliminarne analize v začetnih korakih terenskega dela so razkrile pomembnost širših vzorcev in struktur, ki omogočajo in določajo standup komedijo v slovenskem prostoru, zaradi česar je bil uporabljen širok nabor metod, ki omogočajo čim boljši vpogled v uprizorjene vsebine.

Analizo dopolnjuje 17 polstrukturiranih intervjujev s komiki in številni neformalni razgovori s komiki in z občinstvom. K tem je treba prišteti še več kot 70 intervjujev s komičarkami in komiki, dostopnih na Youtube kanalu vsestranskega kulturnega delavca in komika Mateja Pušnika (Pušnik b. n. l.). Vključitev vseh elementov, potrebnih za vzpostavitev standupa – tudi občinstva – je nujen pogoj za razumevanje fenomena. Tokratni članek k občinstvu pristopa metodološko posredno: preko njegovega vpliva na delovanje komikov in tako vzpostavljene povratne zanke v standupu kot dialogu. Podobno nujna je bila analiza rabe družbenih omrežij, ki so temeljno orodje komikov za razširjanje mediatiziranih standup vsebin in oglaševanja uprizoritev ter s tem vzpostavljanja (lastne) publike (predvsem Facebook, Instagram in Tiktok). Zaradi prepletenosti različnih sfer delovanja, od katerih je standup komedija pogosto zgolj ena izmed možnih smeri, sem – kjer je to nujno – v analizo vključila tudi druge zvočne ali filmske posnetke, kot so oglasi, radijske in televizijske oddaje, videospoti in filmi ter podcasti (ki jih komiki ali vodijo ali v njih gostujejo). Spletno raziskovanje je vključevalo tudi arhivsko delo preko vmesnika *Wayback machine* (Internet Archive 2025). S pomočjo omenjenega orodja sem iz zajetih zaslonskih posnetkov zdaj že neobstoječih spletnih strani ustvarila skico nastanka in razvoja standup komedije v Sloveniji. Kot dopolnilni vir analize so mi bili v pomoč tudi na spletu objavljeni novinarski prispevki, v zgodnjih letih razvoja žanra predvsem v rumenem tisku in kot napovedi nastopov, pozneje pa tudi bolj poglobljeno gradivo v komercialnih in nacionalnih medijih.

Odločitev za etnografijo standup scene v Sloveniji je izhajala iz lastnih izkušenj delovanja v slovenskem kulturnem sektorju kot gledalka, sopotnica, ustvarjalka in novinarka, vendar sem se, čeprav v istem času in prostoru, nahajala v popolnoma drugačnem miljeju. Povedno je, da sem med terenskim delom zgolj izjemoma srečala znance iz osebnega življenja. Večina oseb, ki jih običajno srečujem, mi je povedala, da ne obiskuje standup nastopov, pogosto so izražale izrazito negativen odnos do žanra. Vstopila sem kot neznanka z dobrim poznavanjem mehanizmov delovanja institucionaliziranih kulturnih produkcij in *alternativnih* akterk, praks in prostorov. Skupnost komikov me je sprejela s precejšnjo odprtostjo in ponosom, da so tarče zanimanja, hkrati pa s stalnim spraševanjem o smiselnosti mojega početja. Dvoumnost znanstvenega pristopa se izraža tudi v dvojnosti moči, ki jo podeljuje resnost obravnave v kulturnem sektorju zapostavljenega žanra (*»kar delaš, je pomembno za sceno«*, Ana Reberc, terenski zapiski

2024) in oblastnega mehanizma vednosti (Foucault 2008) ter stalne podvrženosti opazovanju, ki je zunaj njihovega siceršnjega nadzora lastne persone na odru (odprem beležko in začnem pisati, ko komik pripomni: *»Ne smeš kraditi materiala«*, Ana Reberc, Terenski dnevnik, maj 2024). Večje zaupanje sem pridobila šele ob odločitvi za pripravo lastnega standup nastopa, po njem pa (po skoraj enoletnem opazovanju) tudi več samozaupanja za bolj poglobljene razgovore.

Najočitnejši in verjetno najvplivnejši dejavnik mojega opazovanja je spolna razlika med mano in večinsko moško populacijo standup komikov. Ospoljenost interakcije je pogosto pozitivno vplivala v diadnem odnosu moje začetne naivnosti na eni in njihove moči, izhajajoče iz praktične vednosti, na drugi strani ter ob poznejši večji sproščenosti, kjer so bile spolne razlike vse bolj očitne. Najočitneje so se izrazile v dveh konkretnih situacijah: (1) med pripravo materiala za nastop sem za pomoč prosila komika, čigar nasveti za *punchline* so tako očitno izhajali iz moške perspektive, da jih ni bilo mogoče uporabiti za material, ki *izhaja iz mene same*; (2) bolj sproščeni so mi zaupali, da njihovo delo zahteva večjo obremenitev partnerk s skrbstvenim delom in v partnerske odnose vnaša napetosti. Hkrati je dejstvo, da sem ženska, onemogočilo globljo potopitev v teren; ta bi bila omogočena zgolj moškimi, ki vstopajo v moške družbe. Te razlike mnogi niso želeli priznati, najočitneje med razgovori o vlogi spola v standup komediji. Ob tem skoraj nihče ni pomislil na moškost, vsi so namreč nemudoma začeli govoriti o tem, zakaj je tako malo komičark. Tudi ob dodatni spodbudi, da bi govorili o moškosti in o tem, da kadar material *izhaja iz njih samih*, nujno izhaja tudi iz tega, da so moški, so te vidike običajno še vedno ignorirali.

Večji napor sem morala vložiti v stalno (samo)prevpraševanje očitnih struktur delovanja v slovenski družbi, ki si jo (deloma) delimo, in v samoizobraževalni proces odkrivanja novejšje jugoslovanske zgodovine v različnih medijih, saj te v učnem programu ni in je polje političnih bojov (Kirm 2022). Ker izhajam iz družine, ki že generacije živi na istem območju vzhodne Štajerske, sem morala vzpostaviti drugačne mentalne zemljevide prostora in časa, ki jih naseljujem, da bi zmogla zapopasti drobce vpliva selitvenih vzorcev in življenja v večkulturni družbi. Pozornost na procese lastne vednosti o preteklosti in njenih rabah v sedanjosti mi omogoča bolj občutljivo analizo teh procesov v vsebinah standup nastopov s pozicije občinstva.

Kratek historiat razvoja standup komedije v Sloveniji

Kaj je bilo drugače 15 let nazaj?

Ja ne vem, če bi imel toliko ... Mah ne vem, saj mogoče je to še zmeraj tako. Samo če imaš toliko, ne vem, ič-ev na na kupu ... po moje je to znalo biti za nekoga razlog »ah

ne, tega pa ne bomo šli gledat«. Tako si predstavljam, no. Oziroma, to sem enkrat slišal od komika, ki ima ful izkušenj z nastopanjem. On je med prvimi, ki so to začeli delati. Včasih se zмениš za nek nastop pa delaš lineup, rabiš tri komike. In zdaj je bila situacija, da je – ne spomnim se točno – ampak da je, ne vem kdo, izbral ekipo za nek standup in je vzel [tri na ič] in pol je bil ta komik tako: »Wowowowo, čakaj! Ma mi rabimo enega Slovenca tukaj noter. Ker to folk ... A veš, folk ne bo ...« Čeprav zadnjič sem ga to vprašal, pa se ni spomnil tega komentara [smeh]. Evo, to je tako, ne. Pač ti lékoti zdaj. Denis Avdič je že ne vem koliko, petnajst, šestnajst let na sceni, je v bistvu ful močno medijsko ime, tako da vprašanje, če njega ne bi bilo, vprašanje, kako bi se to prodajal', a se bi. Ampak to je ta poslovni del. (Ana Reberc, Intervju_Ljubljana_2024_2, 2024)

Prvi poskus

Standup komedija se je v Sloveniji začela razvijati na začetku tretjega tisočletja. Prvi je z njo v Ljubljani skupaj z režiserjem Danijelom Srako poskusil zvezdnik takrat popularne serije TV Dober dan, Jernej Kuntner. Omejeni nabor nastopajočih je kot stalni kolektiv deloval najprej na eni in nato na drugi stalni lokaciji. Zaradi njihovih drugih obveznosti je pobuda kmalu izzvenela, standup pa je našel drug izraz.

»29. marec 2001 je dan, ki se je zapisal v zgodovino kot dan, ko se je rodil prvi klub standup komedije v Ljubljani oziroma v Sloveniji. Pri tem edinstvenem dogodku je obrednemu mojstru (MC-ju) in štirim komikom in komičarki pomagal nabito poln Caffè Antico in krasno občinstvo (NOVE 2001).«

Razsrediščeni začetki

V Klubu študentov Koper je Perica Jerković s par drugimi komiki začetniki leta 2003 pripravil standup nastop *Ceu smeh* (Ana Reberc, Terenski dnevnik, maj 2024). Leto pozneje je v Ljubljani skupina improvizatorskih gledališnikov v KUD France Prešeren standup dogodek pripravila ob vstopu Slovenije v Evropsko unijo (Kolar 2004). Še leto pozneje je Mladen Pahović (ki je začel z Jerkovićem v Kopru) v Ljubljani organiziral par dogodkov z naslovom *Smeh nad mestom*. Leta 2006 so standup komedijo predstavili v polno zasedeni dvorani Kina centra Kranj s 500 sedeži. V okviru Boom teatra⁶ sta B&B Show uprizorila Miki Bubulj⁷ in Ranko Babič (B. Okorn 2006), v Mariboru pa je zagrebški igralec Željko Vukmirica izobrazil generacijo komikov, ki so nastopili v predstavi *Agenti 006* (Predstavitev b. n. l.). Standup komedija se je skoraj sočasno in nepovezano začela širiti v različnih slovenskih krajih.

6 Boom teater je leta 2005 na oder postavil prvo uprizoritev o izbrisu, komedijo *Izbrisani* (Juvan 2016).

7 Zvezda kulturne slovenske komedije *Tu pa tam* (M. Okorn 2005).

Uveljavitev žanra

V slovenskem prostoru se je standup vse bolj uveljavljal. Letu 2007 so potekali redni večeri odprtega mikrofona v klubu Gromka Avtonomnega kulturnega centra Metelkova, kolektiv Komikaze je šel na prvo standup turnejo po Sloveniji, začasno se je medijska pokritost žanra vzpostavila tudi v špikerskem alternativnem terminu na Radiu Študent (»ŠAT« b. n. l.). Velik premik je pomenilo tudi vključevanje standup komedije v programe poletnih festivalov v različnih krajih: Lent, Špasfest, Trnfest, Izbruh, Zmaj ma mlade, leto pozneje pa prva izvedba standup festivala Panč. Število prizorišč je naraslo, že »uvežbani« komiki so začeli organizirati delavnice standup komedije, v nastope so se vključevali številni novi obrazi, dogodki so pridobili jasnejšo podobo odprtih mikrofonov, standup večerov, festivalskih nastopov in turnejskih nastopov po Sloveniji. Po mnenju takratnega pomembnega akterja je k razmahu pripomogla ekonomska kriza leta 2008, ki je oklestila finančna sredstva za nastopajoče, predvsem produkcijsko dražje izvajalce (npr. glasbene skupine), prostor pa se je odprl za produkcijsko zelo ugodne komike (Intervju_Ljubljana_2024_1, Ana Reberc, 2024).

Preboj v mainstream

Scena se je postopoma krepila, dokler vseslovenska uspešnica ni postala predstava *Udar po moško* Vida Valiča in Denisa Avdiča. Predstavo sta med letoma 2011 in 2013 pred več kot sto tisoč ljudmi odigrala več kot dvestokrat. Zadnjič sta jo pred petnajst tisočglavo množico izvedla na Kongresnem trgu (Kolar 2013). Predstavi je sledilo nadaljevanje – *Udar po moško 2* si je med letoma 2013 in 2015 ogledala kar osmina slovenskega prebivalstva. To obdobje je pomemben mejnik v razmahu priljubljenosti standup komedije in hkrati odkritja organizacijskega principa za ekonomski uspeh.⁸ Inovacija v kulturni produkciji je nastala na podlagi že vzpostavljene arhitekturne infrastrukture iz obdobja Socialistične republike Slovenije: gosti mreži kulturnih in združnih domov (Malešič in Vrečko 2021; Muratović 2023). Princip turneje po različnih krajih sta omenjeni predstavi dovršili do zgornje meje možnosti nastopanja z najštevilčnejšim obiskom dvoran v številnih slovenskih krajih. Sodelovalni vidik uprizoritvenega žanra se je lokalno uprostoril tudi na infrastrukturni ravni: komiki morajo priti k občinstvu, če želijo, da občinstvo pride k njim (Ana Reberc, Terenski dnevnik, junij 2024). Standup komedija je prodrla v popularno kulturo, si vzgojila občinstvo in se izkazala za uspešno poklicno pot. Z leti se je sodelovanje komikov ob številnih skupnih nasto-

8 Vstopnina za standup predstavo se danes – odvisno od nastopajočih – giblje med 10 in 40 evrov, velikost prostora se giblje med 100 in 4500 sedišči. Zaradi nedostopnosti podatkov o prodaji kart, kar je poslovna skrivnost, je o obiskanosti predstav težko podati natančne podatke.

pih poglobilo, pojavili so se konflikti in kolegialni razhodi, nekatere manj utečene pa so pritegnili v nastope kot ogrevalce občinstva. Razen vključitve zunanjih sodelavcev na večjih turnejah (organizatorja lokacij in terminov nastopov, tonskega tehnika in hostes) standup tudi na najvišjih ravneh še vedno vztraja pri samoorganizaciji (Ana Reberc, Terenski dnevnik, september 2024). V tem obdobju sta se tudi dokončno vzpostavili stratifikacija polja in hierarhija med akterji – kdo je zaradi prepoznavnosti in zaslužka profesionalni komik ter za koga je nastopanje intenziven hobi.

Ustvarjalno zatišje

Prepovedi družabnega življenja med pandemijo Covi-19 je sledil dvoletni premor, ko so ob delni sprostitev ukrepov v napol praznih dvoranih nastopali le najbolj uveljavljeni komiki, pojavili pa so se tudi poskusi virtualnih nastopov. Za večino pa je bilo to obdobje mirovanja ali celo nazadovanja njihovih spretnosti, ki jih standup komiki ne morejo vaditi drugače kot pred živim občinstvom (Ana Reberc, Terenski dnevnik, december 2023). Spremljajoči ukrepi so med dogodkom svetovnih razsežnosti poglobili razlike med bolj ali manj uspešnimi komiki. Ob odprtju kulturnih ustanov in prekinitvi prepovedi kulturnih dogodkov so bolj prepoznavni standup komiki lažje organizirali dobro obiskane nastope, kot pa so komiki z manj izkušenj vzpostavljali trajnejše lokacije za redne večere odprtega mikrofona.

Stalnica slovenske kulture

Oktobra 2022 je pet prepoznavnih in priljubljenih komikov⁹ nastopilo v Festivalni dvorani v Ljubljani. Izkupiček nastopa razprodane predstave so namenili delovanju Bosanskega akademskega društva v Sloveniji. Že decembra so v Hali Tivoli pripravili standup predstavo v podobni zasedbi:¹⁰ *Novoletni festival-ic smeha*. Leta 2023 je sledila turneja po Sloveniji z imenom *Ićkoti*, že naslednjega decembra pa začetek turneje z nadaljevanjem v isti zasedbi: *Ićkoti 2*. V drugačni zasedbi,¹¹ a z istim konceptom, so decembra 2024 začeli nastopati v predstavi *Janezi: festival VALČEK smeha*.

Turneje po državi so se dobro zasidrale, sočasno z omejenjo so po Sloveniji potovale predstave *Moška pamet*,¹² in *Standup večer: Črni humor*,¹³ *Alpski Ranko*,¹⁴ *Elektro*

banana,¹⁵ *Oče leta*,¹⁶ *Pandemenca*,¹⁷ *Zagnani neznani*.¹⁸ Ponavljale so se tudi predstave iz preteklih sezon: *Fejmiči: Sama sta najboljša*,¹⁹ *Recept za srečo*,²⁰ *Abrahm*,²¹ *Slaba družba*,²² *Čarno-Bejli*²³ ... Poleg turnej – preverjeno uspešnega načina za doseganje občinstva – komiki prireajo tudi številne redne mesečne večere odprtega mikrofona (*Bunga v Kopru*,²⁴ *Loka se smeje*²⁵ v Škofji Loki, *Sredin odklop* v Ljubljani,²⁶ *Kotlovniški standup* v Kamniku²⁷ idr.), enkratne standup večere in predstave posebnega značaja.²⁸

Sedanjenje preteklosti v standup komediji

Naj se vam predstavim. Jaz sem Perica. Rojen sem bil v Jugi, tko kot večina vas, dobra polovica. Natančneje v Bosni. Mesto se imenuje Derventa, je na severu Bosne in je tko, 25 jurjev ljudi, tako kot Koper recimo, taka občina, samo bolj, kako bi reko, bolj poljedelska. [...] In zdaj, hecno je zdaj, ko danes povem, od kod sem in to, folk me že malo pozna, ne, ampak takrat, ko sem začenjal 2003, 4, 5, 6, ko ne samo, da ni bilo standup scene, ampak folk pojma ni mel, kaj je standup. In jaz nekaj probam po teh najmanjših vukojebinicah po Sloveniji, nastopam. Govorim neke šale, mogoče se smejiijo, potem ko pa povem, da sem iz Bosne, je avtomatsko taka reakcija, t'ko [zamrznjen pogled z izbuljenimi očmi v kamero, smeh dela občinstva]. Avtomatsko se folk razdeli v dve skupini. Prva skupina reagira kao: »Glej ga čefurja, dobro se je maskiral, prasec. Poglej, poglej. Kavbojke pa srajčka. A vse trenerke so v pranju al' kaj?« Ampak teh je b'lo manj. Več je b'lo tistih, ko sem prišel gor in sem povedal, da sem iz Bosne in so si mislili: »Ma nemoj. Še dobro, še dobro, da si nam povedal. Mi ne bi nikoli uganili. Ne ne ne. Mi gledamo to tvojo trikotno bradato glavo in si mislimo: glej ga Finca.« In jaz se nekako strinjam s temi drugimi. Če si z juga, povej s ponosom, da si z juga. Če si s severa, povej, da si s severa. Če si iz Čučje mlake – bodi tiho. Ker te bodo zajebavali, ne. Ampak jaz tudi če bi hotel skrit' od kod sem, ne morem. Ime me izdaja takoj. Fizionomija tudi. Vidiš ta, glej ta tilnik, to [se

15 Tin Vodopivec.

16 Klemen Bučan.

17 Boris Devetak in Boris Kobal.

18 David Gorinšek, Matič Kokošar in Dejan »Bush« Ikovic.

19 Gašper Bergant in Žan Papič.

20 Rok Škrlep.

21 Tadej Toš.

22 Admir Baltić.

23 Andrej »Bakreni« Bajič in Aljaž Poredoš.

24 Marko Žerjal.

25 Anton Pevc.

26 Andrej Težak Tešky. V Ljubljani vsak mesec poteka več različnih večerov odprtih mikrofonov, lokacije in organizatorji se zelo pogosto spreminjajo.

27 Jan David Kljenak.

28 Perica Jerković je v dveh zaporednih terminih razprodal prestižno Gallusovo dvorano Cankarjevega doma.

9 Denis Avdić, Perica Jerković, Ranko Babić, Admir Baltić in Žan Papič.

10 Perica Jerković ni sodeloval, nastopal je hrvaški komik Ivan Šarić.

11 Gašper Bergant, Denis Avdić, Uroš Kuzman, Aleš Novak, Rok Škrlep in Cene Prevč.

12 Vid Valič z Alenom Mastnakom, Alenom Boriškom in Dinom Kapečanovičem.

13 Sašo Stare, Marko Žerjal, Alen Borišek in Aljaž Poredoš.

14 Ranko Babić in Admir Baltić.

obrne na bok in z desno roko gladi po tilniku od zgoraj navzdol]. *Jaz pa Mirza fakin Begić. Kot da me je stari z vaservago od zadaj. Obraz tipa V, to je strokovni izraz. Eni rečejo Toblerone obraz.* (Uvod v predstavo *Rojen v Jugi* Perice Jerkovića)

Preden je Perica Jerković točko *Rojen v Jugoslaviji*²⁹ razširil v predstavo (*standup special*) *Rojen v Jugi* (Jerković 2012), je z njo gostoval več let. Postala je zimzelena šala slovenskega standupa: »*To točko izvajam 11 let in še vedno deluje, ker je to moja osebna izkušnja*« (Roglič 2015). Predstavo začne z nagovarjanjem občinstva, čemur takoj sledi evokacija zanj in za velik del občinstva opredeljujoče ter s tem povezujoče izginule preteklosti: »*Rojen sem bil v Jugi, t'ko kot večina vas, dobra polovica.*« V opisu posnetka avtor poudarja, da je to zgodba njegovega življenja, ne kolektivitete ali nacije: »*Rojen v Jugi ni stand-up komedija o Jugoslaviji, temveč je osebna izpoved nekoga, ki je bil rojen v državi, ki je izginila v vojni*« (Jerković 2024). Otvoritvena točka, katere namen je pridobiti pozornost občinstva in ustvariti podlago za nadaljnje šaljenje, je žanrsko ustrezno preverjeno dobra – sproža močne odzive. Dovršena v desetletju v sebi združuje tako zgodovino razvoja standupa oziroma občinstva v Sloveniji, spremenljivost etničnih stereotipov, rasne teorije in samoironijo, razpršeno poseljenost, profesionalno košarko, vzgojne pristope ... Čeprav omenjene tematike niso niti specifično slovenske niti jugoslovanske, so v tej točki razumljive (in smešne) le, če nam splošno mišljenje omogoča razumevanje nians pomenov, da te npr. »*stari z vaservago od zadaj*«. V nadaljevanju članek razčlenjuje štiri modalitete sedanjih rab jugoslovanske preteklosti pri standup komikih, ki ta material gnetejo in oblikujejo na odru in v zaodru. Poudarjene so samoizpovedi sedanje pripadnosti, ki odgovarjajo na vprašanja, kdo so »naši« (Slovenci), kdo smo »mi« (čefurji), »kakšni« smo (Bosanci) in »kje« smo (doma) ... ki se v tem zaporedju ukvarjajo s preteklimi vplivi državnih aparatov, subjektivacijo, selitvami in socializacijo.

Razlikovanje

Nedavno se je v razvedrilni oddaji *Kaj dogaja* na prvem programu nacionalne televizije v rubriki *beseda tedna*³⁰ komik odzval na državno polemiko o poučevanju drugih jugoslovanskih jezikov v šolah. Polemiko je sprožila obravnava Zakona o kulturnih pravicah pripadnikov

narodov SFRJ, ki jugoslovanske narode enači z vsemi, razen s slovenskim.³¹ Komisija za slovenski jezik v javnosti pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti je ob obravnavi zakona na državni zbor in medije naslovila izjavo, v kateri meni, da: »*uvajanje poučevanja materin jezikov otrok priseljencev iz držav nekdanje SFRJ v slovenskih osnovnih in srednjih šolah ne deluje v korist slovenski državi in njenim prebivalcem*« (Žele 2024, podčrtala A. R.). Še konkretnije je etnonacionalistično stališče takrat zavzel Aleksander Reberšek, poslanec stranke Nova Slovenija: »... *uničujete našo kulturo, naš jezik in naš narod*« (K. 2024). Komik je v didaktično zastavljeni rubriki združil besedi jezik in stigmatizacija ter »*opredeljevanje določenega jezika za manj sprejemljivega, s čimer določeni manjšinski skupini prebivalstva onemogočamo ohranjanje znanja maternega jezika*«, poimenoval *jezikmatizacija* (Baltić 2024). Ideologijo bratstva in enotnosti SFRJ sta v Republiki Sloveniji nadomestila etnični ekskluzivizem in nacionalni eksepcionalizem (Klabjan 2021: 191). Narodno, jezikovno, versko in kulturno raznolikost *delovnega ljudstva* (Hribar 1987: 21–22), ki s svojim delom soustvarjajo Jugoslavijo, pa je nadomestila retorika o *novih manjšinah* (Baltić 2016), ki so del *slovenskega naroda s svojo državo* (Hribar 1987: 3). Rubrika o *slovenskem jeziku* v tem primeru zelo jasno pokaže, kako je javno šaljenje zaznano in dovoljeno, ko na simbolni ravni prestreza družbene vzorce in šala izraža družbene situacije, znotraj katerih nastaja (Douglas 1968: 366). Eden izmed pogostih vzorcev v Sloveniji je institucionalizirano razlikovanje med Slovenijo in Jugoslavijo. Negativni vidik teze Maje Breznik in Rastka Močnika (2022), da se institucionalni državni okvir upira prenosu spomina jugoslovanskega socializma, se zdi kot na dlani.

Podobno lahko najdemo pozitivne primere teze, da se prenos spomina odvija v vsakdanjem okolju (Breznik in Močnik 2022). Med terenskim delom je sicer redko naplavilo spominjanje, pogosto pa različne oblike sedanjega preteklosti. Ob obisku zagrebškega standup večera s kolegom Američanom, ki je tam opravljal terensko delo, sem se predstavila hrvaškemu komiku: »*Ana, drago mi je*«. Ta je takoj vzpostavil razliko med nama s kolegom in se odzval s pogosto frazo »*ti si naša*«, nato pa med pogovorom o slovenskem in hrvaškem standupu z naslanjanjem na preteklost razložil, kako je hrvaška scena konfliktno

29 Zaključene celote na nastopu imajo naslov oziroma ime, komiki o njih medsebojno komunicirajo z rabo imen. Imena niso fiksirana (komik izvajalec ima lahko drugačno poimenovanje kot drugi komiki, ki ga poslušajo), praviloma so opisna, pogosto v pomoč med nastopom služijo kot poznanjen spomin, zapisan na papir ali telefon.

30 Avtor rubrike Admir Baltić v njej nastopa kot magister Baltić, strokovnjak za slovenski jezik. V besedi tedna si na podlagi aktualnega dogajanja izmisli eno ali več skovank, s pomočjo katerih kontekstualizira nedavno odmevno politično dogajanje.

31 Zakon o uresničevanju kulturnih pravic pripadnikov narodnih skupnosti narodov nekdanje Socialistične federativne republike Jugoslavije v Republiki Sloveniji (ZUKPPNS) v 2. členu razlaga pomen izrazov: »Pripadniki narodov nekdanje SFRJ v RS so Albanci in Albanke, Bošnjaki in Bošnjakinje, Črnogorci in Črnogorke, Hrvati in Hrvatice, Makedonci in Makedonke ter Srbi in Srbkinje, ki so prebivalci Republike Slovenije.«

32 »Ana, me veseli.«

razpadla kot Jugoslavija – seveda so Slovenci odšli prvi³³ (Ana Reberc, Terenski dnevnik, marec 2024). Komiki iz drugih republik vse bolj pogosto nastopajo na slovenskih odrih,³⁴ kjer govorijo v materinščini. Pogosto vsebino nastopa lokalno prilagodijo tako, da uporabljajo določene slovenske besede (in tako govorijo *jugoslovanščino*³⁵) ali pa šalo osmislijo okrog jezikovnih razlik. To ne velja za slovenske komike, ki za nastope v drugih republikah sami prevajajo lastni material (Palmieri 2018): ne samo slovenski jezik, temveč tudi lokalno splošno mišljenje. Tako se je Jerković, ko je pred dobrim desetletjem nastopal v Srbiji, namesto na tam neobstoječo in za občinstvo nerazumljivo nadnarodno kategorijo čefurja sam opredelil za Jugoslovana: »Nisam ni Bosanac, ni Slovenac. Nešto između, šta ja znam. Ja sam Jugosloven. To nije sad popularno nigdje reči [lasten smeh], ozbiljno [tišina]«³⁶ (Jerković 2011). Tudi če ne nastopajo zunaj nacionalnih meja,³⁷ ob vprašanju, kakšna se jim zdi slovenska standup scena, eden izmed komikov neizzvano vzpostavi primerjavo: »Da je najboljša na Balkanu«³⁸ (Ana Reberc, Terenski dnevnik, april 2024). Kaj pa konkretni prenos spomina na socializem? Ta se v polnosti lahko prenaša zgolj v dejanjih, konkretnih praksah soupravljanja sredstev proizvodnje (smeha).³⁹ Standup je v Sloveniji organiziran kot kolektivna samoaktivnost (Sruk 1981), še zlasti v segmentu, ko lokalni komiki za lokalno skupnost v manjših mestih sami organizirajo dogodke odprtih mikrofonov. Tako standup v kapitalistični sedanjosti udejanja samoupravno socialistično preteklost.

Prilikovanje

Premik iz spontan in omejenih interakcij v polje uprizoritvenega žanra standup komedije zakomplicira razlikovanje med organiziranimi in spontanimi praksami. Standup v svoji formi jasno organizira družbeno situacijo (gl. npr. Abrahams 2020), ki pa mora delovati *spontano*, da ustvari želeni učinek. Čeprav na nastopu slišimo vsebine, ki so bile pripravljene in predelane v številnih predhodnih nastopih, po najboljši izvedbi dobimo občutek, da so izrečene neiz-

zvano. Nastop se začne z nujnim premoščanjem distance, značilne za uprizoritvene žanre. V konstelaciji akterjev mora porajati občutenje bližine, znotraj katerega se ustvari kraj skupnega šaljenja, »kot da smo s kolegi v kleti po par špricerjih, pa en začne razlagat zgodbo« (Ana Reberc, Terenski dnevnik, maj 2024). V predstavi *Rojen v Jugi* komik intimnost najprej doseže z rabo slovenskega jezika, ki si ga deli z občinstvom in je pomemben nosilec nacionalne pripadnosti. Vsebinsko takoj spregovori o skupni preteklosti, Jugoslaviji, ki nastopi kot *za večino skupen izvor*, nato pa s preigravanjem vlog postopoma vzpostavlja odnos razlikovanja/podobnosti, ki povzroči glasen smeh. Spretnost nastopajočega v razkrivanju občutenih, a neosmišljenih tenzij deluje v prid žanrskim zahtevam standupa, ki je obenem ob spreminjanju koordinat splošnega mišljenja v družbi podvržen stalnemu prilagajanju – *čefur* je sčasoma postala splošna, širom Slovenije znana oznaka.

Kar je izrečeno, mora rezonirati z občinstvom, da se to sploh lahko odzove s smehom (z različnimi glasovi, s ploskanjem ali tišino), material mora biti v polju njihovega splošnega mišljenja. Komik ga mora predvideti in okrog njega graditi lasten material: možno občinstvo si mora zamisliti kot duhovno, kulturno, zgodovinsko skupnost. Material in komična persona na odru ne delujeta, če občinstvu pihata na dušo, temveč zgolj, če v splošnem mišljenju zaznata medprostore in protislovja, ki jih lahko izkoristita za presenetljiv obrat v šali: »[ja sam] nešto između.« Oseboizpovedni element žanra se z utelešenimi opomniki SFRJ preplete v komični personi in na odru podani vsebini, ki se naveže na etnične stereotipe – pogosto vsebino šaljenja med jugoslovanskimi narodi (Pavić in Krivokapić 2020; Vučetić 2004). V navedenem odlomku iz predstave komik preteklost nastopanja v Sloveniji uprizarja v dramatičnem sedanjiku: »Ko pa povem, da sem iz Bosne, je avtomatsko taka reakcija, t'ko [zamrznjen pogled z izbuljenimi očmi v kamero].« Občinstvo v premolku pričakuje, da bo iz zanimivega opažanja (*setup*), ki krši etnonacionalistični tabu, komik izpeljal nepričakovan obrat (*punchline*), ki jih bo spravil v smeh. »Glej ga čefurja, dobro se je maskiral, prasec,« nadaljuje v tretji osebi, kar mu omogoči, da se postavi v vlogo ne preveč brihtnega Slovenca, ki Perico šele ob njegovem samorazkritju interpelira v čefurja. Kot čefur se znajde *nekje vmes* med Slovincem in Bosancem, kar s pridom izkoristi, da občinstvo samo pade »na finto«. V slovenski sedanjosti so slovenski prebivalci, opredeljeni natanko kot pripadniki narodov nekdanje SFRJ, za katere se je uveljavil slabšalni izraz *čefur*, stalni opomin na jugoslovansko preteklost. Mladi *Slovenci, ki se delajo čefurje* (Kapetanović 2023), v vsakdanji govorici in kulturnem okusu zakrivajo prav to, da čefurji so Slovenci. Čefur je Slovenec, ki na lastni koži nosi biologizirano etnično razliko: »Mi gledamo to tvojo trikotno bradato glavo.« Prisotno družbeno protislovje pripadnosti namišljeni skupnosti prenese nase kot nosilca pogajanja mejnosti: »Am-

33 Na hrvaški standup sceni je nekaj let aktivno sodeloval pomemben slovenski standup akter (Intervju_Ljubljana_2024_1, Ana Reberc, 2024).

34 Npr. *Rok trajanja* (Bajović 2024), *Normala* (Hodžić 2025), *Pedja Bajović: 20 stand-up godina* (Bajović 2025), *DEJTNAJT* (LAJNAP 2025), *Reci mi da se šališ* (Vinčić 2025), *Kidaš* (Jovanović 2025). V predstavah *Ičkoti in Ičkoti 2* je v turnejah po Sloveniji nastopal Ivan Šarić.

35 Po *SSKJ* slovenščina z elementi srbohrvaščine ali srbohrvaščina z elementi slovenščine.

36 »Nisem niti Bosanec niti Slovenec. Nekaj vmes, kaj pa vem. Jaz sem Jugoslovan. To reči zdaj ni nikjer popularno, zares.«

37 Izštevši mednarodne vode na križarjenju Kruzić – festivalic smeha; Križarjenja b2b 2024.

38 V tem primeru Balkan nastopa kot sinonim za Jugoslavijo.

39 Pisanje in govorjenje o socializmu je ravno toliko socialistično, kot je pisanje in govorjenje o standupu smešno.

pak jaz tudi če bi hotel skrit' od kod sem, ne morem. Ime me izdaja takoj. Fizionomija tudi.» Slovensko občinstvo iz vukojebinic (zaostalih, od civilizacije oddaljenih krajev) se na to sarkastično odzove v čefurščini: »Ma nemoj! Še dobro, da si povedal.« Vrnitev v sedanost nosi za standup neznačilen element nasveta: bodi ponosen na svoj izvor. Razen če si iz vukojebinice.⁴⁰

Med domovino in tujino

Šele po razpadu jugoslovanske države se je lahko pojavila razširjena slovenska prostorska sintagma, da celotno državo brez težav prepotujemo v nekaj urah. Jugoslavija kot prostor – geografski, kulturni, internetni⁴¹ in političnoekonomski – se je morala ponovno vzpostaviti v spremenjenih povezavah (Petrović 2007). Komiki s pridom razčlenjujejo nove oblike mentalnih zemljevidov, tako na primer novinarji o nastopih zunaj Slovenije Jerković odgovarja: »Jaz bivšo Jugoslavijo dojemam kot domovino, Srbija zame ni tujina« (Roglič 2015). V sedanosti Jugoslavija kljub razpadu še vedno vztraja kot domovina številnim ljudem. V času njenega obstoja so se pomembno spremenili selitveni tokovi – Slovenija je postala prostor delavskega izseljevanja v tuje države in priseljevanja vanjo iz drugih republik (Josipović 2016; Lukšič Hacin 2018, 2024), kar je sčasoma pomembno spremenilo bivanjske koordinate. Namesto da bi komiki slovenski prostor po odcepitvi dojemali kot pomanjšan, ga v standup točkah od znotraj razširjajo na celotno Jugoslavijo: »Nis 'n neki bil v tujini. Hrvaška, Črna gora, Bosna ... Jaz sem iz okolice Velenja, to za mene ni tujina.«⁴² Pogosto bolj ali manj subtilno poudarjajo večetničnost slovenskih mest, iz katerih izvirajo: »Jaz sem Slovenec iz Jesenic,«⁴³ s čimer za dosego humornega učinka sploščajo in kontrastirajo nivoje republik, mest in narodnosti. Material za to v sedanosti odkrivajo prav skozi večnarodnostno sobivanje, pogojeno s preteklimi procesi priseljevanja, ki odzvanjajo v šalah. Občutek drug(ačn)osti Slovenije v relaciji do drugih delov Jugoslavije pa vztraja tudi na ravni reprezentacij o Sloveniji, ki vztraja v (avto)stereotipih – tudi ti so povratno zrcaljeni v standupu, najočitneje z imenom uspešnice Janezi.

Na jugu manj vedo o Slovencih, kakor Slovenci vejo o jugu. ... Slovenija je bila vseeno na periferiji te Jugoslavije. Manj številen narod, drugi jezik, tako da ... so na nek način bili tudi Slovenci drugi. Čeprav so bili ...

bolj izobraženi, bolj razviti. Niso bili drugi v smislu zaničevani oziroma, da jih podcenjuješ. (Ana Reberc, Intervju_Ljubljana_2024_2, 2024)

Podstat šaljenja o večnarodnosti krajev izvira iz nekdanjih medrepubliških selitev predvsem v Slovenijo in veliko manj iz nje v druge republike. Še danes vztrajajo selitveni tokovi med novimi državami, vendar sodobni priseljenci v šaljivem diskurzu ne privzemajo drugačnega mesta kot njihovi predhodniki izpred desetletij, čeprav so pogoji preseljevanja in življenja v Sloveniji v marsičem drugačni. Nekdaj Jugoslovani iz drugih republik že dolgo niso več *migranti*, bodisi iz lastne perspektive bodisi iz perspektive nac(ional)ističnih skupin, kot razloži član SOS:⁴⁴ »V tej naši ekipi so vsi možni, ne. Mor 'te vedet, da pač *migranti* grejo vsem na živce. Tuki nima veze, a ste vi Sloven 'c, al se pišete na -i'c, al 'ste lezbijka z Metelkove« (Martić 2024, podčrtala A. R.). Komik, čigar starši so se preselili iz druge republike, v intervjuju naglas razmišlja: »Zdaj bodo pa drugi drugi, ... ti, ki bodo zdaj prihajali« (Ana Reberc, Intervju_Ljubljana_2024_2, 2024), s čimer tematizira, kako se je razlika premestila z ustvarjanjem meja trdnjave Evrope.⁴⁵ Proces lokalne kreolizacije (Gutiérrez Rodríguez in Tate 2015) sogovornik opisuje kot »avtohtonizacijo južnjaške skupnosti«, ki jo razume kot »proces umeščanja«: »... da so se te kulture vendarle malo premešale, da nekaj, kar si petdeset let nazaj nisi znal predstavljati, da bo ali integralna beseda v našem pogovornem jeziku ali integralna hrana v našem vsakdanjem življenju. Pač vidiš te primesi, ne, tako da vse skupaj se malo meša« (Ana Reberc, Intervju_Ljubljana_2024_2, 2024).

Ni jasno, kdaj si je bilo mogoče začeti predstavljati to mešanje, zagotovo pa med vzponom standup komedije: »Ampak mislim na splošno, da tudi te neke fore, da se je malo vse skupaj sprostilo: vzdušje neko, pa čemu se je folk pripravljen smejeti na tej relaciji: Bosanci – Slovenci, Južnjaki – Slovenci, v tem smislu« (Ana Reberc, Intervju_Ljubljana_2024_2, 2024). Avtohtonizacija je v sedanosti privzela novo relacijo znotrajslovenskega razlikovanja: »Ja, mi lahko govorimo fore o čefurjih, ker so nam dovolj tuji, ampak hkrati – kot si rekla – tudi *naši*. Isto, kot se delamo norca iz Štajercev – so drugačni, ampak *naši*« (Ana Reberc, Terenski dnevnik, marec 2024, podčrtala A. R.). Spreminjajoče se plasti splošnega mišljenja se odražajo tudi v standup komediji. Dokler obstaja družbena tenzija razlikovanja in prilikovanja, je izpostavljanje protislovnih elementov splošnega mišljenja plodno območje izvajanja smeha tudi med šaljenjem v zaodrju, kakor se nekemu komiku, čigar priimek se konča z -ic, stalno dogaja, da ga

40 Več kot 95 odstotkov naselij v Sloveniji ima manj kot tisoč prebivalcev. Skupaj v njih biva slaba polovica prebivalstva. Več kot dve tretjini naselij v Sloveniji šteje manj kot dvesto prebivalcev oziroma slaba polovica manj kot sto (Statistični urad Republike Slovenije 2024).

41 Gl. npr. Pogačar (2016).

42 Za navedbo šale v članku sem pridobila avtorizacijo komika, ki jo je izvajal na odru.

43 Za navedbo šale v članku sem pridobila avtorizacijo komika, ki jo je izvajal na odru.

44 Slovenska obrambna straža je slovenska neonacistična skupina (gl. npr. Virant 2024).

45 Ta materialno podlago rasizacije priseljenecv vzpostavlja s kriminalizacijo selitev (*ilegalni migranti*) in posredovanjem tuje delovne sile (*agencijski delavci*) z globalnega Juga.

sprašujejo, ali ima mehki č ali trdi č (Ana Reberc, Terenski dnevnik, marec 2024).

Med trženjem in spretnostjo pripovedništva

Večinoma je odpiranje teme jugoslovanske migrantske preteklosti med komiki vzbudilo takojšnjo relativizacijo: na tem ni nobenega poudarka, to je sčasoma postala prežvečena tema, je le eden izmed mnogih razlikovalnih vidikov lastne osebe, iz katerih črpajo material (Ana Reberc, Terenski dnevnik, april 2024). Nenavadno, prva predstava, ki sem si jo ogledala, je bila *Ičkoti*, kmalu zatem *Ičkoti 2*, pa ponovitev stare predstave *Slaba družba* o čefurskem malem podjetniku (beri: kriminalcu) in nastanek predstave *Alpski Ranko* (iz opisa: podalpski Bosanec). Med pogovorom o delovanju standup scene je komik pikro pripomnil: »Saj vem, kaj je pot, če bom želel ta trenutek služiti od tega. Naredil bom predstavo *Po nesreči Bosanec ali pa nekaj, pa pač hodil po Sloveniji*.« Na vprašanje, zakaj tak naslov, je zamahnil z roko, da »glup naslov pritegne« (Ana Reberc, Intervju_Ljubljana_2024_4, 2024). Tudi onkraj naslovov se pojavlja mnenje, da tovrstni označevalci pozitivno vplivajo na prepoznavnost: komik naredi šalo iz tega, da bi mu prevzem priimka njegove čefurske žene »odprl standup« (Ana Reberc, Terenski dnevnik, marec 2024). Očitno v njihovih lastnih perspektivah in črpanju iz splošnega mišljenja še vedno vztraja možnost uporabljanja dvojnosti tujosti/drugačnosti oziroma oddaljenosti in bližine v pripravi standup nastopa, tudi če iz meta-perspektive pretekle uspešnosti šaljenja o Jugoslaviji in etnični pripadnosti.

To pa privzema prav posebno razsežnost. Slovenski standup se je sčasoma prilagodil na lokalne možnosti delovanja in prepoznal nedoslednosti splošnega mišljenja, ki jih šaljenje predstavi na presenetljiv način. Ob tem se je pri mnogih komikih vzpostavilo razumevanje, da je v samem načinu šaljenja razlika med Slovenci in Bosanci, med Slovenci in drugimi Jugoslovani. Izvor distinkcije umeščajo v proces socializacije, ki je odvisen od določenih izkušenj odraščanja, kot so prisotnost očeta Neslovenca, odhajanje v Bosno (med poletnimi počitnicami) in izpostavljenost bosanskemu načinu pripovedovanja (Ana Reberc, Intervju_Ljubljana_2024_2, 2024). V enem izmed intervjujev sogovornik razliko pripiše različnemu tempu modernizacije, ki je v Sloveniji povzročila višjo stopnjo industrializacije in večjo prisotnost ter vplivnost množične kulture (tisk, knjige, radio), s tem pa spremembo načina življenja. »*Bolj izobraženi, bolj razviti*« v Sloveniji pa so s tem izgubili spretnost, ki se je v »*ruralni kulturi*« v Bosni ohranila dlje: »*V tem nekem vsakdanjem govoru ostalo malo dlje prisotno na način, kako ti poveš zgodbo, kako pridobiti pozornost ... ne samo s tem, kar govoriš, ampak tudi nač[in], kako govoriš*« (Ana Reberc, Intervju_Ljubljana_2024_2, 2024). Zgodnja socializacija po njihovem mnenju v ljudi vtisne spretnost ljudskega pripovedništva, še zlasti, če so odraščali v Bosni: »*Kako on nastavi, ko nekaj govori, da*

to prav čutiš uno, evo, tako bi to v Bosni nekdo 'dej sjed, da ti kažem, 'pa ti pove to« (Ana Reberc, Intervju_Ljubljana_2024_2, 2024). Poudarek je na načinu in pristopu, ne pa na vsebini in jeziku, ki sta lahko poljubna, s čimer si razlagajo tržno uspešnost določenih komikov.

Pač, kokr se mi zdi, da bosanski humor je vseeno nekaj k' bi bil lahko žanr recimo. Se mi zdi, da Slovenci nima-jo tega, nikoli niso imeli. [Komiku z bosanskimi starši] zelo naravno pridejo te stvari tako. Avtentičnost je tako, se mi zdi, jo hitreje doseže. ... On kar govori, pač nekaj pripoveduje, sploh ne bi človek mislil da nastopa, ampak je lahko samo nekaj in je ful smešno. (Ana Reberc, Intervju_Ljubljana_2024_3, 2024)

Prisotnost v odsotnosti

Podlaga socialistične jugoslovanske preteklosti strukturira šaljenje v standup komediji najprej kot materialna infrastrukturna podlaga, v katero vstopajo akterji, ki sodelovalno ustvarjajo kulturno produkcijo standupa v Sloveniji. Brez upoštevanja jugoslovanske preteklosti tega sploh ne bi mogli misliti (in nam ne bi bilo smešno), a kljub temu te preteklosti ne mislimo drugače kot skozi sedanjost. Na tej podlagi nastopi splošna miselnost slovenske sedanjosti, ki natanko kot zmešnjava podedovanih sledi in novih razumevanj pogojuje in omogoča vsebino šaljenja. Odsotnost Jugoslavije na novo postavlja odnose med ljudmi v sedanjosti, vzpostavljene prav skozi strukture bivanja, pogojene s prejšnjo ureditvijo. Kar v slovenskem standupu poganja humor ni diskurz o Jugoslaviji, je tenzija (ne)pripadanja skupnosti: kdo smo *mi* in kdo *nismo*, kateri vidiki nas določajo in skozi katere druge izločamo. Sedanjena preteklost je utelešena v komičnih personah kot nosilcih etnične razlike in socializiranih v posebno pripovedovalno spretnost, ki z lastnim glasom in stasom na odru (in skoraj ničemer drugim) preigravajo pozicionalnosti sodobne slovenske družbe. Z nastopom na odru se distancirajo, a vse od začetka uprizoritve vzpostavljajo bližino z občinstvom, v isti maniri pa s pomočjo časovnih preskokov preigravajo oddaljenost in bližino jugoslovanskosti. Vzpostavljeni referenčni okvir je odvisen od strukturiranosti občinstva, kateremu se komiki po nujnosti prilagajajo. To je vpisano v samo strukturo žanra, ki je interaktiven in pri katerem občinstvo sodeluje, šale pa se realizirajo šele v živem dogajanju. Splošno mišljenje v družbi in na standup odru se pod vplivom novih družbenih procesov stalno spreminja tudi zaradi standupa, in čeprav je obdobje Jugoslavije iz vidika življenjskih izkušenj sčasoma vse manj prisotno, ta še zmeraj ostaja prostorski horizont nanašanja na nekaj skupnega in razločevalnega. Tezi, da prenos spomina na jugoslovanski socializem prevladuje v majhnih skupinah, ne moremo ugovarjati. Lahko pa jo dopolnimo, da se v kapitalistični družbeni ureditvi oglašajo prakse, ki presegajo majhne in povezane skupine ter dosega široke množice,

oziroma da se v praksi socialistična preteklost sedanji skozi skupino, ki jo povezuje cilj nasmejati ljudske množice.

Zaključek

Članek analizira gradivo etnografske raziskave standup komedije v Sloveniji. Analiza iz materialistične perspektive razlaga izvedbene vidike žanra s tematskim poudarkom na jugoslovanski preteklosti. Pregled proizvedene vednosti relevantnih področij poudarja koncept sedanjenja preteklosti, ki služi kot analitski vhod v razumevanje zbranega materiala. Članek se naslanja na tezo o ljudskem spominjanju jugoslovanskega socializma v vsakdanjem življenju (Breznik in Močnik 2022), ki jo v konkretni analizi dopolnjuje javno in množično ljudsko sedanjenje preteklosti v uprizoritvah standupa. Članek najprej materialno ogrodje skicira s pomočjo zgodovinskega preleta nastanka in razširjanja standupa v Sloveniji. Sledijo štirje konkretni vidiki, kjer se sedanjenje preteklosti v standupu jasno izrazi. Njihov namen je pokazati, da jugoslovanska preteklost obstaja zgolj skozi slovensko sedanost. Močno gonilo na standup odru in v zaodrju je vrzel med tem, kdo smo oziroma nismo, česar ne moremo misliti brez jugoslovanske preteklosti, tudi če je prisotna zgolj kot podlaga preteklih aktivnosti. Prispevek pokaže, kako se v standupu preigrava dvojnost, da brez jugoslovanske preteklosti ne moremo misliti sebe, bivanja v Sloveniji, pa tudi standupa, hkrati pa poudarja prav to, da pri tem jugoslovanske preteklosti ne mislimo kot vnaprej dane, temveč jo ustvarjamo šele v procesu. Za analitsko razčlenitev sedanjenja jugoslovanske preteklosti v standupu se opiram na Gramscijev (1974) koncept *senso comune*, 'splošno mišljenje': protisloven nabor mišljenj, s pomočjo katerega se ustvarja material, skupno razumljiv in tak, ki se mu ljudje lahko smeji. S primeri s terena, iz medijev in državnih dokumentov se izrišejo tenzije med »našimi« in »drugimi«, Slovenci in čefurji, domom in tujino, vzgojenimi spretnostmi pripovedništva in delom na kapitalističnem trgu. Prav te tenzije so plodno polje materiala, iz katerega komiki črpajo vsebine, s katerimi nasmejajo občinstvo.

Viri in literatura

- ABRAHAM, Daniel: Winning Over the Audience: Trust and Humor in Stand-up Comedy. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 78/4, 2020, 491–500.
- AMBROŽ, Alenka: Avtofikcija, borilna veščina. *LUD Literatura* 36, 2024, 391–392; <https://www.ludliteratura.si/esej-kolumna/uvodnik/avtofikcija-borilna-vescina/>, 18. 4. 2025.
- BAJOVIĆ, Pedja: *Rok trajanja*. Uprizoritev, 2024.
- BAJOVIĆ, Pedja: *Pedja Bajović: 20 stand-up godina*. Uprizoritev, 2025.
- BALTIĆ, Admir, režiser: Nove manjšine in slovenska politika. *NaGlas!* RTV Slovenija, 2016; <https://365.rtvlo.si/arhiv/naglas/174386773,773,1.6.2025>.

BALTIĆ, Admir, režiser: Beseda tedna. *Kaj dogaja*. RTV Slovenija, 2024.

BREZNIK, Maja: Kulturni determinizem. V: Jernej Habjan (ur.), *Diskurz: Od filozofije govorice do teorije ideologije*. Ljubljana: Pedagoški inštitut, 2012, 269–285.

BREZNIK, Maja in Rastko Močnik: Organized Memory and Popular Remembering: The Encounter of Yugonostalgia Theories with Socialism. *Memory Studies* 15/5, 2022, 1055–1069.

BRODIE, Ian Bernard: *Stand-up Comedy: A Folkloristic Approach*. Doktorska disertacija. Newfoundland: Memorial University of Newfoundland, 2009.

COUROUCL, Maria in Tchavdar Marinov: *Balkan Heritages: Negotiating History and Culture*. London in New York: Taylor & Francis, 2017.

DOUGLAS, Mary: The Social Control of Cognition: Some Factors in Joke Perception. *Man* 3/3, 1968, 361–376.

FISHER, Mark: *Kapitalistični realizem: Ali ni alternative?* Ljubljana: Maska, 2021.

FOUCAULT, Michel: *Vednost-oblast-subjekt*. Ljubljana: Krtina, 2021.

GLASS, Pepper G.: Using History to Explain the Present: The Past as Born and Performed. *Ethnography* 17/1, 2016, 92–110.

GRAMSCI, Antonio: *Izbrana dela*. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1974.

GUTIÉRREZ RODRÍGUEZ, Encarnación in Shirley Anne Tate (ur.): *Creolizing Europe: Legacies and Transformations*. Liverpool: Liverpool University Press, 2015.

HODZIĆ, Omer: *Normala*. Uprizoritev, 2025.

HRIBAR, Tine: Slovenska državnost. *Revija* 57 6/57, 1987, 3–29.

HRVAČANIN, Goran: *Gojko Ajkula*. Youtube; <http://www.youtube.com/@GojkoAjkula>, 18. 4. 2025.

INTERNET Archive. *The Wayback Machine*; <https://web.archive.org/>, 5. 5. 2025.

JANUS, Samuel S.: The Great Comedians: Personality and other Factors. *The American Journal of Psychoanalysis* 35/2, 1975, 169–174.

JELAČA, Dijana, Maša Kolanović in Danijela Lugarić: *The Cultural Life of Capitalism in Yugoslavia: (Post) Socialism and Its Other*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2017.

JERKOVIĆ, Perica: *StandUpFest*. Uprizoritev, 2011; <https://youtu.be/vD2edC0Ya1Y?si=R6S1zSP0rVW7E1N6>, 18. 4. 2025.

JERKOVIĆ, Perica: *Rojen v Jugi*. Uprizoritev, 2012.

JERKOVIĆ, Perica: *Rojen v Jugi*; <https://www.youtube.com/watch?v=2QXXBKat-KI>, 18. 4. 2025.

JOSIPOVIĆ, Damir: The Post-Yugoslav Space on a Demographic Crossway: 25 Years after the Collapse of Yugoslavia. *Stanovništvo* 54/1, 2016, 15–40.

JOVANOVIĆ, Jagoda: *Kidaš*. Uprizoritev, 2025.

JUVAN, Marko: Izbrisani med politiko zanikanja in eksemplarnostjo romana. *Primerjalna književnost* 39/3, 2016, 23–42.

K., G.: Koalicija predlaga umik dopolnila o učenju maternega jezika in kulture nekdanje Jugoslavije v šolah. *MMC RTV*, 2024; <https://www.rtvlo.si/slovenija/koalicija-predlaga-umik-dopolnila-o-ucenju-maternega-jezika-in-kulture-nekdanje-jugoslavije-v-solah/700576>, 18. 4. 2025.

KAPETANOVIČ, Pija: Slovenci, ki se delajo čefurje. *Delo*, 2023; <https://www.delo.si/magazin/zanimivosti/slovenci-ki-se-delajo-cefurje>, 18. april 2025.

KEISALO, Marianna: The Invention of Gender in Stand-up Comedy: Transgression and Digression. *Social Anthropology/Anthropologie sociale* 26/4, 2018, 550–563.

KIRN, Gal: *Partizanski protiarhiv: O umetniških in spominskih prelomih jugoslovanskega NOB*. Ljubljana: Maska, 2022.

KLABJAN, Borut: Long Live Yugoslavia! War, Memory Activism, and the Heritage of Yugoslavia in Slovenia and in the Italo-Slovene Borderland. V: Gruia Bădescu, Britt Baillie in Francesco Mazzucchelli (ur.), *Transforming Heritage in the Former Yugoslavia*. Cham: Springer International Publishing, 2021, 189–213.

KOCMAN, Tanja: *Diferenciacija ženske kulture skozi humor*. Diplomsko delo. Maribor: Univerza v Mariboru, Fakulteta za elektrotehniko, računalništvo in informatiko, 2011.

KOLAR, Damjana: Vikend vodič. *Mladina*, 2004; <https://www.mladina.si/64644/vikend-vodic>, 18. april 2025.

KOLAR, Irena: Ne bi povedal šale, če se ljudje ne bi smejali. *Žurnal24.si*, 2013; <https://www.zurnal24.si/magazin/vip/ne-bi-povedal-sale-ce-se-ljudje-ne-bi-smejali-211392>, 18. 4. 2025.

KON, Hena: *Standup Comediennes: Killing us with Laughter*. Diplomsko delo. Hamilton, Ontario: McMaster University, 1988.

KOSMOS, Iva: Theirs or our Land? The Dynamics of Cultural Memory and a Collective Reading of the Novel and Theatre Play Yugoslavia, My Fatherland. V: Maruša Pušnik in Oto Luthar (ur.), *The Media of Memory*. Paderborn: F. Schöningh, Brill-Group, 2020, 194–218.

KRANER, Kaja: Kulturna politika kot tehnologija vladanja: Med gospodarsko in socialno politiko 1. *Časopis za kritiko znanosti* 272, 2020, 15–30.

LAJNAP: *DEJTNAJT*. Uprizoritev, 2025.

LINDFORS, Antti: Awkward Connections: Stand-up Comedy as Affective Arrangement. V: Rashi Bhargava in Richa Chila-na (ur.), *Punching up in Stand-up Comedy*. Oxon in New York: Taylor & Francis, 2023, 181–196.

LJUBIČ, Lucija in Ivana Majer: Ženska stand-up komedija. *Dani Hvarškoga kazališta: Građa i rasprave o hrvatskoj književnosti i kazalištu* 44/1, 2018, 314–328.

LUKŠIČ HACIN, Marina: Selitvena dinamika slovenskega prostora v zgodovinski perspektivi. *Dve domovini* 48, 2018, 55–72.

LUKŠIČ HACIN, Marina (ur.): *Slovenske selitve v socializmu*. Ljubljana: Založba ZRC, 2024.

MACDONALD, Sharon: Presencing Europe's pasts. V: Mairead Nic Craith, Ullrich Kockel in Jonas Frykman (ur.), *A Companion to the Anthropology of Europe*. Oxford; Chichester; Malden (MA): Wiley, 2012, 231–252.

MAJSOVA, Natalija in Peter Stanković (ur.): *Alpenecho: Slovenska narodno-zabavna glasba v sodobnih kulturnih, političnih in medijskih kontekstih*. Ljubljana: Založba FDV, 2024.

MALEŠIČ, Martina in Asta Vrečko (ur.): *Skupno v skupnosti*. Ljubljana: Muzej za arhitekturo in oblikovanje, 2021.

MARTIČ, Pero: *KDO SO SOS?*; <https://www.youtube.com/live/OsQy2BrwX-Q?si=oY7w2chIG1FAKsz->, 18. 4. 2025.

MOČNIK, Rastko: *3 teorije: Ideologija, nacija, institucija*. Ljubljana: Založba /cf., 1999.

MUNDA HIRNÖK, Katalin in Ingrid Slavec Gradišnik: Borders and Border Memories. *Traditiones* 48/1, 2019, 27–75.

MUNDA HIRNÖK, Katalin in Ingrid Slavec Gradišnik: Od meje do meje: Biografija slovensko-madžarske meje. V: Miha Kozorog, Tatiana Bajuk Senčar, Katalin Munda Hirnök in Ingrid Slavec Gradišnik (ur.), *Meje: Antropološki uvidi*. Efka: Dela etnologije, folkloristike in kulturne antropologije. Ljubljana: Založba ZRC, 2022, 72–129.

MURATOVIČ, Amir: *Zadružni dom*. Dokumentarni film, 2023.

NOVE zvezde komedije. Uvodna spletna stran, 2001; http://mad_magpie.tripod.com, 18. 4. 2025.

OKORN, Bojan: *Boom teater – B&B show*. Fotografija, 2006; http://foto.ksk.si/main.php/v/2006-04-07-bb_show/?g2_page=2, 18. 4. 2025.

OKORN, Mitja, režiser: *Tu pa tam*. Film, 2004.

OLIAR, Dotan in Christopher Sprigman: There's no Free Laugh (Anymore): The Emergence of Intellectual Property Norms and the Transformation of Stand-up Comedy. *Virginia Law Review*, 2008, 1787–1867.

PALMIERI, Giacinto: *Oral Self-translation of Stand-up Comedy: From the Mental Text to Performance and Interaction*. Doktorska disertacija. Surrey: University of Surrey, 2018.

PAVIČ, Željko in Nataša Krivokapić: Humour and ex-Yugoslav Nations: Is there any Truth in the Stereotypes? *The European Journal of Humour Research* 8/1, 2020, 112–129.

PETROVIČ, Tanja: The Territory of the Former Yugoslavia in the Mental Maps of Former Yugoslavs: Nostalgia for Space. *Sprawy Narodowościowe* 31, 2007, 263–273.

PETROVIČ, Tanja: Multicultural Heritage and the Nation State: An Introduction to the Thematic Section. *Dve domovini* 39, 2014, 69–72.

PODVRŠIČ, Ana: *Iz socializma v periferni kapitalizem: Neoliberalizacija Slovenije*. Ljubljana: Založba Sophia, 2023.

POGAČAR, Martin: Digital Heritage: Co-historicity and the Multicultural Heritage of Former Yugoslavia. *Dve domovini* 39, 2014, 111–124.

POGAČAR, Martin: *Media Archaeologies, Micro-Archives and Storytelling*. London: Palgrave Macmillan UK, 2016.

PRAZNIK, Katja: *Paradoks neplačanega umetniškega dela: Avtonomija umetnosti, avantgarda in kulturna politika na prehodu v postsocializem*. Ljubljana: Založba Sophia, 2016.

PREDSTAVITEV: Predstavitev kluba standup komedije. Tekst in fotografije; <https://www.standup.si/index.php/predstavitev>, 18. 4. 2025.

PUŠNIK, Matej: *Stand up Intervju*. Video; <http://www.youtube.com/@MatejPusnik>, 18. 4. 2025.

REBERC, Ana: *Intervju_Ljubljana_2024_1*. 2024.

REBERC, Ana: *Intervju_Ljubljana_2024_2*. 2024.

REBERC, Ana: *Intervju_Ljubljana_2024_3*. 2024.

REBERC, Ana: *Terenski dnevnik*. 2024–2025.

ROGELJA CAF, Nataša, Alenka Janko Spreizer in Martina Bo-fulin: Plenty of Fish in this Sea: Sifting the Past in the Northeast Adriatic. *Traditiones* 49/3, 2020, 17–34.

ROGLIČ, Teja: Perica Jerković: Če je smešno nam, povprečnemu gledalcu ne bo. *Delo*, 2015; <https://old.delo.si/kultura/oder/perica-jerkovic-ce-je-smesno-nam-povprecnemu-gledalcu-ne-bo.html>, 18. april 2025.

RUTTER, Jason: *Stand-up as Interaction: Performance and Audience in Comedy Venues*. Doktorska disertacija. Salford: University of Salford, 1997.

SRUK, Vladimir: *Komunistovo dejanje in misel*. Ljubljana: Komunist, 1981.

STATISTIČNI urad Republike Slovenije: Prebivalstvo po naseljih, podrobni podatki, 1. januar 2024. *Prebivalstvo*, 2024; <https://www.stat.si/StatWeb/news/Index/12885>, 5. 5. 2025.

ŠAT: Radio Študent; <https://old.radiostudent.si/categories.php?catid=151>, 18. 4. 2025.

VINČIČ, Goran: *Reci mi da se šališ*. Uprizoritev, 2025.

VIRANT, Jaka: Manj besed, več udarcev na neonacistični gobec. *OFF Komentar*. Ljubljana: Radio Študent; <https://radiostudent.si/politika/off-komentar/manj-besed-vec-udarcev-na-neonacisticni-gobec>, 2024.

VOJNOVIČ, Goran: *Jugoslavija, moja dežela*. Ljubljana: Študentska Založba, 2012.

VOLČIČ, Zala: Yugo-Nostalgia: Cultural Memory and Media in the former Yugoslavia. *Critical Studies in Media Communication* 24/1, 2007, 21–38.

VUČETIČ, Srdjan: Identity is a Joking Matter: Intergroup Humor in Bosnia. *Spaces of identity.net* 4/1, 2004, 7–34.

ZUKPPNS – Zakon o uresničevanju kulturnih pravic pripadnikov narodnih skupnosti narodov nekdanje Socialistične federativne republike Jugoslavije v Republiki Sloveniji, *Uradni list RS* 45/24, 23. maj 2024.

ŽELE, Andreja: *Poučevanje maternih jezikov otrok priseljencev v slovenskih osnovnih in srednjih šolah*. Komisija za slovenski jezik v javnosti pri SAZU, 2024.

Between *Jugoviči* and *jugo-vici*: The Shadow of Yugoslav Past in Slovenian Stand-Up Comedy

This article explores the re-presencing of the Yugoslav past in Slovenian stand-up comedy focusing on the self-presentation and positionality of comedians and stand-up comedy vis-à-vis Slovene ethno-nationalist ideology, the argument being that spoken contents are not understandable without the underlying presence of the Yugoslav past. The article begins by outlining the theoretical framework, followed by the methodology and a statement on the author's positionality. Before delving into the analysis, it offers a provisional historiography of Slovenian stand-up comedy. The core analysis is organized into four interrelated modalities: difference, similarity, homeland vs. foreignness, and marketing vs. storytelling. These sections are followed by a short, synthesizing discussion.

Stand-up comedy has emerged as a form of cultural production in Slovenia since the early 2000s, during the country's transition to capitalism and the reconstruction of the state apparatus. Slovenian stand-up comedy has undergone several developmental phases, gradually adapting to its local context. This adaptation has occurred through spatial mobility, utilization of existing cultural infrastructure, and responsiveness to audience feedback.

The analysis draws on knowledge production within critical theory, cultural production studies, memory studies, and heritage studies. It uses the concepts of past-presencing and common sense as analytical lenses to examine how the Yugoslav past is evoked in comedic performances. The empirical basis of the research stems from over a year of ethnographic fieldwork, which included observing performances, spending time backstage, travelling with performers, conducting interviews, engaging in archival research, and monitoring relevant media and social media platforms.

The four-part analysis is structured as follows: the first part investigates the differentiation between Slovenia and Yugoslavia in Slovenian state apparatuses. The second part explores contemporary similarities through evocations of Yugoslavia. The third part examines the enduring significance of inter-republic migration by analyzing tensions between the ideas of homeland and foreign land. The fourth part delves into comedians' own understandings of storytelling skills and how these – in their opinion – contribute to success on Slovenia's comedy market. The concluding discussion synthesizes these modalities to argue that the absence of Yugoslavia gives rise to new social relations in the present, particularly through the re-presencing of Yugoslavia. In stand-up comedy, this is especially visible in the use of comedic material that, by highlighting tensions around belonging and positionality, fosters interaction with the audience, who laugh out loud.

SPOMENIK MATIJE GUBCA V KRŠKEM

Nastanek spomenika in njegova vloga v skupnosti

Izvirni znanstveni članek | 1.01
Datum prejema: 5. 9. 2024

Izveček: Avtorica v članku obravnava dolgotrajen proces nastajanja spomenika Matije Gubca in njegovo umestitev na trg z istim imenom v Krškem, kjer je zaživel svoje družbeno življenje. Predstavi idejno zasnovo, zgodovinski kontekst, izbor umetnika in postavitev spomenika, preučuje njegovo vlogo v lokalnem okolju ter prikaže, kako skupnost spomenik »uporablja«. Ena od izrazitejših oblik interakcije lokalnega prebivalstva s spomenikom je njegovo oblačenje, zato avtorica analizira vznik te prakse ter njen vpliv na dediščinsko skupnost in na sam spomenik.

Ključne besede: javni spomenik, Matija Gubec, Krško, oblačenje kipov, navijaška skupina

Abstract: The article discusses the Matija Gubec monument, which underwent a long creation process and, with its placement on the eponymous square in Krško, began its social life. The paper presents the conceptual design, historical context, selection of the artist, and the monument's installation. The text then focuses on the monument's role in the local environment, illustrating how the community "uses" it. One of the most prominent forms of interaction between the local population and the monument is the act of dressing it. This paper therefore analyzes how this practice emerged, and what impact it has on the heritage community as well as on the monument itself.

Keywords: public monument, Matija Gubec, Krško, dressing statues, ultras

Uvod

Postavitev javnih spomenikov je tesno povezana z družbenopolitičnim trenutkom in s prevladujočimi vrednotami določenega časa. Pobude zanje pogosto izhajajo iz potrebe po simbolni potrditvi idej oblastnih struktur ali skupnostnih vrednot. Njihovo sporočilo, ki ga ob postavitvi oblikujejo naročniki in umetniki, je namenjeno jasnemu prenosu teh idej in vrednot v javni prostor. Beti Žerovc opominja, da mora biti zato sporočilo natančno opredeljeno že ob nastanku, saj v nasprotnem primeru interpretativni prostor prevzamejo »uporabniki« spomenika, ki lahko razvijejo alternativne pomeni, neodvisne od prvotne intence (Žerovc 2020: 182).

A tudi kadar je prvotno sporočilo jasno določeno, se lahko njegov pomen sčasoma spremeni. Milan Popadić med drugim poudarja, da so spomeniki sicer fizično stabilni in statični, vendar njihovi pomeni niso trajno fiksirani, ker »ne moremo z gotovostjo vedeti, kaj bo spomenik pomenil jutri«. Avtor zato predlaga investiranje v razumevanje vseh plasti njegovega pomena (Popadić 2023: 260).

Prispevek, ki se osredotoča na spomenik Matije Gubca pred Kulturnim domom v Krškem,¹ prikazuje izvorno

idejno zasnovo njegovih snovalcev ter raziskuje, ali se je pomen spomenika v petdesetletni zgodovini spreminjal. Iz tega razloga sem se lotila večplastne analize spomenika.

Prva raven se osredotoča na prikaz nastanka spomenika in analizo njegove umetniške vrednosti, pri čemer me je zanimal postopek izbora vsebine in sporočila spomenika, in sicer, zakaj je bil upodobljen prav Matija Gubec in kako je potekal izbor umetnika. Zaradi omejene dostopnosti primarnih virov sem intervjuvala osebe, ki so sodelovale pri tem izboru. Tradicijo spominjanja na Matijo Gubca v Krškem sem preučevala z analizo literature in dnevnega časopisja. Raziskava o poteku gradnje Trga Matije Gubca ter umestitve spomenika nanj je metodološko temeljila na pregledu gradiva iz Zgodovinskega arhiva Celje in arhiva Mestne občine Krško. Ker so fragmentarno ohranjeni dokumenti, kot so zapisniki sestankov, dopisi in gradbeni načrti, zahtevali dodatna pojasnila, sem nato v polstrukturiranih intervjujih z ustvarjalci teh gradiv pridobila kvalitativne podatke. Intervjuvala sem sedem posameznikov, ki so zasedali odločevalske funkcije v krški občini ali bili

mesto Krško, 1964). Kljub temu pa so fizične ovire, zlasti reka Sava in železniška proga, še danes ključni elementi prostorske fragmentacije, zaradi česar načrtovana funkcionalna povezanost ni bila v celoti dosežena. V tem kontekstu so se v 20. stoletju izoblikovala tri osrednja mestna območja z raznolikimi funkcionalnimi vlogami. Na desnem bregu Save se nahaja upravno središče z najvišjo historično vrednostjo, v smeri Drnovega se je razvilo pretežno trgovsko-športno in stanovanjsko območje, medtem ko je na levem bregu, na Vidmu, nastalo družbeno-kulturno središče, ki vključuje tudi stanovanjske soseske in industrijske komplekse.

¹ Krško se je zaradi lege med reko in hribovitim zaledjem razvijalo postopoma in z omejitvami. Temeljitejši urbanistični premik zasledimo šele v šestdesetih letih 20. stoletja, ko je mestna uprava z novim urbanističnim načrtom zasledovala cilj prostorske integracije dveh ločenih naselbinskih jeder – starega mestnega jedra na desnem bregu Save in Vidma na levem (SI_ZAC/350-2-62: Urbanistični program za mesto Krško, Poročilo k predlogu urbanističnega programa za

na različne načine vključeni v postavitev Gubčevega spomenika.

Druga raven analize se nanaša na sodobne interakcije dediščinske skupnosti s spomenikom. Med letoma 2012 in 2023 sem spomenik opazovala in dokumentirala dogajanje okoli njega. Ugotovila sem, da so se prebivalci Krškega vse od njegove postavitve do danes pod njim zbirali ob različnih priložnostih – tako na kongresnih zborovanjih kot tudi na protestnih shodih (Sotelšek 2020: 59; glej tudi Svenšek 2012; Retelj 2018; Šunta 2021). Med socialno izolacijo zaradi covida-19 so na spomenik obežali kmečko »bojno« orodje, njegova stilizirana podoba pa se danes uporablja tudi v promocijske namene.² Posebno pozornost pa je pritegnila praksa oblačenja spomenika v nogometni dres (Retelj [2015]), do katere sem imela ambivalenten odnos. Kot umetnostna zgodovinarica sem se spraševala, ali gre pri tem početju za obliko vandalizma, medtem ko sem kot domačinka – med letoma 2010 in 2024 sem bila zaposlena v lokalnem muzeju ter z interdisciplinarnimi terenskimi raziskavami vpeta v lokalne »zgodbe« – razvila intuitivno razumevanje oblačenja spomenika kot kolektivno gesto pripadnosti tako kraju kot tudi zgodovinski osebnosti, ki jo spomenik predstavlja. Da bi ta fenomen bolje razumela, sem začela sistematično zbirati vire o njegovem nastanku in s pomočjo etnografskih metod tudi informacije o njegovi »uporabi«. Za potrebe pričujočega prispevka sem izvedla tudi spletno anketo, s katero sem želela poglobiti razumevanje odnosa lokalne skupnosti do spomenika in njegovega oblačenja.

Prispevek je utemeljen z umetnostnozgodovinskimi in zgodovinskimi raziskavami, vključuje pa tudi izhodišča muzeološke teorije ter izbrana spoznanja antropoloških študij. Ključni teoretični okvir raziskave pa predstavljajo načela heritologije, ki zagovarjajo holistični pristop k ohranjanju, varovanju in interpretaciji kulturne dediščine. Heritološki pogled se osredotoča na dinamično razumevanje dediščine kot procesa, ki mora upoštevati tudi potrebe, vrednote in pričakovanja sodobne družbe. Prispevek se umešča v širši diskurz o javni spomeniški umetnosti, kolektivnem spominu in dediščini, pri čemer poudarja, da spomeniki niso zgolj statične fizične strukture v javnem prostoru, temveč dinamični nosilci pomenov, ki jih nenehno preoblikujejo zgodovinski kontekst, družbene vrednote in sodobne interakcije. Primer spomenika Matije Gubca analiziram s tremi med seboj prepletenimi vidiki: z intenco naročnika, umetniško realizacijo ter s končno recepcijo in vrednotenjem s strani javnosti.³ S tem želim prispevati k razumevanju spomeni-

kov kot kulturnih artefaktov v rabi, pri čemer poudarjam vlogo sodobne skupnosti kot aktivnega uporabnika in so-oblikovalca pomena spomenika.

Spomeniki so med svojim obstojem običajno le dvakrat v središču pozornosti – ob postavitvi in odstranitvi (Musil po Jezerniku 2004: 5), medtem ko je v vmesnem obdobju zanimanje zanje pogosto odvisno od družbenih in političnih okoliščin. Izjeme so spomeniki, ki bodisi ostajajo neprekinjeno družbeno aktualni bodisi izstopajo s svojo edinstvenostjo in jim zato upravičeno namenimo natančnejši pogled. Eden takšnih je krški spomenik Matije Gubca.

Spomenik v javnem prostoru

Raziskovanja, razumevanja in vrednotenja javnih spomenikov se najpogosteje loteva umetnostnozgodovinska stroka. O njih poda tipološko, kronološko, oblikovno, estetsko in pomensko sodbo. Vendar umetnostnozgodovinskim interpretacijam pogosto umanjka razprava o umestitvi spomenika v javni prostor, s katerim je neločljivo povezan (Young 2003: 245), pa tudi raziskovanje o družbenozgodovinskih okoliščinah njegovega nastanka, socialnem kontekstu ter o recepciji javnosti (Grafenauer 2006: 59). Celovit pristop k ustvarjanju novega znanja o spomenikih zato zahteva interdisciplinarno obravnavo.

Umetnostni zgodovinar in konservator France Stelè je eden prvih v slovenskem prostoru raziskoval javne spomenike. Poudaril je, da je namen njihovega snovanja ohranjanje tako spomina na pomembne dogodke v življenju družbe, države, organizacij, narodov, duhovnih gibanj kot na izjemne osebnosti (Stelè 1967: 8). Desetletje pozneje je Špelca Čopič pripravila pregled slovenskega javnega spomeniškega kiparstva do sedemdesetih let 20. stoletja. Razlikovala je med ateljejskim delom umetnika in ustvarjanjem za kiparski spomenik. Po njenih besedah ima slednji dvojno vlogo: kot nosilec pomena spominjanja in kot umetniški objekt, ki se v domeni likovne umetnosti umešča na »križišče arhitekture, kiparstva, oblikovanja objektov in prostorskega oblikovanja« (Čopič 2000: 17). Kiparski spomenik je v nasprotju z ateljejskim kipom v javni prostor umeščen na podstavku, ki ga vizualno ločuje od neposrednega okolja. S tem prehaja na področji arhitekture in oblikovanja javnega prostora, kar poudarja njegovo funkcijo ter potrebo po sodelovanju med ustvarjalci v kreativnem sektorju.

Pomembno je poudariti, da termina kulturni spomenik in javni spomenik pripadata različnim kategorijam. Kulturni spomenik je osredotočen na ohranjanje javnega spomina in v skladu s slovensko področno zakonodajo označuje območja ali objekte, »ki imajo izjemno kulturno vrednost po večini kriterijev za vrednotenje dediščine in predstavljajo vrhunske dosežke ustvarjalnosti oziroma ključne ali redko

² Društvo ljubiteljev motorjev Matija Gubec s sedežem v Spodnjem Starem Gradu ima v logotipu izrisano silhueto spomenika (glej DLM Matija Gubec b. n. d.).

³ Metodo je predlagal Milan Popadić (2023), redni profesor na Oddelku za umetnostno zgodovino na Filozofski fakulteti v Beogradu, kjer deluje tudi kot sodelavec Centra za muzeologijo in heritologijo. Na tem mestu je treba opomniti, da so tudi slovenski etnologi poudarjali

nujnost celovite študije dediščine. Na podlagi izkušenj so zato razvili merila, namenjena pripravi smernic sistemskega varstva dediščine (Hazler 2012: 124–126).

ohranjene dokumente nekega razvojnega obdobja» (Mihelič 2003: 230). Javni spomenik pa odraža materializacijo družbenih vrednot v določenem zgodovinskem trenutku in nadaljnji odsev skozi čas. Kot fizična manifestacija spominskih sporočil »združuje umetniško, zgodovinsko in sociološko vrednost« (Tuđman 2009: 13) ter je neločljivo povezan z javnim prostorom in s kolektivnim spominom lokalne skupnosti. S tem postaja sestavni del simbolne topografije mesta in nosilec identitetnih pomenov (Popadić 2023). Javne površine so »primarno okolje, kjer poteka njegovo aktivno življenje« – v tem kontekstu postaneta skulptura in spomenik živo sporočilo (Tuđman 2009: 15). V skladu z muzeološko-heritološko metodo se mesto razume kot dediščinski korpus, ki obuja spomine, njegovi spomeniki pa so »točke visoke komemorativne vrednosti, elementi, ki aktivirajo spominski potencial urbane strukture« (Popadić 2023: 269).

O kulturnih vrednotah spomenikov govori tudi muzeologija, ki pomaga bolje razumeti njihove informacijske in komunikacijske vsebine v prostoru (Maroević 2020). Opredeljuje jih s tremi temeljnimi sestavinami, ki so ključne za njihovo interpretacijo: z materialom, obliko in s pomenom (Maroević 1988: 786). Material in oblika sodita med t. i. vidne informacije, ki jih lahko razberemo neposredno iz spomenika in omogočata njegov fizični opis. Nasprotno pa pomen spada med t. i. nevidne informacije, ki jih je treba dodatno raziskati in dokumentirati (Simikič 2002: 317). Sem sodita tako zgodovinski trenutek, ki ga spomenik reprezentira, kot čas njegove postavitve. Pomen razkriva kulturne in družbene vrednote skupnosti, v kateri je spomenik nastal, čeprav te pogosto ne temeljijo na popolnem družbenem konsenzu. Poleg izvirnega konteksta pa pomen spomenika opredeljuje tudi sodobna skupnost, ki ga lahko sprejme, reinterpretira ali celo zavrne (Popadić 2023: 267).

Ivo Maroević izhaja iz muzeološke predpostavke, da je spomenik (kot enota dediščine) dokument časa, okolja in konteksta, v katerih je nastal (Stransky po Maroević 2020: 210), zato mora njegovo raziskovanje, vrednotenje in interpretacija vključevati vse dokumentarne plasti – poiskati je treba dejstva, zaradi katerih je priča časa (Maroević 1988: 789).⁴ Tudi Miroslav Tuđman prepoznava dokumentarno vrednost spomenika, kadar pridobljeni podatki informirajo o njegovem nastanku in trajanju (Tuđman 2009: 14), Maroević pa dopolni, da so ti podatki edina pot do njegove interpretacije (Maroević 1988: 789).

Pomen spomenika je povezan s časom in prostorom, v katerih je nastal, ter je odvisen od političnih in zgodovinskih

okolščin ter estetskih sodb. Po mnenju zgodovinarja Jamesa E. Younga pomen ni trajno zasidran v kolektivnem spominu, saj ranljiv postane takoj, ko javnost preneha verjeti v z njim povezane ideale in vrednote (Young 2003: 244). Young se ne zanaša na obstojnost človeškega spomina, in poudarja, da je preživetje spomenikov odvisno od soglasja javnosti ter sprememb v politični sferi. Čeprav so pogosto nosilci vladajoče ideologije, jih prav ta funkcija izpostavlja ranljivosti. Njihov politični pomen se lahko preoblikuje z vsako generacijo, kar pogosto odraža notranja družbena nesoglasja. Ta se kažejo s poškodovanji ali celo z odstranitvami spomenikov, kar postopno vodi v brisanje navezav na pretekle družbene ureditve (Jezernik 2014: 7; Wingfield po Jezerniku 2014: 22). Tako je 19. stoletje sprva postavljalo spomenike nosilcem monarhičnih režimov, proti koncu stoletja, ko se je vzpostavil nov koncept komemoriranja, pa je pobudo postavljanja spomenikov prevzelo meščanstvo (Jezernik 2004: 6–7; Žerovc 2019: 208–209). Čeprav je krški spomenik nastal pred razpadom druge Jugoslavije in zamenjavo državne ureditve, je kljub političnim delitvam ohranil svojo simbolno moč. Še vedno je nosilec narativa o upor, upanju in pogumu, vendar v preoblikovani, sodobni interpretaciji, ki odraža aktualne družbene vrednote in potrebe skupnosti.

Tradicija spominjanja na hrvaško-slovenski kmečki upor in Matijo Gubca v Krškem v 20. stoletju

Med 15. in 18. stoletjem se je na slovenskem ozemlju zvrstilo pet velikih kmečkih uporov. Največja med njimi sta bila vseslovenski kmečki upor leta 1515 in hrvaško-slovenski kmečki upor leta 1573. V pričujočem prispevku me zanima upor, ki je februarja 1573 prešel Krško in bil na desni strani Save silovito zatrt. Ker ima ta upor obsežno predzgodovino, shematizirano opisujem zgolj ključne dogodke.

Kot povod za upor številni avtorji navajajo neznosno stanje na gospostvih Dolnja Stubica in Susedgrad na Hrvaškem, ki ju je upravljal madžarsko-hrvaški plemič Ferenc Tahy (Graffenauer 1962; Klaić 1973; Bačić 2023). Podeželsko prebivalstvo je leta trpelo pod njegovima izkoriščanjem in ustrahovanjem. V napetem ozračju zunanjih vojaških groženj na eni strani in fevdalnega izkoriščanja na drugi je 28. januarja izbruhnil upor. Kmečka vojska se je razdelila na tri dele, od katerih se je ena skupina upornikov pod vodstvom Ilije Gregorića od osvojenega Cesargrada podala proti Brežicam in Krškemu. Tretjega februarja so uporniki napadli Brežice in z izjemo gradu zavzeli mesto. Naslednji dan, na pepelnično sredo, je prva skupina nadaljevala v Krško. Tam je del upornikov z brodom prečkal reko Savo in se pridružil kmetom iz graščine Šrajbrski Turn. Petega februarja je proti Krškemu krenila še druga skupina upornikov in se pred prečkanjem Save razdelila. Okrog šeststo jih je nadaljevalo proti Sevnici in jo pod poveljstvom Ilije Gregorića zavzelo, večji del pa je pod vodstvom Nikole Kupinića nameraval nadaljeva-

⁴ Dokumentiranje lahko v muzeologiji označuje obliko deskriptivne obdelave pojava ali enote dediščine, ki jo Stransky poimenuje znanstveno dokumentiranje primarnih virov in je povezano s samo identifikacijo muzealnosti (Maroević 2020: 210–212), ter predstavitev dejstev o njej. Na drugi strani pa dokumentiranje pomeni analitično raziskovanje enote dediščine, kjer se v procesu skupnega ustvarjanja znanja srečujejo strokovnjaki in člani družbe (Fägerborg 2006: 7).

ti proti Novemu mestu. Te je s svojo vojsko plemičev in podložnikov presenetil baron Josip Thurn in pobil večino uporniških kmetov. Bitka na Krškem polju velja za prvega v vrsti porazov, ki so sledili do 9. februarja, ko je bil upor v odločilni bitki na Stubiškem polju dokončno zatrt.

V tem orisu dogodkov Matije Gubca ne omenjam, saj ga v Krškem verjetno nikoli ni bilo. Zgodovinarica Nada Klaić navaja, da je bilo njegovo pravo ime Ambrož in da je bil kmet brez lastne zemlje na posestvu zloglasnega Tahtyja (Klaić 1973: 242). Devetega februarja je bil zajet na Stubiškem polju ter odpeljan na sojenje v Zagreb. Njegov lik je z zgodbo o usmrčitvi na Markovem trgu prešel v zgodovinski spomin Hrvatov in Slovencev ter z različnimi tolmačenji spremljal nadaljnje družbene spremembe in dane politične okvire. Kot zatirani kmet je bil idealen lik za ljudskega junaka iz časa pred drugo svetovno vojno, z njegovo pomočjo pa je tudi poveljna Jugoslavija promovirala idejo proletarske revolucije bratstva in enotnosti. V 450 letih je postal navdih za mnoga literarna in likovna dela (Colner 2023).

Na tem mestu se zastavlja vprašanje, zakaj spomenik ni posvečen Iliji Gregoriću, ki je izpričano vodil upor skozi Krško? Odgovor na to lahko poiščemo v tradiciji institucionaliziranega komemoriranja Matije Gubca kot junaka kmečkega upora. Že v prvi četrtini 20. stoletja so Krčani začeli organizirati spominske proslave, kar kaže na zgodnje oblikovanje kolektivnega odnosa do zgodovinskega izročila. Kot je poudaril eden od informatorjev, je ideja upora »nekako stalna v Krškem« (Šribar 2023), kar nakazuje na kontinuiteto lokalne identifikacije s to figuro. Razlago sem iskala tudi pri piscih o Gubcu, ki prikazujejo, da je njegova biografija stekana iz resnične osebe, deloma pa se navezuje na Matijo Korvina, pravičnega in dobrega vladarja (Klaić 1973: 226). V enem trenutku figurira kot zgodovinsko dejstvo, v naslednjem pa kot podoba kulture, ki ga je ustvarila (Oroz 2018: 15), zato se je vzpostavil kot mitski ljudski junak, ki uteleša idejo upornega duha in kot tak preči stoletja ter politične sisteme. Kot zatirani borec za pravico prehaja v vrednostni sistem t. i. malega človeka. Spomenik, kot je Gubčev, je orodje za interpretacijo slovenske zgodovine kot linearne pripovedi, ki »veže sedanost z mitično preteklostjo« (Jezernik 2004: 17). Pri krškem spomeniku gre torej za materializacijo upornega duha kot vrednote množice, zato umanjkanje zgodovinske objektivnosti ni zmotilo njegovih snovalcev. Tudi Colner navaja, da »v zaznamovanju njegovega pomena faktografski detajli niti niso pomembni in je kot osrednja figura kmečkih uporov Gubec postal ikona številnih slovenskih mest, še bolj pa na Hrvaškem, kjer je najbolj upodabljan hrvaški zgodovinski junak« (Kač 2023). Gubec je širše združujoča figura, je lik množic.

V socialistični Jugoslaviji se je razvila obsežna inakovostna produkcija javnih monumentalnih spomenikov, kar priča o državnem interesu za oblikovanje kolektivnega spomina (Žerovc 2019: 204). V tem kontekstu je bila v

simbolni repertoar vključena tudi ikonografija kmečkih uporov in lik Matije Gubca kot njihovega reprezentativnega nosilca, čeprav so ideje o simbolni moči kmečkih uporov krožile že prej – zlasti leta 1848 ob nacionalnih revolucijah, ko so krepile zavest o uporih proti fevdalizmu in družbeni neenakosti (Colner 2023: 9–12) ter prikazovale boj med dobrim in zlim. Socialistična oblast pa je motiv upornišтва integrirala v narativ delavskega razreda in revolucionarne borbe.

V ta namen je v prvi polovici sedemdesetih let 20. stoletja v Sloveniji in na Hrvaškem na to temo nastalo več javnih spomenikov. Osrednji je bil postavljen v Gornji Stubici, kjer se je leta 1973 Antun Auguštinčič podpisal pod Spomenik kmečkemu uporih in Matiji Gubcu. V tem obdobju je Stojan Batič v Brežicah ustvaril še Spomenik uporih in revoluciji (1972) ter Spomenik kmečkim uporih na Ljubljanskem gradu (1974). Dve reprezentativni upodobitvi Gubca je ustvaril Tone Kralj: prvo leta 1973 za Kostanjevico na Krki in drugo leta 1974 za Krško.

Ti spomeniki, zasnovani kot monumentalne skulpture, so nastajali po programu, ki je državno ideologijo utrjeval s poudarkom na zmagi zgodovinsko pomembnih skupin – zaveznikov, razrednih borcev in narodnih junakov (Jezernik 2014: 20; Žerovc 2019: 222). Miha Colner ugotavlja, da je »po koncu druge svetovne vojne in porazu fašistične koalicije zavladala komunistična partija, ki je kmečki upor dojemala kot ključno zgodovinsko referenco tako narodnostnega kot razrednega vprašanja« (Colner 2023: 23). Upodobitve Matije Gubca so med vojno pridobile dodatno konotacijo odpora proti okupatorju, »element upora pa so enačili z osvobodilnim bojem in revolucijo« (Colner 2023: 22). Med gradnjo druge Jugoslavije je upor utelešal »idejo o vstaji ljudskih množic, ki se borijo za družbeno osvoboditev iz spon suženjstva, fevdalizma in kapitalizma« (Colner 2023: 23).

Tema hrvaško-slovenskega kmečkega upora iz leta 1573 in bitke na Krškem polju je bila v Krškem aktualna že vsaj v prvi polovici 20. stoletja. Na to kaže eden večjih dokumentiranih dogodkov, t. i. »kmečki tabor«, organiziran 14. avgusta 1932 (Mogočen kmečki tabor na Krškem polju 1932: [1]). Dnevnik *Jutro* je poročal, da je bil dogodek že osmič zapored⁵ izveden v spomin na »prvo veliko borbo našega kmečkega ljudstva za svobodo, za staro pravdo«. V nadaljevanju je zapisan namen zborovanja, ki naj bi »manifestiralo slovensko kmečko ljudstvo, z njim pa tudi vse ostalo prebivalstvo, s svojo odločno in nezlomljivo voljo za jugoslovenski prepoved«. Prireditve, ki je nagovarjala k združenim Jugoslaviji in idejo kanalizirala preko interpretacije kmečkega upora, je v Krško privabila okoli deset tisoč ljudi (Mogočen kmečki tabor na Krškem polju 1932: [1]).

Takoj po vojni, 18. avgusta 1946, je bila na Krškem polju

5 Sklepam, da so kmečki tabor začeli organizirati leta 1925, ko je bil ustanovljen Konjeniški klub Posavje (Šebek 2001: 12).



Vladimir Štoviček, *Proslava Matije Gubca 1946*, 1946, plaketa, mavec, v. 12,8 cm, š. 13,6 cm; hrani Mestni muzej Krško (foto: Nina Sotelšek, 16. 7. 2012).

spet proslava »k prazniku Matije Gubca, ki je tako prvič v svobodi postal prava in resnična množična manifestacija slovensko-hrvatskega bratstva in edinstva«. Konjeniški klub Posavje je okoli nogometnega igrišča zgradil dirkalno stezo in postavil lesen stadion, poimenovan po Matiji Gubcu. Poleg odprtja stadiona sta bili ta dan še konjska dirka in proslava. Svečane povorke se je udeležil predsednik vlade Ljudske republike Slovenije, Miha Marinko, ki je v svojem govoru okaral predvojno politiko, da je z upornikovim likom sejala razdor med delavskim in kmečkim ljudstvom ter bila brez prave »revolucionarne vsebine«. Dejal je, da so »v 4 letih težke borbe naši narodi zmagovali zaradi tega, ker jim je bil stalno pred očmi velik lik kmečkega voditelja Matije Gubca« (Proslava Matije Gubca na Krškem polju 1946: 3).

Za dogodek je kipar Vladimir Štoviček ustvaril plaketo s profilno upodobitvijo Matije Gubca, o proslavi pa je pripovedoval Slavko Šribar, ljubiteljski zgodovinar in zbiratelj iz Krškega:

Ja, in takrat je potem 46. leta že bila tudi plaketa z glavo Matije Gubca s tisto krono. In to je nekako stalno v Krškem, ker je to vezano na otvoritev štadiona, dirkališča. [...] v tistem času konjske dirke predstavljajo tudi en upor. Tako da, verjetno je bilo to tisto, kar je takrat narekovalo, da so tudi štadion poimenovali po Gubcu. (Šribar 2023)

V Posavju je sledilo še nekaj komemorativnih dogodkov. 19. avgusta 1951 je bila na krškem stadionu tradicionalna proslava, le da so bile namesto konjskih organizirane motoristične dirke (Tradicionalna proslava »Matije Gubca« 1951: 4). Leta 1973 so Posavci 400. obletnico hrvaško-slovenskega kmečkega upora praznovali v Kostanjevici na Krki (v nadaljevanju 400. obletnica), kjer so odkrili leseno skulpturo Matije Gubca. Kiparju Vladimirju Štovičku so tedaj naročili izdelavo Gubčevega novega reliefnega portreta; ta se je pojavil na priložnostni znački. 450. obletnico upora pa so v Galeriji Božidar Jakac obeležili z medin-

stitucionalnim razstavnim projektom *Upor/Buna/Revolt 1573–2023*. Kustos razstave Miha Colner je tedaj ugotavljal, da je v sodobnosti tema kmečkih uporov izginila iz javnega diskurza, saj »duh aktualnega časa te metafore ne potrebuje več« (Kač 2023).

V zadnjih sto letih so Krčani oziroma Posavci s proslavami in z odkupi umetniških del na lokalni ravni vzpostavili mehanizem dediščinjenja kmečkega upora iz leta 1573. Ker pa me zanima konkreten primer, v nadaljevanju pozornost zožujem na sedemdeseta leta 20. stoletja, ko je bil krški spomenik idejno zasnovan, izdelan in postavljen. To desetletje je poleg 400. obletnice upora zaznamovala tudi 500. obletnica pridobitve mestnih pravic (v nadaljevanju 500. obletnica), ki je osrednji dogodek, povezan s postavitvijo spomenika.

Krčani so hoteli svojega Gubca

Ideja za postavitev spomenika Matiji Gubcu je leta 1972 izšla iz kroga lokalnih odločevalcev in izobražencev (Štih 2023). Tedaj je Temeljna kulturna skupnost Krško pri umetniku Tonetu Kralju naročila Gubčev kip (Bilten 1973: 2); ta ni bil postavljen v Krškem, ker je bil lesen in kot tak neprimeren za postavitev na prostem. Poleg tega pa je Odbor za pripravo proslave 400. obletnice upora določil lokacijo kipa pod arkadami nekdanjega cistercijanskega samostana v Kostanjevici na Krki. Ker je tako Krško ostalo brez svojega kipa, so najprej nameravali kostanjeviškega odliti v bron, vendar so se številni člani komisije temu uprli (Štih 2023) in se odločili, da bodo ob praznovanju 500. obletnice postavili svojega, »drugačnega Gubca« (Bilten 1973: 2).

Nekdanji ravnatelj Tehniške srednje šole v Krškem, Lojze Štih, je deloval v koordinacijskem odboru za pripravo kostanjeviške proslave in bil predsednik komisije za organizacijo osrednje proslave ob 500. obletnici, predvidene jeseni 1977 (Brenčič 2017). Ko je usklajeval izbor umetnika za izdelavo spomenika Matije Gubca, je eden od članov komisije predlagal: »pa dajmo ven razpis in bomo dobili po razpisu izvajalca. [...] In je razpis ven šou in smo dobili prijave: Stoviček Vladimir, Stoviček Vladka, Kralj Tone in Stane Jarm« (Štih 2023). Člani komisije so med štirimi prispelimi prijavi na razpisani natečaj izbrali predlog Toneta Kralja: »Odločili smo se, da Kralj najbolj odgovarja, čeprav tudi nismo bili vsi za to« (Štih 2023). Izbor Kraljevega spomenika potrjuje tudi zapis v *Predlogu programa praznovanja 500. letnice mesta Krško*, ki navaja, da je Krajevna skupnost razpisala natečaj in med prispelimi predlogi izbrala Kraljevega (1976: 6).⁶

6 Naročniki so osnutke za spomenike pogosto pridobili na javnih natečajih. To spomeniško gradivo je bilo redkokdaj javno predstavljeno (Čopič 2000: 15), pogosto je bilo namreč tehnično manj precizno izvedeno in iz manj obstojnih materialov. Le redko je ostalo v umetnikovem ateljeju; več možnosti za ohranitev je imelo, če je postalo

Kiparski del spomenika Matije Gubca je stvaritev umetnika Toneta Kralja (1900–1975), ki je deloval kot slikar, kipar, grafik, ilustrator in oblikovalec notranje opreme. Po mnenju umetnostnega zgodovinarja Mihe Colnerja je bilo to njegovo zadnje in hkrati najbolj monumentalno delo (Kač 2023). Osnutek spomenika je izdelal leta 1973, končna kiparska figura pa je nastajala v letu pred umetnikovo smrtjo. Spomenik je bil odkrit 15. oktobra 1977 ob proslavi 500. obletnice pridobitve mestnih pravic Krškega. Moška figura je na osnutku upodobljena skicozno, medtem ko je na bronastem odlitku, tako v draperiji kot v fizionomiji, obdelana detajlno. Bistveno drugačen je podstavek, ki je bil za novo lokacijo spomenika na trgu na Vidmu spremenjen. Tega se spominja tudi Lojze Urek, ki je v sedemdesetih in osemdesetih letih 20. stoletja delal kot načelnik Oddelka za gradbene in komunalne zadeve na Občini Krško:

Ta spomenik ni bil v osnovi predviden za trg. Predviden je bil pri stadionu. [...] On [Matija Gubec] sicer stoji na podstavku, ampak dejansko stoji na čolnu, kot da gredo [uporniki] s čolnom na dolensko stran. Predviden je bil tam [nad stadionom Matije Gubca] kot osnovna lokacija. Za 500. letnico pa je bila sprejeta odločitev, da bo stal na trgu, tu, kjer stoji zdaj. Tako da njegova roka pa čoln spodaj kažejo v smeri, kamor so šli uporniki. (Urek, Vladič in Cerovšek 2023)

Kip prikazuje zgodovinsko osebnost, monumentalno podoba moškega v plašču, zasukanega v smeri proti reki Savi. Z dvignjeno, stisnjeno desnico kaže naprej in poziva k boju. Levo roko ponuja, kot da vabi, naj se je uporniki oprimejo in mu sledijo. Na glavi nosi klobuk s petelinjim peresom, enim od uporniških simbolov. Za pasom ima meč. V boku je zasukan, noge ima usmerjene nazaj, trup pa ostro naprej. Podstavek spomenika je v zgornjem delu oblikovan kot premec čolna z orodjem in orožjem ob strani.⁷ Na osnutku se plovilo poševno nadaljuje proti tlom, odlito delo pa ima podstavek valjaste oblike z napisom »Matija Gubec, Ob 500. letnici mestnih pravic Krškega, 15-X-1977, Tone Kralj«.

Umetnostni zgodovinar Igor Kranjc, ki je spomenik vrednotil glede na celotni umetnikov opus, ga je umestil v retrospektivni pregled (Kranjc 1998: 143), Miha Colner

del muzejskih zbirk (Čopič 2000: 15). Štirje osnutki z natečaja za Gubčev spomenik v Krškem so od nastanka doživeli različne usode. Z raziskovanjem se ni dalo ugotoviti, kje se nahaja predlog Staneta Jarma, medtem ko je osnutek Vladimira Štovička do leta 2012 ostal v umetnikovem ateljeju. Kraljev je bil po izboru shranjen v Kulturnem domu Krško, od tam pa leta 2018 prenesen v Mestni muzej Krško. Oba osnutka, tako Štovičkov kot Kraljev, sta bila inventarizirana kot del muzejske likovne zbirke, osnutek Vladimira Štovička pa je ves čas ostal del njene lastne zbirke.

⁷ Premec spominja na brod, kakršni so še leta 1906 pluli po reki Savi. Iz leta 1906 je ohranjena fotografija z naslovom *Zadnja vožnja z brodom čez Savo avgusta 1906*. Fotografijo hrani Posavski muzej Brežice, digitizirana fotografija pa je dostopna tudi na spletni strani Kamra.si (Kamra 2017).



Tone Kralj, Osnutek za javni spomenik Matije Gubca, 1973, plastika s podstavkom, mavec, iverka, 88.5 x 105.5 x 41.2 cm, hrani Mestni muzej Krško (foto: Nina Sotelšek, 2018).



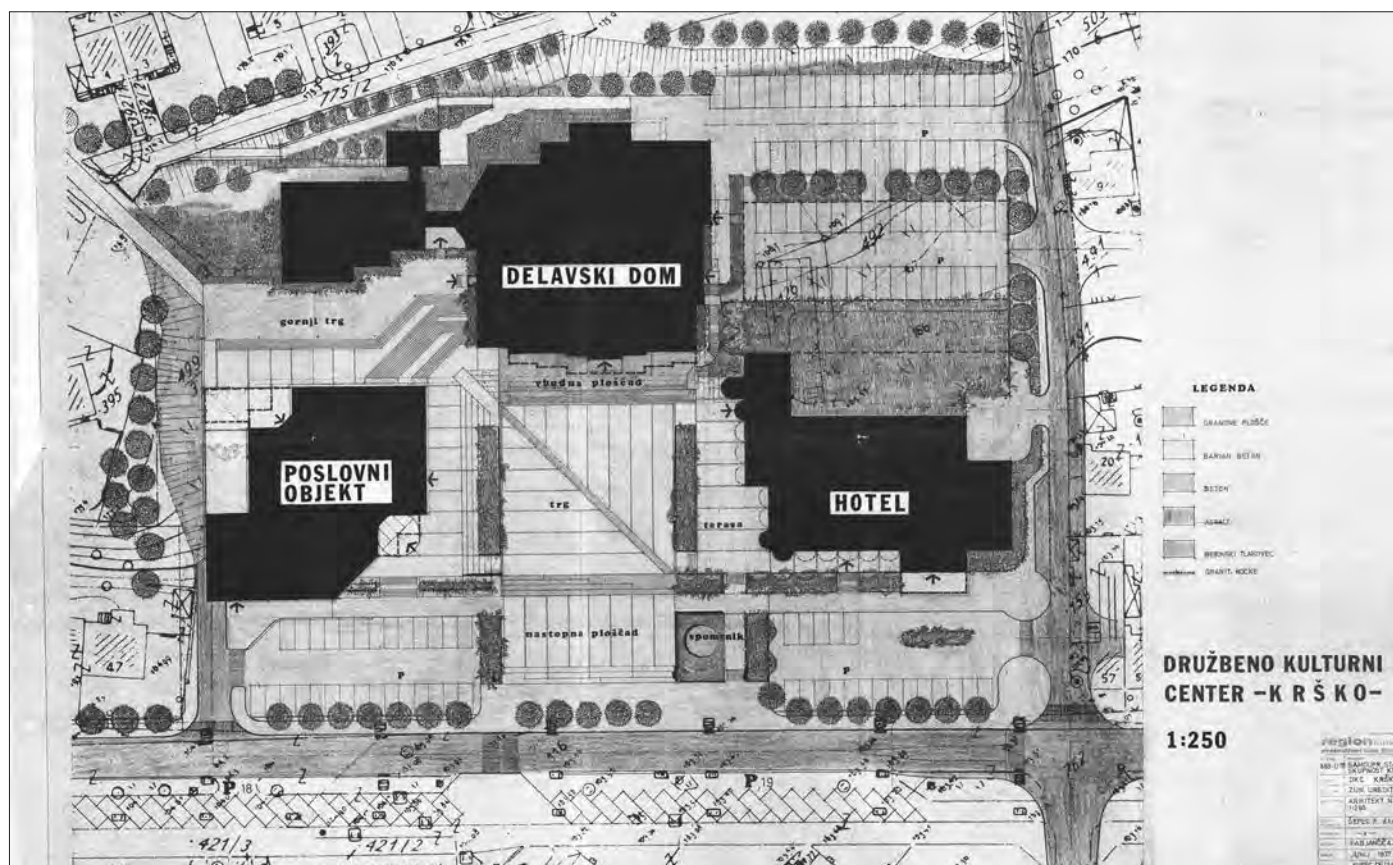
Spomenik Matije Gubca na istoimenskem trgu pred Delavskim domom, postavljen 1977, plastika s podstavkom, bron, marmor, ok. 600 cm, last Mestne občine Krško (foto: Goran Rovin, ok. 1980).

pa ga je v okviru razstavnega projekta *Upor/Revolt 1573–2023* obravnaval tematsko (Colner 2023: 31–32). Umetniško delo je tako s pomočjo strokovne verifikacije prešlo v nacionalni arzenal spomenikov.

Tone Kralj je pred smrtjo izrazil željo, da bi bilo njegovo delo odlito v monumentalni velikosti in postavljeno na reprezentativnem mestu (Predlog programa praznovanja 500 letnice mesta Krškega 1976: 6). Želja se mu je uresničila posthumno. V šest metrov visok spomenik je ujel *genius loci* in ustvaril ephoralni simbol.

Reprezentativna lokacija za osrednji mestni spomenik

Ljudje aktivno soustvarjamo javne prostore z namenom, da ti, ko se iz nevtrálnih površin preoblikujejo v kraje s simbolnimi, čustvenimi in z identitetnimi vrednostmi, postanejo pomenljivi. V tem smislu »antropologija prostora«



Zunanja ureditev Družbeno kulturnega centra Krško. SI_ZAC/351-3-76 – Zgodovinski arhiv Celje, Načrt, Družbeno kulturni center Krško, Zunanja ureditev, št. projekta 863-U-77, junij 1977.

opozarja, da je vsak prostor rezultat družbenega dogovora in govori o »odnosih med človekom kot družbenim in kulturnim bitjem ter prostorom kot medijem človekovega praktičnega delovanja in njegovega družbenokulturnega reprezentiranja« (Kozorog 2006: 77). Iz tega razloga tudi spomeniki ne smejo biti postavljeni naključno. Njihovo umeščanje v mestni milje zahteva premislek (Popadić 2023: 262), vstopajo namreč v obstoječo krajino pomenov in sprožajo vprašanja o idejnem programu družbene sredine, ki se je zanje odločila (Carrier 2005: 32). Postavitev novega spomenika je tudi vzpostavitev komunikacije vrednot kot ene izmed ključnih in odgovornejših dejanj. Ker pa je ta naloga navadno prepuščena lokalnim organizacijam, bi bilo potrebna več javnega diskurza o njihovi vsebini in učinkovanju v okolju (Žerovc 2020: 174–175).

Na podlagi povedanega me je zanimalo, ali je bila lokacija spomenika v Krškem zasnovana s podobnim premislekom kot izbor zgodovinske osebnosti. Ponovno sem se zanesla na spomin takrat družbeno dejavnih informatorjev. Ljubiteljski raziskovalec lokalne zgodovine in zbiratelj domoznanskega gradiva Slavko Šribar je potrdil obstoj javnih razprav o tem, kje bi bilo »res reprezentativno mesto« za Gubčev spomenik, in povedal:

...eni so govorili, če bo spomenik stal dol [ob stadionu Matije Gubca, na desni strani reke Save], bo spomenik smrti tolikih ljudi, ki so prišli čez Savo, pa so jih pobili. Potem je bila ena ideja, da bi ga višje gor postavili, na začetku Krškega, [...] na koncu so rekli, da bi vendarle bil na videmski strani, kjer so se uporni kmetje ločili od tiste skupine, ki je šla skupaj proti Sevnici in se je tam začel odpor v to stran. Več takih idej je bilo. (Šribar 2023)

Lokacija postavitve na Vidmu je bila izbrana kot metafora upanja na boljšo prihodnost, hkrati pa je bila zaradi gradnje novega trga bolj učinkovita izbira (Štih 2023).

Postavljanje javnih spomenikov spaja kiparstvo, arhitekturo in prostorsko oblikovanje, zato sem raziskala tudi avtorstvo projektiranja trga in umestitve spomenika vanj. Ker v dostopni literaturi podatka nisem našla, sem pregledala arhivske vire. S pomočjo dokumentacije iz obdobja po letu 1962 sem sledila izdelavi zazidalnega načrta za družbeno-kulturni center, katerega del je tudi trg s spomenikom.⁸ Za-

⁸ Leta 1962 je bila v Krškem predvidena izdelava zazidalnih načrtov za objekte z družbenimi funkcijami: trgovsko-poslovne, zabavne, kulturne, upravno-administrativne, za parke in športne prostore (SI_ZAC/350-2-62, Pogodba za izdelavo Urbanističnega projekta, 1962). Istega leta je Občinski ljudski odbor Videm-Krško s projektivnim birojem »Gradbenik« iz Brežic sklenil pogodbo za izdelavo urbanističnega programa in urbanističnega načrta za mesto

zidalni načrt je bil leta 1974 noveliran, gradnja trga pa se je začela dve leti pozneje.⁹ Leta 1976 je bilo pod vodstvom arhitekta Petra Šepca izdelano tehnično poročilo, v katerem je navedena tudi lokacijska dokumentacija (LD 492-L/76) za ureditev trga (SI_ZAC/351-3-76, Delavski dom, Tehnično poročilo 1977). V njej pojasnjena idejna zasnova je predvidevala čim večjo tržno površino.

Gradnja trga je bila samo del obsežnega arhitekturnega posega v mestno središče. Okoli njega so nastajale tri stavbe – Delavski dom na vzhodu, Turist hotel »Sremič« Krško na jugu ter poslovni objekt za pošto in banko na severu, sredi trga pa je bil predviden spomenik. Projektant hotela je bil izolski biro »Studio« Slavnik:

... banka je imela svojega projektanta [Miloša] Bončo, kulturni dom je pa imel Region, oba Filipčiča [Karla in Franca]. In seveda, vsi ti trije različni projekti so imeli tudi tist' del funkcionalnega zemljišča oziroma tiste okolice. [...] Ampak kaj je bilo najvažnejše? K sreči je bil na Regionu arhitekt Šepce Peter. On je dejansko najbolj zaslužen, da je prišlo do ureditve trga na osnovi usklajevanja vseh treh. (Urek, Vladič in Cerovšek 2023)

Besede Lojzeta Ureka sta potrdili arhitektki Cirila Osterc Šepce in Tadeja Šepce Bizjak. Dodali sta, da Peter Šepce ni usklajeval samo načrtovanja in gradnje trga, temveč je na podlagi konsenza vseh sodelujočih prevzel tudi projektiranje (Šepce Bizjak in Osterc Šepce 2023).¹⁰ Avtorstvo trga in umestitve spomenika je torej delo skupine petih arhitektov pod vodstvom Petra Šepca.

Zaradi različnih interesov naročnikov in projektivnih birojev so pogajanja o umestitvi spomenika trajala več kot dve leti. Njegova lokacija je bil sprva načrtovana v središčni osi glede na vhod v Delavski dom,¹¹ nato pa se je postopoma pomikala proti robu trga (SI_ZAC/ 351-3-76, Samski

dom in objekt družbene prehrane Krško 1976). Iz načrta je razvidno, da ga je biro Region zamaknil proti poslovni stavbi na severu (SI_ZAC/351-3-76, Družbeno kulturni center Krško 1976), medtem ko je na končno premestitev vplival direktor hotela Peter Markovič. Menil je namreč, da bi spomenik »s svojo višino v veliki meri zakrival pogled iz restavracije hotela« (SI_ZAC/351-3-76, Delavski dom, Pripombe na načrt trga 1977), zato je arhitekt Šepce junija 1977 pripravil še zadnji načrt ureditve trga, ki spomenik umešča na zahodni del, in uvedel spremenjen, cilindričen podstavek (SI_ZAC/351-3-76, Družbeno kulturni center Krško 1977, glej sliko 4).

Danes trg nima več prvotne oblike, ki je z odprto tržno površino naglaševala osrednje tri stavbe in spomenik ter odpirala prostor za množične dogodke. Leta 2009 ga je po naročilu Občine Krško preoblikoval arhitekt Fedor Špacapan (Prenovljeni Trg Matije Gubca slovesno predali namenu 2009: 16). Elementarno ga je fragmentiral s postavitvijo transparentnih nadstrešnic in na mesto, kjer je bil prvotno mišljen spomenik, umestil fontano.

Oblačenje spomenika

Omenila sem že, da lahko posamezno mesto z javnimi spomeniki ohranja spomin na izbrane zgodovinske osebnosti, saj te »soustvarjajo zgodovino določenega mesta in njegovih prebivalcev, s tem pa tudi podobo o samih sebi« (Jezernik 2014: 21). Ker me je zanimalo, kako lokalna skupnost vrednoti spomenik Matije Gubca, sem izvedla anketo in mnenja zbrala z anonimnim spletnim vprašalnikom.¹²

Vsi sodelujoči so odgovorili, da vedo, da na trgu v Krškem stoji spomenik Matije Gubca. Opisali so njegov videz,¹³ lokacijo in njegovo zgodovinsko vlogo.¹⁴ Trije so pravilno prepoznali avtorja, dva pa sta se spomnila, da »ga včasih oblečejo v dres«.

Zanimalo me je tudi, ali respondenti prepoznajo, da je za osrednji spomenik izbrana ustrezna zgodovinska osebnost. Ker pri razumevanju pomena spomenikov niso ključni zgolj posameznikov intelekt in pozitivistični pristop,

Videm-Krško. Iz poznejših dokumentov lahko razberemo, da je investitor leta 1968 s projektivnim birojem »Region« Brežice (v nadaljevanju Region) za izdelavo zazidalnega načrta za videmski del Krškega sklenil novo pogodbo. Načrt, sprejet leta 1970, je predvideval pozidavo »z močnejšim jedrom in veliko gostoto, in sicer v neposredni bližini trgovskega in družbeno-kulturnega centra, za katerega je bila izdelana tudi idejna zasnova trga.« (Urek 1977: 687)

9 Leta 1974 se je Občina Krško z Regionom razšla. Ta je bil premajhen, da bi sledil vsem potrebam, ki so se v Krškem dogajale zaradi začetka gradnje nuklearne elektrarne (Odlok 2015); spremembo zazidalnega načrta je zato pripravil Projektivni biro »Studio« Slavnik Izola. Region je še naprej vodil gradnjo Delavskega doma, njegov arhitekt Peter Šepce pa je koordiniral gradnjo trga (Urek, Vladič in Cerovšek 2023). Nov zazidalni načrt hranijo na Oddelku za urejanje prostora in varstvo okolja Mestne občine Krško.

10 Tudi iz gradiva fondov Zgodovinskega arhiva Celje je razvidno, da je bil Peter Šepce podpisnik projektivnih dokumentov in načrtov, ki jih je Region pripravljajal za ureditev trga (SI_ZAC/351-3-76, Delavski dom, Tehnično poročilo 1977).

11 Osrednja kulturna ustanova v Krškem je bila leta 1977 ob ustanovitvi poimenovana Delavski dom, leta 1980 je bil preimenovan v Delavski dom Edvard Kardelj Krško, po osamosvojitvi Slovenije v začetku 90. let 20. stoletja pa v Kulturni dom Krško (Sotelšek 2020: 56–59).

12 K izpolnjevanju spletnega vprašalnika sem vabila z dopisom po elektronski pošti; ta je vseboval povezavo do vprašalnika. Dopis sem poslala šestdesetim naslovnikom in jih prosila, da ga – želela sem namreč pridobiti kar največji reprezentativni vzorec – delijo s svojimi znanci. V dopisu sem predstavila namen raziskave, posredovala kontakt za dodatne informacije, zagotovila anonimnost vsem sodelujočim in etično upravljanje z osebnimi podatki. Podatke sem pridobivala med 29. oktobrom in 15. novembrom 2023. Anketa je zajemala šestnajst vprašanj s petimi podvprašanji. Na vprašalnik je odgovorilo 32 oseb, starih med 20 in 70 let.

13 Na primer: »Uporniški junak iz kmečkih vrst pogumno dviguje svojo krepko desnico v punt. Stoji nad kosami, ki so bile orožje puntarjev. Njegova drža je precej okorna, toga. Nosi značilen klobuk z zataknjenim peresom.«

14 Na primer: »Spomenik je impozantna skulptura Matije Gubca, ki je bil poleg Ilije Gregoriča vodja slovensko-hrvaškega kmečkega upora 1573.«

temveč tudi domišljija, hotenje in ideali (glej Jezernik 2004: 5), sem anketirance spodbudila k prostim opisom. Vsi sodelujoči so izrazili mnenje, da je Matija Gubec primerna izbira, obenem pa spomenik prepoznali kot simbol upora, torej figuro, ki »vabi kmete v bran«, je »v razkoraku z iztegnjeno roko, s katero poziva v boj«, »postavljen v pozo, kakor da bi nagovarjal množico k upor«. Opisali so ga kot stoječega v »zelo ponosni in uporniški pozi« in ga prepoznali kot simbol upanja. Nekateri so opazili, da je »nadpovprečno velik – izraža moč, upanje, na drugi strani trpljenje«, in drugi, da je »veličasten spomenik vodji kmečkih uporov«. Ker zbrani odgovori kažejo, da je danes spomenik v okolju dobro sprejet, nekateri anketiranci pa so poudarili, da je občasno oblečen, pred nadaljevanjem prikaza rezultatov spletne ankete predstavljam namen in potek oblačenja spomenika.

V mestu ni skrivnost, da kip oblačijo člani navijaške skupine Nuclear Power Boys (Radkovič 2023: 86–91), zato je o začetkih skupine, ustanovljene leta 1993, pripovedoval Marko Novak, eden izmed njenih ustanoviteljev:

V tej skupini smo bili športniki po duši in predvsem veliki lokalpatrioti. Navijali smo na roketnih, košarkaških in nogometnih tekmah. Zame je bil vrhunec navijaštva spodbujanje NK Krško v letih, ko so nastopili v četrtem in kasneje v tretjem kakovostnem rang. Tega je cirka 23–25 let nazaj. Predvsem zato, ker so za NK Krško nastopali moji prijatelji, sošolci, znanci. Na kratko, domači krški fantje. (Novak 2022)

Pojasnil je tudi, kako dojema spomenik in kako je ta postal simbol krškega nogometa:

Namreč kot mlad Krčan sem dneve in dneve preživel pred kulturnim domom in vsakodnevno opazoval kip Gubca. Kip ima posebno energijo. V tisti nori navijaški evforiji, ko se je tudi naša nogometna reprezentanca uvrstila najprej na evropsko [leta 2000] in kasneje na svetovno prvenstvo [leta 2002], pa me je prešinila ideja, da bi ta kip postal neka osrednja točka krškega navijanja. Izpod Gubca se je vedno hodilo na »velike« tekme. Tako da sem tudi sam vesel, da se je ta tradicija oblačenja Gubca obdržala še tudi do danes. (Novak 2022).

Leta 1998 se je Marko Novak domislil, da bi kip oblekli v nogometni dres, saj je menil, da slovenska reprezentanca potrebuje »pomoč« samega Gubca:

... kar se pa tiče dresa, v katerega oblečemo Matijo Gubca, pa ja, ideja je bila moja in tudi izvedba. Mere sem vzel jaz, doma narisal, kako naj bi to izgledalo, in ga tudi skrojil. Ker pa ne znam šivati, sem prosil mojo teto, da mi ga zašije. Je namreč odlična šivilja in ravno prav »nora«, da se je dala nahecat. Za šivanje sva porabila celo noč, ampak se je izplačalo. Izdelek je bil tak, kot sem si zamislil. (Novak 2022)

Pred pomembnimi tekmami slovenske nogometne reprezentance ali domačega članskega moštva (Ferk 2002: 34)



Člani navijaške skupine Nuclear Power Boys pod oblečenim kipom Matije Gubca v sezoni 1997/98 (fotografijo hrani: NK Krško Posavje, neznani fotograf, 1998).

se krški navijači zberejo pod spomenikom in se čez savski most peš odpravijo na stadion Matije Gubca, kjer izbrano ekipo spodbujajo k zmagi. Oblečenje navadno poteka na predvečer večjega športnega dogodka (Radej 2023). So-ustanovitelj navijaške skupine Dražen Radej opisuje, kako je potekalo prvič in kaj vse so ob tem doživeli:

Okoli devetih zvečer smo se dobili v Štíblcu [lokalna gostilna v Krškem] na pijači. Tam je rekel Mare, da ga ima [dres] narejenega. Pa smo šli, cel Štíblc, okoli petdeset ljudi, do Gubca. Prvič so nas [na policijo] prijavili prebivalci, ki so stanovali na drugi strani ulice, ker so mislili, da krademo baker, ker je bakren. Policaji so prišli in smo se pomenili. Vsi so nas poznali, zato so samo rekli, naj vsaj malo počakamo, vsaj do desetih. Seveda smo se do Gubca vrnili kasneje in ga oblekli. Za to smo imeli posebno raztegljivo leste. Ampak nikoli več nas ni nihče prijavil, ni bilo več nobenih problemov. Potem smo to naredili mimogrede, brez priprav. Ko je bilo pa evropsko prvenstvo [leta 2000], smo ga pa imeli cel čas oblečenega. Takrat je celo župan pripeljal neko delegacijo in jim pokazal, da se tega profesionalno lotimo. Tudi Ekipa je pisala o tem. (Radej 2023)

Nobeden od sogovornikov, ki so pripovedovali o navijaški skupini in oblačenju kipa, tega početja ni povezoval z upo-

rom, npr. proti korupciji v profesionalnem športu ali proti drugim družbenim krivicam. Kot je pojasnil Boštjan Pirc, začetnik navijaštva v Krškem, je bil v ospredju njihovega početja vedno športni duh: »Naši cilji so, da povečamo športni patriotizem v celotnem Posavju na najvišji možen nivo, saj lahko navijači veliko pripomoremo k dvigu kvalitete športa. Ne smemo namreč pozabiti, da se vrhunski šport odvija samo in le zaradi gledalcev« (Ferk 2002: 35). Navijači so v spomeniku prepoznali »posebno energijo« (Novak 2022), pri oblačenju pa uporabljajo »posebno lestev«, da se ga čim manj dotikajo (Radej 2023). Z idejo uporniškega zanosa prežeta figura Matije Gubca je postala posrednica njihovih občutij in idej. Oblačilo kot interpretativni mehanizem sicer ni spremenilo temeljnega pomena spomenika – ta še vedno predstavlja simbol poguma in upora – je pa sprožilo sodoben kontekst branja ter odprlo vprašanje, kaj upor pomeni danes.

Mitja Velikonja je raziskoval izrazno kulturo nogometnih navijačev in analiziral ikonografijo ter simboliko, ki jo uporabljajo pri svojem delovanju. Pokazal je, kako njihovi vizualni elementi komunicirajo pripadnost, lojalnost, rivalstvo in kolektivno identiteto (Velikonja 2021). Avtor obravnava navijaške grafite in druge oblike ulične umetnosti kot obliko subkulturne komunikacije, s katero si ti prisvajajo javni prostor. Krški navijači pa uporabljajo oblačilo, s katerim začasno označijo svoj teritorij in jim služi kot orodje za izražanje identitete, interesa in ideologije v javnem prostoru (Velikonja 2021: 24).

Zaradi začasnega zavzetja osrednjega spomenika v Krškem sem se spraševala, kako oblačenje razumejo njegovi preostali »uporabniki«. Čeprav v vsakodnevnikih pogovorih z domačini nisem zaznala neodobravanja, sem želela preveriti, kako razmišljajo, ko imajo možnost podati anonimno mnenje. Zato nadaljujem s predstavitvijo spletne ankete, ki je vsebovala tudi vprašanja, povezana z odnosom do oblačenja kipa.

Odgovori anketirancev so bili raznoliki. Manjšemu deležu respondentov se zdi takšno početje zabavno (11,5 odstotka), nekoliko več jih navaja, da jih ne moti (23 odstotkov), največ pa jih meni, da v tem ni nič spornega, saj spomenik ob tem ni poškodovan (30,5 odstotka). Po drugi strani pa se 15,5 odstotka anketirancev s tem ne strinja in to prakso označuje kot neprimerno. Tisti, ki jim ponujene možnosti odgovorov niso ustrezale, so se odločili za opisne odgovore: »Zdi se mi zabavno v tistem določenem trenutku. Celo koristno za povezovanje skupnosti ob močno spremljanih dogodkih (običajno nas v Sloveniji najbolj poveže šport). Kip ni poškodovan in oblačila so odstranjena v doglednem času, zato ne vidim problema.« Tudi tisti, ki se z oblačenjem spomenika ne strinjajo, so svoje stališče dodatno utemeljili. Eden od anketirancev je napisal: »Ni primerno. Ne spodobi se. Spomenik ima svoj namen.«

Rezultati ankete kažejo, da ima manjši delež respondentov (15 odstotkov) zadržek do prakse oblačenja, vendar ga nih-

če ni označil kot vandalizem. Mero zadržanosti izraža tudi skupina neodločenih anketirancev (19,2 odstotka), ki oblačenje dopušča zgolj v izjemnih okoliščinah, sicer pa ga ne podpira. Večina sodelujočih (64,4 odstotka) je do oblačenja spomenika pozitivno naravnana. Nekateri kot ključni argument poudarjajo dejstvo, da kip pri tem ni fizično poškodovan, drugim se zdi dejanje zabavno, tretji pa ga razumejo kot gesto, »koristno za povezovanje skupnosti«.

Oblačenje spomenika v športni dres vznikne v trenutkih, ko se lokalni prebivalci čutijo kolektivno povezani. Slednje je prepoznal eden od respondentov, ki je napisal, da »ga imajo Krčani za svojega, da je iz ‚našega tima‘. Je tudi redek primer kolektivnega krškega smisla za humor. Zelo posrečeno, pa tudi na nek način spoštljivo.«

Za primerjavo sem poiskala nekaj primerov oblačenja kipov v Sloveniji. Ugotovila sem, da gre pri večini primerov za umetniške intervencije, kot npr. leta 1997, ko je vizualna umetnica Marija Mojca Pungerčar v sklopu 2. Trienala sodobne umetnosti U3 izvedla umetniški projekt *Manekeni – Obleženi za življenje*. Sredi Ljubljane je šestnajst kipov oblekla v skrojena oblačila in pri tem naletela na odpor dediščinske stroke ter mestnega upraviteljstva (Grafenauer 2019). Drugi dokumentirani primer je iz Velenja, kjer so na festivalu *Kunigunda* oblekli Titov spomenik (Felician idr. 2018: s. p.). Leta 2010 je bil kip Franceta Prešerna na osrednjem mestu v Ljubljani med festivalom *Fabula* odet v črno ogrinjalo z ročno izdelanimi črkami iz verzov njegovega najdaljšega pesniškega dela *Krst pri Savici* (Brulc 2010), leta 2020 pa so protivladni protestniki med epidemijo covida-19 istemu kipu nadeli okove s sporočilom, da ne odobravajo omejevanja svobode govora in gibanja v javnem prostoru (Svet 24: 2020). Oblačenje krškega spomenika Matije Gubca v nasprotju z navedenimi primeri vznikne ob športnih dogodkih in izvira iz prepoznavanja Gubčevega lika kot »identitetne ikone«, ki opisuje pogumnega borca in vodjo upora malega človeka proti izkoriščevalski eliti. V tem kontekstu spomenik navijače navdaja z bojevitim zanosom in ni le vir informacij o preteklosti, temveč tudi temelj percepcije sedanjosti (glej Jezernik 2014: 13). Njihovo dejanje je način stalne aktualizacije pomena spomenika, kar nasprotuje misli Roberta Musila, da spomenikov sčasoma nihče več ne opazi, saj postanejo za mimoidoče nevidni (glej Musil 2006: 64–68).

Oblačenje kipa v nadaljevanju prikazujem z dveh gledišč. Kot je razvidno iz rezultatov anketnega vprašalnika, lokalna skupnost spomenik prepozna kot umetniško delo in spoštuje idejo o Gubčevi uporni naravi in junaštvu. Hkrati pa ta ista skupnost sprejema njegovo preoblačenje v športna oblačila. Na tem mestu opozarjam na obliko ulične umetnosti, kjer posamezniki s pleteninami oblačijo drevesa, vozila in tudi javne spomenike. T. i. ‚gverilsko pletenje‘ (ang. *yarnbombing*) je vrsta grafitov, ki so tako kot narisani grafiti »nelegalni vizualni izrazi, ki prevajajo sporočila v povezavi s prostorom, v katerem so ustvarjeni«

(Velikonja 2021: 15). Gubčevo oblačilo je neke vrste snehljiv grafit, ki po definiciji uničuje estetsko harmonijo in moti v spomeniku zakodirano idejo. Pričakuje se, da bo to dejanje ljudi spodbujalo k neodobravanju in zagovarjanju estetskih vrednot umetniškega dela (glej Velikonja 2021: 17), vendar v primeru Krškega ni bilo dokumentiranega niti javnega nasprotovanja oblačenju niti ga niso preganjali mestni odločevalci.

Diametralno nasprotno pa je razmišljanje, da navijači s svojim početjem sodelujejo pri ohranjanju kolektivnega spomina. Participativna paradigma, po kateri naj bi se (dediščinske) ustanove premaknile s položaja avtoritativnih izvorov ustvarjanja pomena v smer platform, ki omogočajo soustvarjanje in aktivno vključevanje javnosti, je v drugi polovici 20. stoletja vzniknila z idejo ekomuzeja, ki je poudarjal povezavo med dediščino, prostorom in skupnostjo (Rivière 1985; Smith 2006; Simon 2010). V tem smislu uporabnik dediščine ni več pasivni prejemnik vsebin, temveč aktivni udeleženec, ki sooblikuje, reinterpreтира in na novo oživlja kulturne artefakte (Simon 2010: iii). Krški navijači z aktivnim vključevanjem kipa v sodobni čas aktualizirajo njegov pomen, s čimer njegovo simbolno moč razširjajo iz statične predstavitve zgodovinskega upora v živi simbol kolektivne identitete. Tako kot si Nina Simon muzeje zamišlja kot participativne prostore, tudi obravnavani kip postane kulturna platforma v skupni lasti, ki jo skupnost sooblikuje in ji dodaja nove pomene ter odpira nova vprašanja – npr. vprašanja o lastništvu kulturne dediščine in pravici soodločati o njej.

Akt oblačenja plasti spomenik z novo aktualnostjo in spodbuja nove dialoge. Raziskavo je usmeril k celoviti interpretaciji, s katero sem obravnavala tako snovne (materialne) kot tudi nesnovne (simbolne, družbene) vidike spomenika (Hazler 2012: 124), s čimer sem skušala prikazati njegovo dinamično naravo.

Sklep

Temelječ na heritološki teoriji, ki poudarja potrebo po raziskovanju izvora in namena posamezne enote dediščine, prispevek pokaže, da za celovito razumevanje spomenika ni dovolj zgolj umetnostnozgodovinska analiza, temveč je treba nujno upoštevati tudi širši družbeni kontekst. Zato zaključujem s povzetkom ključnih dognanj prispevka: spomenik Matije Gubca na trgu z istim imenom v Krškem stoji od leta 1977. Zasnova trga in umestitev spomenika sta nastali pod vodstvom arhitekta Petra Šepca, vendar v konsenzu arhitektov, avtorjev stavb v okolici trga. Postavitve spomenika je bila zasnovana z namenom utrjevanja tedanjih družbenopolitičnih vrednot, kar se je odražalo tako v samem procesu njegovega nastajanja kot tudi v diskurzu ob uradnem odprtju.¹⁵ Izbira osrednje figure ni

bila naključna – tradicija spominjanja na upor je v Krškem prisotna že vsaj stoletje, pri čemer so lokalni prebivalci lik Matije Gubca ponotranjili. Manjša skupina kip periodično oblači, s čimer se lokalna skupnost strinja.

Tema oblačenja spomenikov, ki je v moji raziskavi iz splošnega zanimanja za nastanek in funkcijo konkretnega spomenika prerasla v kompleksno vprašanje legitimnosti tovrstnega početja, je zanimiv, nadaljnje analize vreden fenomen. V primeru iz Krškega gre sicer za pozitivno naravnano prisvajanje spomenika, ki spodbuja lokalni športni duh in kolektivno identiteto. Kljub temu pa odpira vprašanje o morebitnih posledicah, če bi se ta praksa prenesla v drugačen, negativno konotiran kontekst. Kot je na primeru Dantejevega kipa v Tolminu pokazal Miha Kozorog, se lahko branje kipa nemudoma preobrne – tam je bil odstranjen iz javnega prostora, ker ga je leta 1929 lokalna fašistična skupnost instrumentalizirala za svoje ideološke izjave (Kozorog 2006: 78). Zato ni odveč pomislek, da lahko dejanja, kot je oblačenje spomenika s strani navijaške skupine, v določenih okoliščinah vodijo v njegovo simbolno ali celo fizično izgubo.

Viri in literatura

BAČIĆ, Mladen: Upor leta 1573. V: Miha Colner (ur.), *Upor/revolt 1573–2023: Razstava ikoničnih umetniških del na temo velikega kmečkega upora 1573*. Kostanjevica na Krki: Galerija Božidar Jakac, 2023.

BILTEN: 400 let hrvaško-slovenskega punta, 30. maj 1973, 2.

BRENČIČ, Polona: Lojze Štih: Ne, ne toži se mi po Jugoslaviji ... *Posavski obzornik*, 24. avgust 2017; <https://www.posavskiobzornik.si/panorama/lojze-stih-ne-ne-tozi-se-mi-po-jugoslaviji->, 15. 1. 2025.

BRULC, Andreja: France Prešeren's New Outfit Installation. Spletna stran Andreje Brulc, 30. maj 2010; <https://andrejabrulc.wordpress.com/2010/05/30/france-preserens-new-outfit-installation/>, 3. 4. 2025.

CARRIER, Peter: *Holocaust Monuments and National Memory Cultures in France and Germany since 1989. The Origins of Political Function of the Vél'd'Hiv' in Paris and the Holocaust Monument in Berlin*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2005.

COLNER, Miha: Veliki kmečki upor in umetnost. V: Miha Colner (ur.), *Upor/revolt 1573–2023: Razstava ikoničnih umetniških del na temo velikega kmečkega upora 1573*. Kostanjevica na Krki: Galerija Božidar Jakac, 2023.

ČOPIČ, Špelca: *Javni spomeniki v slovenskem kiparstvu prve polovice 20. stoletja*. Ljubljana: Moderna galerija, 2000.

DLM MATIJA GUBEC: Facebook stran društva, b. n. d.; <https://www.facebook.com/dlmmg/>, 2. 4. 2025.

FÄGERBORG, Eva: *Samdok – from Innovation to Imagination*. Gothenburg: CIDOC, 2006.

vinsko kontinuiteto od hrvaško-slovenskega kmečkega upora v 16. stoletju do narodnoosvobodilnega boja na jugoslovanskih tleh med drugo svetovno vojno (Štih 2023).

15 Informator Lojze Štih je opisal potek odprtja, kjer je bil pojasnjen izbor Gubca. Šlo je za igrano predstavo, ki je prikazovala zgodbo

- FELICIJAN, Tina, Špela Verdev, Dimitrij Amon in Siniša Hranjec (ur.): *Pod svobodnim srcem: Retrosrčnica ob 20-letnici Festivala mladih kultur Kunigunda*. Velenje: Velenjska knjižna fundacija, 2018.
- FERK, Davorin: Nuclear Power Boysi že sedmo leto bodrijo krške klube in slovensko reprezentanco. *Poanta nove generacije*, poskusna izdaja, junij 2002, 34–35.
- GRAFENAUER, Bogo: *Kmečki upori na Slovenskem*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1962.
- GRAFENAUER, Petja: Slovenska umetnostna zgodovina in težave z metodologijo. *Monitor ISH* 8/2, 2006, 49–72.
- GRAFENAUER, Petja in Marija Mojca Pungercar: Oblečeni spomeniki, nekulturna dediščina. Spletna stran Kulturnoumetniškega društva Trivia, 2019; http://www.3via.org/trivia/wp-content/uploads/2019/10/grafenauer-obleceni_spomeniki.pdf, 7. 1. 2024.
- HAZLER, Vito: Perception of Cultural Heritage and Monument Protection. *Traditiones* 41/2, 2012, 123–134.
- JEZERNIK, Božidar: Moč spomina, premoč pozabe: Zgodovina ljubljanskih »nacionalnih spomenikov«. *Zgodovina za vse* 11/1, 2004, 5–18.
- JEZERNIK, Božidar: *Mesto brez spomina: Javni spomeniki v Ljubljani*. Ljubljana: Modrijan založba, 2014.
- KAČ, Maja: Kako so se kmečki upori z umetnostjo zasedrali v kolektivno zavest. *Rtvslo*, 19. julij 2023; <https://www.rtvslo.si/kultura/vizualna-umetnost/kako-so-se-kmecki-upori-z-umetnostjo-zasedrali-v-kolektivno-zavest/675279>, 3. 11. 2023.
- KAMRA: Zadnja vožnja z brodom čez Savo avgusta 1906. Kamra: Digitalizirana kulturna dediščina slovenskih pokrajin, 3. avgust 2017; <https://www.kamra.si/mm-elementi/zadnja-voznja-z-brodom-cez-savo-avgusta-1906/>, 1. 11. 2023.
- KLAIĆ, Nada: Neki novi pogledi na uzroke hrvatsko-slovenske seljačke bune 1572–1573 god. *Zgodovinski časopis* 27/3–4, 1973, 219–303.
- KOZOROG, Miha: Na zadnji poti z Dantejem Alighierijem po Tolminu. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* 46/3–4, 2006, 75–84.
- KRANJC, Igor (ur.): *Tone Kralj: Retrospektiva*. Ljubljana: Moderna galerija, 1998.
- MAROEVIĆ, Ivo: *Uvod v muzeologijo*. Ljubljana: Slovensko muzejsko društvo, 2020.
- MAROEVIĆ, Ivo: Spomenik kulture kao dokument. *Pogledi: Časopis za društvena pitanja* 18/3–4, 1988, 783–791.
- MIHELIČ, Breda: Dolgoročni plan Mestne občine Ljubljana: Zasnova varstva kulturne dediščine. V: Biserka Ribnikar (ur.), *Varstvo spomenikov*. Ljubljana: Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, 2003.
- Mogočen kmečki tabor na Krškem polju. *Jutro*, 16. avgust 1932, str. [1].
- MUSIL, Robert: *Posthumous Papers of a Living Author*. London: Penguin Books, 2006.
- NOVAK, Marko, intervju, Krško, 11. 11. 2022.
- ODLOK o spremembi odloka o zazidalnem načrtu dela mesta Krško. *Skupščinski Dolenjski list*, 15. januar 1976, str. 12; <https://www.dlib.si/stream/URN:NBN:SI:doc-XQ6QYJDM/c18b4713-6d4a-4fcc-95d3-d8d1931bc1ea/PDF>, 23. 6. 2025.
- OROZ, Tomislav: *Gdje si bio 1573? Lica in naličja Matije Gubca u praksama sjećanja*. Zagreb: Naklada Jesenski Tisk, 2018.
- POPADIĆ, Milan: Šta čini dobar spomenik? – teorijska polazišta za heritološko tumačenje komemorativnih vrednosti u prostoru grada. V: Zvezdan Arsić (ur.), *Zbornik radova Filozofskog fakulteta u Prištini* 53/1, 2023, 253–273.
- Predlog programa praznovanja 500 letnice mesta Krškega*. Krško: Skupščina občine Krško, 1976.
- Prenovljeni Trg Matije Gubca slovesno predali namenu. *Posavski obzornik*, 12. november 2009, 16.
- Proslava Matije Gubca na Krškem polju. *Slovenski poročevalec*, 20. avgust 1946, 3.
- RADEJ, Dražen, intervju, Krško, 10. 11. 2023.
- RADKOVIČ, Anita: Nuclear Power Boys. V: Nina Sotelšek (ur.), *100 let nogometa v Krškem: Zbornik ob razstavi Gol, gol, gol je Krškega simbol!* Krško: Kulturni dom Krško, 2023, 86–91.
- RETELJ, Rok in Matjaž Mirt: Matija Gubec spet v nogometnem dresu. *Posavski obzornik*, 2015; <https://www.posavskiobzornik.si/panorama/matija-gubec-spet-v-nogometnem-dresu>, 1. 11. 2023.
- RETELJ, Rok: Tudi v Krškem protestni shod stavekajočih v izobraževalnih ustanovah. *Posavski obzornik*, 14. marec 2018; <https://www.posavskiobzornik.si/novice/tudi-v-krskem-protestni-shod-stavekajocih-v-izobrazevalnih-ustanovah>, 1. 11. 2023.
- RIVIÈRE, Georges Henri: The Ecomuseum: An Evolutive Definition. *Museum* 37/4, 1985, 182–183.
- SIMON, Nina: *The Participatory Museum*. Santa Cruz, California: Museum 2.0, 2010.
- SI_ZAC/350-2-62 – Zgodovinski arhiv Celje, Pogodba za izdelavo Urbanističnega projekta, 19. 6. 1962.
- SI_ZAC/350-2-62 – Zgodovinski arhiv Celje, Urbanistični program za mesto Krško, Poročilo k predlogu urbanističnega programa za mesto Krško, 11. 11. 1964.
- SI_ZAC/351-3-76 – Zgodovinski arhiv Celje, Družbeno kulturni center Krško, Arhitekturna zazidalna situacija, L. D. 442-L/76, 1976.
- SI_ZAC/351-3-76 – Zgodovinski arhiv Celje, Samski dom in objekt družbene prehrane Krško, št. projekta 7609, Situacija 1. 4. 1976.
- SI_ZAC/351-3-76 – Zgodovinski arhiv Celje, Delavski dom, Pripombe na načrt trga, 14. 4. 1977.
- SI_ZAC/351-3-76 – Zgodovinski arhiv Celje, Delavski dom, Zunanja ureditev, Tehnično poročilo, junij 1977.
- SI_ZAC/351-3-76 – Zgodovinski arhiv Celje, Družbeno kulturni center Krško, Zunanja ureditev, št. projekta 863-U-77, junij 1977.
- SIMIKIČ, Alenka: Dokumentacijski sistem v Slovenskem etnografskem muzeju. *Etnolog* 12/1, 2002, 317–326.
- SMITH, Laurajane: *Uses of Heritage*. Oxon, New York: Routledge, 2006.

SOTELŠEK, Nina: Kulturni dom Krško – Delavski dom Edvard Kardelj Krško. V: Helena Rožman in Nina Sotelšek (ur.), *80. so bila leta ... v Krškem*. Krško: Kulturni dom Krško, 2020.

STELÈ, France: Likovni spomeniki v Sloveniji do 1941. *Sinteza* 7, 1967, 8–15.

SVENŠEK, Ana in Goran Rovan: Foto: Protestni shod na Trgu Matije Gubca v Krškem. Rtv slo, 2. december 2012; <https://www.rtv slo.si/slovenija/foto-protestni-shod-na-trgu-matije-gubca-v-krskem/297150>, 1. 11. 2023.

SVET 24: Protestniki v Ljubljani Prešernu nadeli okove, v Mariboru zaprli most. Svet24, 26. junij 2020; <https://svet24.si/lokalno/osrednja/novice/politika/foto-protestniki-presernu-nadeli-okove-789387>, 3. 4. 2025.

ŠEBEK, Živko: *75 let Konjeniškega kluba Posavje*. Krško: Konjeniški klub Posavje, 2001.

ŠEPEC BIZJAK, Tadeja in Cirila Osterc Šepc, intervju, Krško, 27. 11. 2023.

ŠRIBAR, Slavko, intervju, Krško, 9. 8. 2023.

ŠTIH, Lojze, intervju, Krško, 29. 9. 2023.

ŠUNTA, Blaž: Protest tudi v Krškem: Z Gubca mimo šole in vrtca nazaj na trg (video). Eposavje, 1. februar 2021; <https://www.eposavje.com/ostale-novice/protest-v-krskem-z-gubca-do-sole-vrtca-nazaj>, 11. 11. 2023.

UREK, Lojze: Načrtovanje razvoja in oblikovanje mesta Krško. V: Lado Smrekar (ur.), *Krško skozi čas*. Krško: Skupščina občine, Odbor za pripravo praznovanja 500-letnice Krškega, 1977.

UREK, Lojze, Dušan Vladič in Samo Cerovšek, intervju, Krško, 30. 8. 2023.

VELIKONJA, Mitja: *The Chosen Few: Aesthetics and Ideology in Football Fan Graffiti and Street Art*. Los Angeles: DoppelHouse Press, 2021.

Tradicionalna proslava »Matije Gubca«. *Naše delo*, 7. avgust 1951, 4.

TUĐMAN, Miroslav: Memorijalni spomenici i javno znanje. V: Žarka Vujić in Marko Špikić (ur.), *Ivi Maroeviću bartinici u spomen*. Zagreb: Zavod za informacijske studije, 2009.

YOUNG, James E.: Memory/Monument. V: Robert S. Nelson in Richard Shiff (ur.), *Critical Terms for Art History, Second Edition*. Chicago, London: The University of Chicago Press, 2003.

ŽEROVC, Beti: Javni spomeniki in spomeniki, posvečeni prvi svetovni vojni, na območju Jugoslavije od poznega 19. stoletja do leta 1941. *Ars et humanitas* 13/2, 2019, 203–230.

ŽEROVC, Beti: Spomenik žrtvam vseh vojn in problematike sodobnega postavljanja javnih skulptur in spomenikov v Sloveniji. *Prispevki za novejšo zgodovino* 60/1, 2020, 172–187.

The Matija Gubec Monument in Krško: Its Origins and Role within the Community

The research focuses on the Matija Gubec monument, a work by Slovenian sculptor Tone Kralj, located in the square of the same name in Krško. From an art historical perspective, it has predominantly been represented within the broader context of the artist's oeuvre, rather than as an autonomous artwork that serves as an anchor of local identity. In this article, I explore its broader role.

My primary research question was why the residents of Krško chose to commemorate the peasant rebel Matija Gubec rather than some other historical figure significant to the town's past. I approached this heritage object through a multi-layered analysis. Drawing on archival materials, literature and oral sources, I reconstructed the decision-making process behind the monument's artist selection, its spatial placement, and evaluated its artistic value.

The second level of analysis focuses on the monument's contemporary use and meaning in the local context – its social status and forms of public interactions it elicits. Special attention is given to the practice of dressing the statue in a football jersey, which I investigated through ethnographic methods, field observation, and an online survey. I examined the motivations and process behind this practice and question whether it constitutes an act of vandalism or a symbolic gesture of community engagement and value preservation.

The article offers new insights into the monument's origin and significance. For example, the design of the square and the placement of the monument were developed under the guidance of architect Peter Šepc, in consultation with the architects of the surrounding buildings. The monument was planned with the aim of reinforcing contemporary socio-political values, with a predefined selection of the central figure. It was not a spontaneous decision – the tradition of commemorating the 1573 peasant revolt and the figure of Matija Gubec has been present in Krško for at least a century. The local community has internalized his image as a metaphor of resistance and courage. Today, a small group periodically dresses the statue, a practice largely accepted by the wider community as a legitimate and symbolic act of belonging.

METANJE IN ZLAGANJE KAMNOV NA PLAŽI SAVA

Etnografska študija interakcij med ljudmi in vodo v Ljubljani

Drugi znanstveni članki | 1.03
Datum prejema: 15. 9. 2024

Izveček: Avtor v etnografski študiji preučuje interakcije med ljudmi in vodo na Plaži Sava, obrečni plaži na Savi v bližini Ljubljane. Na podlagi teorij hidrosocialnosti in relacijskih pristopov k vodi raziskuje, kako reka in plaža delujeta kot družbeno-naravni hibrid, ki oblikuje in ga oblikujejo človeške dejavnosti. Raziskava razkriva kompleksne senzorne interakcije, družbene prakse in s tem prostorom povezane kulturne pomena. Tako izpodbija dihotomije med naravo in kulturo ter ponuja vpogled v sodobne odnose med človekom in okoljem v urbanih rečnih krajinih na območju Ljubljane.

Gljučne besede: hidrosocialnost, relacijskost, interakcije med človekom in vodo, senzorna antropologija, okoljska antropologija, Sava

Abstract: This ethnographic study examines human-water interactions at Plaža Sava, a riverside beach on the Sava River near Ljubljana, Slovenia. Drawing on theories of hydrosociality and relational approaches to water, it explores how the river-beach functions as a socio-natural hybrid, shaping and being shaped by human activities. The study reveals complex sensory engagements, social practices, and cultural meanings associated with the space, challenging nature-culture dichotomies and offering insights into contemporary human-environment relationships in the urban riverscapes of the Ljubljana area.

Keywords: hydrosociality, relationality, human-water interactions, sensory anthropology, environmental anthropology, Sava River

Uvod

»(Imena) dana, poslana, ta dana bogu Sav[us]u, ki se potaplja, da bi lahko poskrbel za naše nasprotnike, jih premagal, utišal in da (ne bi mogli) pričati proti nam« (Simón in Rodà de Llanza 2008). Ta srhljiva invokacija, zapisana na rimski tablici s prekletstvom, ki so jo našli v bližini reke Save, razkriva starodavni odnos med ljudmi in vodo. Rečni bog Savus, na katerega je bila prošnja naslovljena, je bil več kot le pasivno božanstvo vodotoka; bil je mogočna sila, ki je lahko podeljevala tako blagoslove kot prekletstva, kar odraža dvojno naravo reke kot vira življenja in potencialnega uničenja. Rimsko rečno božanstvo Savus je varovalo popotnike in trgovce na Savi (Knezović 2010) ter skrbelo, da so ljudje in tovor od bregov Ljubljane varno prispeli do ustja Donave. Čeprav rečne trgovine na Savi ni več, reka kot mogočna sila še vedno oblikuje življenja ljudi v njeni okolici, kar dokazujejo poplave avgusta 2023 v Sloveniji (Bezák idr. 2023). Sava je kompleksna celota in najdaljša vodna pot v Sloveniji, dolga več kot 900 kilometrov. Na svoji poti skozi doline, gore, polja in mesta ne oblikuje le fizičnih značilnosti okolja, temveč tudi bogato mrežo naravnih procesov, človekovih posegov in družbenih pomenov.

V članku raziskujem odnose med ljudmi in specifičnim prostorom ob reki Savi, tj. na Plaži Sava pri Ljubljani, kjer sem opravljal terensko delo. Spodbuditi želim širšo razpravo o interakcijah med ljudmi in vodo ter o vlogi neposrednega obrečnega okolja v urbanih prostorih. Okoljska antropologa Franz Krause in Veronica Strang

(2016: 633) trdita, da voda »navdihuje nove načine razmišljanja o ključnih vidikih družbenih odnosov, vključno z izmenjavo, s kroženjem, z močjo, s skupnostjo in z znanjem.« Kot pokaže članek, je tako kot biološko brez vode nevzdržno tudi družbeno-kulturno življenje. Reka Sava s svojim hudourniškim značajem in z velikim pretokom (Hrvatín idr. 2020) ne oblikuje le fizičnega okolja, temveč na svojih bregovih vpliva tudi na ritem vsakdanjega življenja, gospodarske dejavnosti in kulturne prakse. Etnografsko raziskavo sem oblikoval na podlagi razumevanja vode ne kot statičnega naravnega vira, temveč kot dinamičnega procesa, prepletenega z mnogimi vidiki življenja. Na podlagi koncepta vode kot »procesa in ne stvari«, ki ga je razvil geograf Jamie Linton (2010: 22), trdim, da je reko Savo, še zlasti na Plaži Sava, najbolje razumeti kot procesualni rečni svet, ki se v prepletu družbenih praks, ekoloških procesov in materialnih tokov nenehno oblikuje. Plaža Sava je obrečna plaža na severnem robu Ljubljane; na pobudo mesta je nastala z namenom širitve javnih zelenih površin ob reki Savi (Slika 1). Med urejanjem v zadnjih sedmih letih ji je mesto dodalo betonske ležalnike za sončenje in urejene vrtove, za boljši dostop so uredili tudi poti. Plaža leži na zaščitenem območju Natura 2000, ki je del evropske mreže za ohranjanje ogroženih vrst in habitatov s trajnostnim upravljanjem. Je uporabno prizorišče, na katerem lahko preučujemo odnos med človekom in reko, od sproščenih, sonca željnih obiskovalcev in igrivih kopalcev do kontemplativnih opazovalcev reke. Z raziskovanjem relacijskega pristopa k vodi, ki se opira na del psihologa, antropologa in sociologa Bruna Latourja (1993,

* Alexander Mohar Csaky, diplomirani arheolog in antropolog, Univerza v Oxfordu, Združeno kraljestvo; alexcsaky@gmail.com.



Opozorilna tabla »Če nisi riba, ne plavaj!« na Plaži Sava (foto: Alex Csaky, julij 2024).

2017) ter socialnega antropologa Tima Ingolda (2000), Savo obravnavam kot soustvarjalno silo, ki oblikuje lokalne skupnosti, človekovi posegi in prakse pa hkrati oblikujejo reko. S temi idejami želim prispevati k rastoči antropološki literaturi o vodi ter ponuditi vpogled v to, kako lahko naravne značilnosti, kot so reke, razumemo kot pomembne akterje v spreminjajočem se svetu.

Teoretska izhodišča

Pred nadaljevanjem se najprej posvečam razpravam o vlogi vode v sodobni antropologiji. Medtem ko naravoslovne znanosti vodo obravnavajo s kemijsko formulo H_2O ali proučujejo njene fizikalne lastnosti, temeljni pomen vode presega tovrstne značilnosti. Svojo argumentacijo gradim na teoretskem okviru, ki vključuje raznolike poglede na materialnost in odnose ter številne oblike prepletenosti človeka in narave.

Koristno izhodišče ponujata antropologa Ben Orlove in Steve Caton (2010), ki trdita, da je voda »totalno družbeno dejstvo«, vpeto v »vsa področja družbenih institucij, kot so politika, gospodarstvo, infrastruktura, mitologija, etika in morala« (Gregorič Bon 2021: 134). Linton (2010) razpravlja o ideji »moderne vode« in trdi, da jo je treba razumeti kot »proces vpetosti, ki ga je mogoče prepoznati po pojavnih lastnostih« (Linton 2010: 48), ne pa kot objekt, ločen

od ekološkega ali družbenega. Vodo oblikujejo entitete, s katerimi vstopa v odnos, hkrati pa voda oblikuje njih. Ta ideja je osrednjega pomena za članek, saj poudarja, da reke, kakršno lahko opazujemo na Plaži Sava, ne smemo abstraktno pojmovati kot naravni vir, temveč kot dinamično entiteto, ki jo je mogoče razumeti z mnogih različnih vidikov.

Lintonovo delo se ujema z razpravami Bruna Latourja (1993) o modernosti ter razkolu med naravo in kulturo. Latour trdi, da se »vsa narava in vsa kultura vsak dan znova premešata« (1993: 9), kljub temu pa se premalo pozornosti posveča razsežnostim številnih subjektov, ki jih preučujemo. Latourjev koncept »hibridov« nam pomaga osmisliti (sicer umetno) ločene koncepte, povezane z vodo in rekami, ki jih navadno uvrščamo bodisi v domeno narave bodisi kulture. Njuno ločevanje je dediščina zahodnega razumevanja nasprotja med naravo in kulturo, ki ga antropolog Philippe Descola imenuje »izjemna kolektivna iznajdba« (2005: 10). Trdi, da to ni univerzalna značilnost resničnosti, temveč specifičen zgodovinski konstrukt, ki nima smisla za nikogar razen za »moderne«. Ker je antropologija naravo in kulturo obravnavala kot ločeni enoti, se je po Descolajevem mnenju pogosto omejila na prekrivanje »kolektivnih institucij ter bioloških in psiholoških dejavnikov« (2005: 49). Omejenost omenjenega pogleda na vodo je spodbudila širše antropološke kritike dualizma narave in kulture, saj je ta pogosto ovirala razumevanje povezanosti človeka in okolja (prim. Descola in Palsson 1997). Pri raziskovanju Plaže Sava sem zato okoliše razumel kot družbeno-naravni hibrid tako z materialno kot s kulturno razsežnostjo.

Pri tem je bil ključen fenomenološki pristop k raziskavi. Razumevanje krajine kot procesualnega pleteža (Ingold 2000) in ne kot statične površine podpira trditve, da so reke in voda dejavni akterji v nenehno spreminjajočih se odnosih. Na podlagi koncepta hidrosocialnosti, kot sta ga razvila Krause in Strang, lahko prostor reke in rečne plaže razumemo kot »večplastno, a v osnovi neprekinjeno polje relacijskosti« (Krause in Strang 2016: 635). Pomeni vode izhajajo iz nenehnih odnosov, hkrati pa voda ostaja tudi materialna sila, ki lahko oblikuje in ruši svetove, kot kažejo že omenjene poplave leta 2023. Ta fenomenološki pristop dodatno bogati delo Veronice Strang (2005) o senzoričnih in kognitivnih vidikih odnosov med človekom in vodo. Kot trdi, »z vodo mislimo dobesedno, saj omogoča delovanje nevronov, prek katerih poteka mišljenje, in metaforično, ko konceptualiziramo ideje pretoka« (2005: 3). Te zamisli kažejo, da so zaznave, domišljija in prakse prebivalcev del rečnega in plažnega prostora, ne pa nekaj, kar bi bilo dodano že obstoječemu materialnemu svetu. Tok reke, njene sezonske spremembe, njeni zvoki in vonj postanejo del življenjske izkušnje tistih, ki so z njo v interakciji, in vplivajo na to, kako ljudje razmišljajo, čutijo in se vedejo v odnosu do svojega okolja. Poleg tega pri-

čujoči članek tvornost obravnava kot zmožnost vplivanja na odnose in zmožnost biti pod njihovim vplivom. V tem pogledu se tvornost reke ne kaže le v snovnih silah, kot so tok, erozija in poplave, temveč tudi v načinih, kako njena prisotnost in dinamika oblikujeta spomine in čustva ljudi. Mnogi avtorji so opozarjali na moč vode in bili pozorni na nadzor nad njo (glej npr. Kaika 2005; Swyngedouw 2005; Linton 2010; Bakker 2012; Krause in Strang 2016; Gregorič Bon in Repič 2016; Schmidt 2017; Gregorič Bon 2022; Kuntarič Zupanc 2023). Čeprav je pričujoči članek antropološki in se osredinja na etnografsko raziskavo na Plaži Sava, pa je pomembno razumeti tudi širši kontekst tega prostora (vključno s samo reko) in načine, kako jo različni akterji uporabljajo. Geografinja Karen Bakker trdi, da lahko vodo obravnavamo kot »biopolitično v foucaultovskem smislu: sodobne vlade si prizadevajo optimizirati tako vodne vire kot naše individualne prakse rabe vode, da bi zagotovile zdravje in produktivnost prebivalstva« (2012: 620). Takšno razumevanje vode omogoča podrobnejšo analizo razmerij moči, ki se kažejo v upravljanju in uporabi Plaže Sava in same reke. Inherentna moč vode pomeni, da je reka vedno prizorišče tako subtilnih kot odkritih pogajanj o moči med različnimi deležniki, pa naj gre za reko kot prostor transporta, rekreacije, bivanja ali druge uporabe. V Sloveniji se napetosti stopnjujejo zaradi vodnih pravic zasebnih podjetij in gradnje rečnih hidroelektrarn. Če se vrnemo k Lintonovi (2010) kritiki »moderne vode«, je odmišljanje vode iz njenih družbenih in ekoloških kontekstov olajšalo njeno upravljanje kot vira. To odmišljanje sicer omogoča določene oblike nadzora in optimizacije, hkrati pa zakriva kompleksne družbeno-ekološke odnose, ki jih reka omogoča in vzdržuje. Če se tega zavedamo, lahko ob terenskem delu reko in njene odnose bolje kontekstualiziramo. Humana geografinja Maria Kaika (2005) s svojim pogledom na oblikovanje »dobrih« in »slabih« vrst vode prav tako pokaže, kako je mogoče glede na naravo obstoječih odnosov različne dele iste reke različno zaznavati in upravljati. Vključitev omenjenih vidikov v analizo omogoča bolj niansirano razumevanje prostora kot kraja družbenih pogajanj o rabi vode, kategorizaciji prostora in upravljanju okolja, zagotavlja pa tudi okvir za razumevanje bolj »vsakdanjih« dejavnosti kot dela širših razprav o moči in nadzoru.

Ob razumevanju analize kot »umetnosti in znanosti« (Corbin in Strauss 2014: 172), ki zahteva zavestno interpretacijo in pozornost na kontekst, Plažo Sava obravnavam kot kraj, kjer lahko opazujemo prakse, in kot prostor, kjer se ustvarjajo koncepti in pomeni. To vključuje »razstavljanje podatkov, njihovo konceptualizacijo, razvijanje konceptov v smislu njihovih lastnosti in razsežnosti ter nato združevanje konceptov v osrednjo kategorijo« (Corbin in Strauss 2014: 206). Pri tem sem pozoren na to, kako prostor, kontekst in utelešenost oblikujejo izkušnje ob rečnem robu. Pri opisovanju si prizadevam »uporabiti običajni be-

sednjak za izražanje idej o stvareh, ljudeh in krajih«, hkrati pa uporabljam tudi »primere in metafore, kadar običajne besede odpovedo [...] ali so potrebne bolj slikovite mentalne podobe« (Corbin in Strauss 2014: 162), zlasti pri prikazovanju materialnega, zvočnega in vizualnega bogastva plaže. Namesto da bi iskal eno samo, fiksno pripoved, si prizadevam slediti večplastnim pomenom, ki se pojavljajo v interakciji pokrajine, spomina in prakse. Moj pristop dodatno oblikuje »ljubezen do utišanega in celo pomanjkljivega pripovedovanja kot oblike analize« (Taussig 2006: 8). Ko plažo obravnavam kot prostor, kjer sta »čutnost in telo razgaljena pred elementi« (Taussig 2006: 114), se Plaža Sava ne kaže kot pasivna kulisa, temveč kot aktivno prizorišče, kjer se ustvarja pomen in živi spomin.

Konteksti reke in Plaže Sava

Reka Sava izvira kot Sava Dolinka in Sava Bohinjka v alpskem svetu na severozahodu Slovenije; pritoka se v Savo združita pod Radovljico. Teče skozi Slovenijo, Hrvaško, Bosno in Srbijo ter se pri Beogradu izliva v Donavo. Ob njej ležijo pomembna urbana središča: Kranj, Ljubljana, Zagreb, Sisak in Slavonski Brod. Sava prečka številne nacionalne in zgodovinske meje, oblikuje ločnice ter uokvirja mesta. Je najdaljša reka v Jugovzhodni Evropi in po količini vode največji pritok Donave (Hrvatini idr. 2020). Slovenski del Save je 221 kilometrov dolg vodotok s povprečnim pretokom 289 m³ na sekundo (Hrvatini idr. 2021: 48) in s številnimi pritoki: Ljubljani, Savinjo in Krko. Te fizične značilnosti reke kažejo na njeno velikost in moč. Njen tok je hudourniški, velika nihanja v pretoku odražajo raznolikost podnebja v državi. Vsako območje, skozi katerega teče, prinaša hidrološke izzive in priložnosti za tiste, ki z reko prihajajo v stik. Te značilnosti podpirajo idejo Krauseja in Strang (2016) o hidrosocialnosti. Sava je kompleksen družbeno-naravni hibrid, ki se o svojih mejah pogaja s številnimi drugimi človeškimi in nečloveškimi elementi v okolju.

Reka ima tudi bogato zgodovinsko ozadje, o njenem zgodnjem pomenu priča že omenjeno rimsko rečno božanstvo Savus (Knezović 2010). Poleg tega se je na njenih bregovih razvilo več rimskih mest, med njimi Emona (Ljubljana), Siscia (Sisak), Marsonia (Slavonski Brod), Cibalae (Vinkovci), Sirmium (Srijemska Mitrovica) in Singidunum (Beograd) (Buzov 2011: 369). V zgodnjem novem veku je Sava pridobila geopolitični pomen kot meja med imperiji. Ob sklepanju karlovškega mirovnega sporazuma leta 1699, s katerim se je končala avstrijsko-turška vojna, je bila razmejitev ob reki Savi eno glavnih vprašanj med razpravami na kongresu, saj je bila pomembna tako za Osmansko cesarstvo kot Habsburžane (Šain 2016: 1). Ker je bila Sava določena kot regionalna meja, so ji v 20. stoletju pripisovali velik pomen. Približno 35 odstotkov prebivalstva Jugoslavije (8,5 milijona) je živelo v porečju Save, v drugi polovici 20. stoletja pa so po njej prepeljali 15 milijonov ton blaga

letno (Stec idr. 2011: 186). Kot mnoge reke, ki po političnih spremembah prestopijo nove državne meje, je tudi Sava po razpadu Jugoslavije iz nacionalne postala mednarodna reka (Buzov 2011). Konflikti v 90. letih prejšnjega stoletja so povzročili veliko škodo na rečni infrastrukturi, a so bili v naslednjih letih skupni upravljalovski napor, podobni trendom pri drugih čezmejnih rekah, v veliki meri uspešni. To je razvidno iz leta 2006 ustanovljene Mednarodne komisije za Savski bazen (Stec idr. 2011).

Opisana zgodovina torej ne dokazuje le geopolitičnega pomena reke, temveč kaže tudi na spomine, ki jim je bila reka priča in jih hrani v svojem okolju. Ob političnem spominu je pomemben tudi kulturni; Sava ima pomembno mesto v folklori, literaturi in umetnosti ter pogosto simbolizira naravno lepoto in odpornost naroda. Epska pesnitev Franceta Prešerna *Krst pri Savici* iz leta 1836, ki opeva izvir Save in slap Savica, je verjetno eden bolj znanih primerov. Ob tem imajo rečni bregovi pogosto pomembno vlogo na lokalnih festivalih in drugih dogodkih, ki odražajo tudi odnos do poplavnih območij in rečnih meja (Kozorog 2011).

Gospodarska vloga Save se je v času močno spreminjala. Čeprav je bila v preteklosti ključna trgovska žila, danes njena gospodarska moč temelji predvsem na potencialu za proizvodnjo električne energije in vse pomembnejših vodnih pravicah. Na slovenskem delu reke danes obratujejo številne hidroelektrarne, zato predstavlja pomemben del proizvodnje energije v državi (Hrvat in idr. 2020). Vendar na ta razvoj ne gledajo vsi pozitivno, saj se številni prebivalci pritožujejo nad okoljskimi učinki takšne gradnje in nasprotujejo načrtom za nove hidroelektrarne. Reka podpira številne ekosisteme, zgrajeni jezovi pa ovirajo gibanje bitij in sedimentov, kar na več mestih močno spremeni rečni značaj. Eden od mojih sogovorcev je obžaloval gradnjo hidroelektrarne na Savi na jugovzhodu države; ta je spremenila tok reke in s tem onemogočila splavarjenje, povzročila krčenje obrečnega gozda in preprečila ribolov. Kot se je izrazil, je »del mene umrl, ko so jo zgradili«. Gradnje ni razumel kot praktičnega ukrepa, temveč kot potezo, namenjeno izpolnjevanju kvot Evropske unije in ohranjanju »zelene« podobe države. Nasprotno pa bližnjo reko Krko, kjer ni hidroelektrarn, še vedno doživlja kot neokrnjeno in »naravno«, ostala je namreč »nedotaknjena«, »počasnejša« in »ne ubita [kot Sava]«. Razumevanje širšega konteksta reke Save je ključno za obravnavo Plaže Sava ne le kot samostojnega rekreacijskega območja, temveč tudi kot prostora, v katerem se v vsakdanjem življenju prepletajo večplastna zgodovina reke, njene materialne dinamike in spreminjajoči se pomeni. Plaža Sava ne obstaja izolirano; oblikujejo jo širši hidro-socialni procesi (Krause in Strang 2016), kot so sezonski tokovi, politična in okoljska pogajanja ter dediščina reke kot meje, trgovske poti in prostora ekološke preobrazbe – hkrati pa k tem procesom prispeva tudi reka sama. Če



Prenovljeni breg Plaže Sava, ki je danes ključni prostor vnovične povezave med mestom in reko (foto: Alex Csaky, julij 2024).

na Plažo Sava pogledamo v tem kontekstu, lahko ugotovimo, da so značilnosti, ki ji dajejo poseben značaj – njena fizična oblika, čutne prakse in kulturne povezave – tesno povezane z nenehnim vpletanjem Save v človeške posege, zgodovinski razvoj in ekološke spremembe. Plaža tako deluje kot materialni in simbolni odsev hibridnosti Save; ponazarja namreč, kako se lokalni kraji dejavno oblikujejo v odnosu z večjimi družbenimi in okoljskimi silami.

Plaža Sava, ki je bila kot prva rečna plaža v Ljubljani urejena leta 2018, simbolizira prizadevanja za vzpostavljanje globljih povezav med mestom, njegovimi prebivalci in pogosto prezrtimi tokovi reke Save (A. P. J. 2018; MOL b. n. l.). Preobrazba prostora ni izhajala iz enotne vizije razvoja prostočasnih dejavnosti, temveč je bila rezultat večstopenjskih posegov, povezanih z občinsko politiko, okoljsko sanacijo in dolgoletnimi vsakdanjimi praksami prebivalcev (Slika 2). Pred ureditvijo je bilo rečno obrežje pri Ježici zanemarjen neformalni prostor za druženje, zaznamovali so ga neurejena vegetacija, erozija tal in kopičenje odpadkov (Moja občina 2023). Čeprav so številni občani lokacijo kljub tveganjem pogosto obiskovali, je stalna izpostavljenost območja hitro tekoči vodi občinske oblasti spodbudila k posredovanju, najprej k stabilizaciji rečnega brega in okoljski sanaciji (A. P. J. 2018). Začetek projekta je tako treba razumeti v kontekstu usmeritve Ljubljane k vnovičnemu pridobivanju in oživljanju urbane narave ob Savi in ambicij, da po pridobitvi naslova Zelene prestolnice Evrope leta 2016 zeleno infrastrukturo poveže z javno blaginjo (MOL b. n. l.; Urban Nature Atlas 2021). Gradnja Plaže Sava je potekala v sodelovanju občinskih služb, zasebnih izvajalcev, nevladnih organizacij in lokalnih skupnosti. Pobudnica, Mestna občina Ljubljana, je v sklopu širše revitalizacije savskega koridorja zagotovila lokalna in evropska sredstva (MOL b. n. l.; Urban Nature Atlas 2021). Ker je obrežje del zavarovanega območja Natura 2000, sta obnovitvene posege usmerjala ekološka



Betonski ležalniki, zasnovani za uporabo na rečnem bregu Plaže Sava (foto: ProstoRož, 2018).

občutljivost in regulativni nadzor (A. P. J. 2018). Pri načrtovanju so bili v ospredju minimalni in reverzibilni posegi, zlasti uporaba kranjske stene (tradicionalne konstrukcije iz lesa in kamenja) za stabilizacijo rečnega brega na okoljsko vključujoč način (A. P. J. 2018). Postavitev betonskih ležalnikov (Slika 3), ki jih je zasnoval kolektiv ProstoRož in so oblikovani po vzoru naravnih rečnih balvanov, je bila poskus estetskega usklajevanja uporabnosti z rečno krajino; ležalniki so odporni tudi na občasne poplave (ProstoRož 2018; Petkovšek 2018). Dodatni elementi, kot je npr. kompostno stranišče, ki ni priklopljeno na kanalizacijo, izražajo zavezanost načelom krožnega gospodarstva in prilagajanja podnebnim spremembam, kar Plažo Sava še dodatno umešča v zeleno urbano agendo Ljubljane (MOL b. n. l.).

S subtilnim preoblikovanjem nekdanj zanemarjenega odseka rečnega brega je mesto vzpostavilo prostor, namenjen sončenju, druženju in neformalnemu preživljanju prostega časa, pri čemer se je odpovedalo komercializaciji v prid dostopnemu in nevsiljivemu javnemu uživanju (Moja občina 2023). Priljubljenost plaže kot poletne destinacije odraža tako njeno neposredno materialno privlačnost kot tudi njeno navezavo na starejše prakse rekreacije ob reki, ki so postale sodoben izraz ekološke občutljivosti. Medijsko poročanje in odzivi skupnosti so Plažo Sava predstavljali kot simbol urbane prenove in vnovične vključitve Save v živo družbeno krajino Ljubljane (A. P. J. 2018; MOL b. n. l.). Vpliv tega prostora sega tudi onkraj njegovih neposrednih meja, navdihuje namreč podobne projekte ob Savi in Ljubljani ter nakazuje nove možnosti za odnose med mestom in urbano naravo (Moja občina 2023). Kot območje, ki ga številni udeleženci zaradi narave dojemajo kot divje, zaradi bližine mesta pa kot urbano, je Plaža Sava odlična lokacija tudi za antropološko raziskovanje, kako mestni prebivalci stopajo v stik z rečnimi okolji, si jih na novo zamišljajo in jih naseljujejo kot dinamično izpogajane prostore pomena, spomina in čutnih izkušenj.

Metodologija

Cilj etnografske raziskave je bil razumeti, kako ljudje Plažo Sava, javni prostor ob reki, uporabljajo, oblikujejo in ji pripisujejo pomen, pa tudi, kako značilnosti tega prostora in njegovega obrečnega okolja vplivajo na družbene prakse in izkušnje. V raziskavi so sodelovali prebivalci, turisti, podjetniki in znanstveniki različnih starosti in ozadij. Vanjo sem vključil posameznike z različnimi stopnjami navezanosti na reko, od tistih, katerih preživetje je odvisno od nje, do tistih, ki z njo prihajajo v stik predvsem v svojem prostem času. Glavna raziskovalna metodologija je bilo opazovanje z udeležbo. Od junija do septembra 2024 sem živel v Ljubljani in približno tri do štiri dni na teden po štiri ure preživel na Plaži Sava, obiskal pa sem tudi ključne kraje ob reki, kot so Slap Savica, Radovljica, Kranj in Brežice, ter druge urbane vodne krajine v Ljubljani. Te lokacije so mi bile v pomoč pri ugotavljanju, kaj je enkratnega na Plaži Sava in katere značilnosti so skupne vsem podobnim prostorom.

Ker ne govorim slovensko, sem se z udeleženci raziskave pogovarjal v angleščini, kar je lahko vplivalo na jasnost in globino komunikacije. Zaradi te omejitve in razmeroma kratkega časa, ki sem ga imel na voljo za raziskavo, sem se odločil, da se bom osredinil predvsem na opazovanje, s člankom pa postavil podlago za prihodnje raziskave, ki bodo lahko temeljile na bolj poglobljenih pogovorih. Nekateri teoretiki bi mi očitali, da kot »tujec« na tem območju »[nisem] dovolj seznanjen s skupnostjo in kulturo, v kateri sogovorec živi in jo tako ali drugače izraža« (Mintz 1979: 20). Kljub tem pomislekom pa mi je položaj tujega raziskovalca v mnogih pogledih omogočil v slovenski antropologiji relativno redko izhodišče raziskovanja; o slovenskih vodnih poteh in naravnih prostorih so namreč v glavnem pisali slovenski znanstveniki (Turk idr. 2009; Kozorog 2011; Hrvatini idr. 2020; Rogelja Caf in Ledinek Lozej 2023; Bezak idr. 2024). Zunanji opazovalec ima lahko svež pogled na prostor, saj je to okolje zanj novo, drugačno od tistega, iz katerega prihaja. Poleg tega so se udeleženci v intervjujih običajno podrobneje ukvarjali z zgodovino in s percepcijo lokalnih prebivalcev, kot če bi bil domačin. Moji nevtralnost in politična neopredeljenost sta ljudem omogočili, da so se lahko svobodneje pritoževali nad specifičnimi osebami ali problemi. Čeprav ima položaj tujega antropologa omejitve, ima torej tudi določene prednosti, ki lahko omogočijo pridobitev boljših kontekstualnih informacij in dober »gosti opis« (Geertz 1973), kar je za pričujočo raziskavo osrednjega pomena.

Vloga in pomen Plaže Sava: Etnografska raziskava ljubljanskega obrečnega prostora

Plaža Sava je razmeroma majhno območje. Pot do nje se začne na parkirišču ob teniškem igrišču in baru. Ko sem se tam pogovarjal z domačini, so ti najprej zanikali estet-



Makadamska pot, ki povezuje gozdni parkovni prostor z rečnim bregom Plaže Sava (foto: Alex Csaky, avgust 2024).

ska vrednost rečne plaže, češ da »reka ni zares lepa [...] ni vredna ogleda« v primerjavi z drugimi naravnimi lepotami v Sloveniji. Čeprav se jim je zdelo neprivlačna, pa so ljudje Plažo Sava uporabljali, kadarkoli sem bil tam, verjetno tudi zaradi poletne vročine. Makadamska pot (Slika 4) obiskovalce – preden naletijo na tablo, ki zaradi hitrega rečnega toka opozarja na nevarnost plavanja – pelje mimo majhne njive, kratkega gozdnega odseka in zapuščene lesene koč.

Sama plaža je sicer dobro urejena. Rahlo nagnjena makadamska pot vodi do razmeroma ravnega skalnatega prostora z enostavnim dostopom do plitve vode in nameščenih betonskih ležalnikov za sončenje, na katerih je odtisnjeno ime plaže. Kljub očitnemu človeškemu posegu v prostor in njegovi ureditvi so nekateri uporabniki plaže to dojemali kot »naravni« prostor in poudarjali, da jih takšni prostori pomirjajo, saj jih dojemajo kot ločene od »kulturnih«. To razumevanje se ujema z Latourjevim (1993) »delom očiščevanja« (angl. *work of purification*), idejo, da s poskusom ločitve narave in kulture – v tem primeru s prizadevanjem ohraniti plažo kot »naravno« – v resnici krepimo hibridnost prostora.

Ena ključnih ugotovitev, ki so izšle iz raziskave o Plaži Sava, je bila vloga rečne plaže kot družabnega prostora. V mesecih, ki sem jih preživel na tej lokaciji, sem lahko opazoval številne dejavnosti in interakcije, ki potrjujejo, da velja za družabno središče. Ljudje različnih starosti in ozadij so vodo in rečne bregove uporabljali predvsem za rekreacijo in druženje. Tudi okolica plaže je bila dobro obiskana, saj so sem redno zahajali sprehajalci psov, tekači in kolesarji. Nekateri so kljub opozorilu, naj tega ne počnejo, redno plavali med Plažo Sava in alternativno nudistično plažo na nasprotnem bregu. Medtem ko so tek in pikniki vsakdanji pojav v številnih parkih, pa obrečna lega Plaže Sava omogoča tudi plavanje, ribolov, vožnjo s kajakom in druge specifične dejavnosti, značilne za vodne

površine. To potrjuje ugotovitev Veronice Strang, da so vodni prostori v nekaterih zgodovinskih obdobjih služili kot prostori »rekreacije« kot oblike dejavnosti, ki »ponovno napolnjuje« in »oživlja« človeško energijo, »izčrpano« zaradi napetosti in stresa modernosti« (Strang 2009: 194). Na tem območju se je kot pomembna pokazala tudi senzorna interakcija s Savo. Reka, podobno kot druga vodna telesa, spodbuja različne oblike fizičnega udejstvovanja, pri čemer tekoča voda in linearna pokrajina reke ponujata posebne priložnosti za interakcijo. Poletje zagotovo vpliva na priljubljenost in vrste dejavnosti na tem prostoru: psi skačejo v vodo, ljudje pa namakajo svoje noge in včasih tudi cela telesa v plitvejši dele reke, na katere ne vpliva hiter tok. Strang ugotavlja, da voda omogoča »številne izkušnje, ki so potencialno prijetne ali manj prijetne, kar je neposredno odvisno od tega, v kolikšni meri je želena temperatura človeškega telesa skladna s temperaturo vode« (Strang 2005: 9). Poleti so temperature redno dosegale okoli 35 °C, zato je bila reka ob hudi vročini dragocen vir olajšanja in ugodja, zlasti za tiste, ki zaradi družbenih, finančnih ali časovnih omejitev ne morejo zapustiti Ljubljane. To kaže na vlogo Plaže Sava ne le kot rekreacijskega prostora, temveč tudi kot bistvenega vira javnega zdravja, zlasti zaradi vse pogostejših vročinskih valov.

Zanemarljive niso bile niti zvočne interakcije: nenehno žuborenje vode je prekinjalo pljuskanje vrženega kamna ali lajanje razigranega psa. Številni uporabniki plaže so v reko metali kamne in – pred metom naslednjega – opazovali in poslušali pljuskanje. Eden od obiskovalcev mi je razložil tehniko drsečih kamnov, ki poskakujejo po površini vode (*»metanje žabic«*); to mu je vzbujalo spomine na otroštvo. Podobno nostalgije so bile tudi pripovedi o zlaganju kamnov: stolpički so se redno pojavljali na rečnem bregu (Slika 5). Najpogostejše so jih ustvarjali otroci pod nadzorom staršev. Obiskovalec, ki mi je razlagal metanje žabic, mi je z enakim navdušenjem pripovedoval o svojem očetu, ki mu je pomagal graditi takšne strukture. Ljudje kamne za okras ali kot spomin na dan, preživet na plaži, odnašajo tudi domov. Čutna povezanost s krajem lahko torej zasidra spomin in osebno zgodovino (prim. Nikolić 2023: 159).

Ob rečnem bregu so ljudje pogosto prirejali piknike in pekli na žaru (*»roštiljanje«*), ob tem so različne starostne skupine, zlasti najstniki, uživali v svobodi »naravnega« prostora. Na žaru so najpogostejše pekli na ravnem, nekoliko dvignjenem območju, kjer je osrednji prostor omogočal kurjenje manjšega ognja ali postavitve prenosnega žara. Kot ugotavlja antropologinja Sara Nikolić v raziskavi življenja v beograjskem bloku, ogenj – ne glede na to, ali kurjenje doživljamo kot prijetno ali pa kot dejavnost sosedov, ki nam vzbuja mešane občutke – pogosto spodbudi naštevane vonjav, povezanih z gorenjem lesa in s spomini na pretekle čase (2023: 160). Vonj ima vsekakor vlogo pri tem, kako doživljamo in kako si zapomnimo čutna okolja. Prasketanje ognja, aromatični dim in toplota ter migotanje



Kamniti stolpci na Plaži Sava ponazarjajo ritualizirano telesno interakcijo s prostorom (foto: Alex Csaky, september 2024).

plamenov so veččutna izkušnja, ki zaznamuje prostor še dolgo po tem, ko ogenj ugasne. Kot razkrivata tudi družene ob ognju in uživanje skupnega obroka (prim. Dunbar 2017), čutne (družabne) izkušnje močno utrjujejo spomine in povezave s krajem – podobno kot metanje žabic in zlaganje kamnov.

Voda kot objekt, ki je »vizualno tako prepričljiv, da so ga mnogi pisci opisali kot ‚svetega‘ in hipnotičnega« (Strang 2005: 10), obiskovalcem omogoča dinamično veččutno izkušnjo, ki sproža različne čustvene odzive – nekateri obiskovalci so tekali in skakali po plitvini, drugi več minut sedeli v tišini in strmeli v vodni tok. Na Plaži Sava so bili takšni trenutki tihe zamaknenosti običajen del vsakdanjega ritma. Ljudje so pogosto prinesli svoje stole za kampiranje, jih postavili na rob reke in se prepustili občutku vode na stopalih. Stoli so bili vedno obrnjeni proti sredini reke, kjer je bil tok najbolj opazen. Ta premišljena razporeditev teles in predmetov nakazuje, da je bilo gledanje – včasih dolgotrajno, nedejavno, usmerjeno zgolj na opazovanje spreminjajoče se igre svetlobe in gibanja – cenjena dejavnost, ki se je razlikovala od aktivnejših oblik sodelovanja. Taka usmerjena pozornost namiguje na »hipnotični« vizualni vidik vode, na katerega opozarja Strang.

Veččutna izkušnja reke sproža številna vprašanja o kategorizaciji takšnih prostorov. Namesto da bi Plažo in reko

Savo obravnavali zgolj kot generično vodno krajino, se je po zgledu etnografije reke Rižane antropologinja Nataša Rogelja Caf (2022) pomembneje zavedati, da takšna okolja oblikujejo specifični in dinamični odnosi ne le med ljudmi, temveč med vsemi prisotnimi elementi. Kot trdi Rogelja Caf, »v relacijskem pristopu vse (človeško in več-kot-človeško) obstaja v odnosih z drugimi [...] vsi odnosi postanejo enako pomembni in enako smiselni« (2022: 16). Značaj Plaže Sava tako oblikuje nenehno prepletanje vode, zemlje, vegetacije, infrastrukture in človekovih dejavnosti, ne pa en sam element, npr. reka; enkratni občutek prostora izhaja iz aktivnih, medsebojno odvisnih razmerij. Tak pogled spodbija uporabnost togih kategorij, kot sta »vodna krajina« ali »gozdna krajina«, in nas namesto tega vabi k razmisleku, kako se meje zabrisujejo in stvari »nastajajo s prepletanjem« (Rogelja Caf 2022: 20).

Ingold (2000) govori o ‚krajinah opravil‘ (angl. *taskscape*) in trdi, da so po svoji naravi dinamične, vedno znova oblikovane in preoblikovane z ritmičnimi dejavnostmi svojih prebivalcev. Ljudje s kolesarjenjem, tekom, z metanjem kamnov v vodo ali s postavljanjem prenosnih žarov nenehno sodelujejo pri preoblikovanju rečne krajine. Enako pomembne pa so dejavnosti nečloveških akterjev. Ribe se hranijo, voda razjeda kamnine, skale usmerjajo tok, drevesa pa iz zemlje črpajo vlago – reka tako prispeva k nenehno spreminjajoči se ekološki krajini. Na širšem območju pa reko zagotovo najbolj zaznamuje človekova dejavnost, in sicer gradnja hidroelektrarn, ki izjemno posegajo v prostor. Vsi ti akterji pri obravnavi obrečnega prostora potrjujejo nujnost relacijskega pristopa.

Pri vrstah odnosov, ki se oblikujejo na rečnem bregu, imata pomembno vlogo tudi prostor in čas. Kot trdi filozof in sociolog Henri Lefebvre, »povsod, kjer prihaja do interakcije med krajem, časom in porabo energije, obstaja ritem« (2004: 25). Zjutraj je prostor manj ljudi uporabljalo za sprostitve kot za vadbo, zgodaj popoldne pa se jih je na močnem soncu sončilo manj kot ob ne preveč vročih urah. Največ ljudi je prostor uporabljalo pozno popoldne in zgodaj zvečer, ponoči ga je večina zapustila. Tam je navadno ostajalo le nekaj mladih, ki so se ob bregovih družili dolgo v noč. Ta čez dan spreminjajoča se raba rečnega brega ponazarja soobstoj in prepletanje številnih ritmov; »vsakdan se že ob prvem poslušanju razkrije kot poliritmija« (Lefebvre 2004: 25). Potek vsakdanjega življenja na rečni plaži je večplasten in zrežiran kot opazovanje mesta od zgoraj, torej »poliritmično ali, če želite, *simfonično*« (Lefebvre 2004: 41). Od časa odvisna sprememba dejavnosti se ujema tudi s Krausejevo ugotovitvijo, da je »čas utelešen in uprizorjen, sestavni del izvajane dejavnosti« (2023: 225). Rečno-plažni prostor se čez dan torej spreminja, da bi zadostil različnim družbenim praksam in potrebam posameznikov, človeški ritmi pa se prepletajo tudi s cikli reke, kot so dnevna nihanja vodne gladine, sezonske spremembe in dolgoročni geomorfološki procesi.

Grajeno okolje, kot so betonski ležalniki in električni vodi, ki potekajo nad območjem, ponazarjajo, kako prostor oblikujejo človekove potrebe in želje. Takšni objekti utelešajo »artefakte«, kot jih imenuje Veronica Strang, tj. »naprave, s katerimi ljudje izražajo določene poglede na svet in ki delujejo kot ‚protetični‘ podaljški njihove tvornosti« (2020: 6). Betonski ležalnik lahko razumemo kot vsiljevanje človeške ergonomije v okolje, kar kaže na nenehna pogajanja med ljudmi in pokrajino. Poleg tega prostorska ureditev plaže določene dejavnosti omogoča, druge pa odvrta. Ravna, dvignjena površina za peko na žaru, blag naklon brežine, ki vodi do vode, in postavitev klopi na subtilne načine usmerjajo človekovo vedenje.

Strang trdi, da je voda sama po sebi »artefakt«, »akulturiran s človeškim delovanjem, opremljen z osebnimi lastnostmi in identiteto ter uporabljen za ustvarjanje pomena« (2020: 6). V tem pogledu so materialni in simbolni vidiki okolja nenehno v nastajanju, udejanjeni prek tega, kar feministična teoretičarka Karen Barad imenuje »soustvarjalni, intra-aktivni odnosi« med človeškimi in nečloveškimi akterji (v Järviuoma idr. 2023: 55). Kot poudarja antropologinja Ana Svetel (2024), pogosto spregledane okoljske razsežnosti, kot so vreme, letni časi, svetloba in tema, ključno oblikujejo družbene realnosti. Reka torej ni le naravna značilnost, temveč kulturni artefakt, ki ga oblikujejo človekove zaznave, dejavnosti in prakse upravljanja.

Tok reke, njena vizualna in zvočna prisotnost ter njene taktilne lastnosti prispevajo k oblikovanju družbenega prostora. Ti dinamični časovni in prostorski procesi kažejo, da Plaža Sava ni zgolj fizična lokacija, temveč družbeno-naravni hibridni prostor, ki se z interakcijo človeških in nečloveških akterjev nenehno proizvaja in reproducira. Vsekakor pa bi se bilo pri nadaljnjih raziskavah koristno osrediniti na sezonske spremembe v zaznavanju in uporabi prostora, saj bi to še dodatno podprlo razumevanje prepletenosti med človeškimi in okoljskimi cikli. Konceptualno izhodišče za tak pristop je npr. analiza časovnosti in ritmov krajin ter dožemanja sezonskosti, ki jo je opravila Ana Svetel (2024); pozorna je bila na to, kako letni cikli in spreminjajoči se vremenski vzorci oblikujejo tako družbene odnose kot okoljske izkušnje.

Plaža je vzorčni primer prepletenosti narave in kulture, okolja in ljudi, ki ga uporabljajo, saj poti, zidovi in urejenost krajine poudarjajo, kaj ljudje razumejo kot najbolj dostopen in privlačen del okolja. Kot naravni prostor, zasnovan za prosti čas, to območje povezuje »naravno« in »kulturno« ter kaže, kako »naravni« prostor spodbuja družbene interakcije. Med obiskovalci je do njih najpogostejše prihajalo zaradi hišnih ljubljencev. Prostor, kamor so mnogi obiskovalci pripeljali pse, ki so se radi igrali v vodi, je omogočal, da so pasje interakcije posredno oblikovale tudi človeške. Ko so se psi igrali ali celo borili med seboj, so se lastniki začeli pogovarjati. Tako kot okolje spodbuja igro, igra spodbuja družbene interakcije.

Nečloveške entitete, kot so živali, rastline, predmeti in meteorološki dogodki, so aktivni udeleženci pri oblikovanju kraja, z interakcijami pa »spreminjajo in celo preoblikujejo ljudi«, ki se gibljejo in zadržujejo v prostoru (Virtanen 2016: 132). To lahko podkrepimo s primeri zlaganja kamnov v stolpe in metanja žabic na Plaži Sava, saj se ti dejavnosti pogosto izvajata v skupini ali vsaj v navzočnosti drugih. Raznovrstni akterji, tako človeški kot nečloveški, sodelujejo pri oblikovanju zaznavnih odnosov z okoljem. Ta razmerja med človeškimi dejavnostmi, nečloveškimi elementi in samo reko ponazarjajo »pletež« (Ingold 2000, glej tudi 2007) rasti in gibanja skozi prostor in čas. Na Plaži Sava vidimo, kako tok reke, razporeditev kamnov, prisotnost psov in človekove družbene prakse skupaj ustvarjajo dinamičen in nenehno spreminjajoč se prostor; gibanje, letni časi in spreminjajoči se odnosi plažo nenehno na novo umeščajo v ta razvijajoči se pletež.

Etnografska opazovanja na Plaži Sava razkrivajo bogat nabor interakcij med človekom in reko ter prikazujejo, kako se družbene prakse, čutne izkušnje in kulturni pomeni nenehno ustvarjajo v navezavi na reko. Kot sem pokazal, je produktivnejše kot o delitvi na naravo in kulturo razmišljati, kako se o takšnih kategorijah pogajamo, kako se prepletajo in kako jih živimo v praksi. To se sklada z antropološkimi dognanji, ki prepoznavajo tako simbolno kot materialno prepletenost »naravnega« in »kulturnega« (prim. Latour 1993; Descola in Palsson 1997; Ingold 2000; Strang 2004; Descola 2005). Takšno razumevanje poudarja vrednost relacijskega in procesualnega pristopa k vodnim prostorom; pristopa, ki priznava vzajemno oblikovanje ljudi, vode in prostora ter je pozoren na načine, kako se »narava« in »kultura« skozi prakso udejanjata, zaznavata in preoblikujeta.

Sklep

Članek prinaša vpogled v odnose med ljudmi, plažo in vodo na Plaži Sava. Interakcije, prakse in zaznave na tej urbani rečni plaži prikazujejo delovanje vodnih prostorov kot družbeno-naravnih hibridov, kjer se o mejah med »naravo« in »kulturo« nenehno pogaja. Meje niso fiksne ali nasprotujoče si kategorije, pač pa se prepletajo z vsakodnevnimi praksami. Sava je dejavni akter oblikovanja družbenih odnosov, čutnih izkušenj in kulturnih pomenov. Vloga reke kot družbenega prostora se kaže v različnih dejavnostih, ki jih omogoča – od sončenja in kopanja do metanja žabic in sprehajanja psov. Te dejavnosti, ki imajo tudi čutni vpliv, razkrivajo, kako se reka in njeni uporabniki vzajemno vključujejo v ritem drug drugega ter oblikujejo vsakdanje življenje, ustvarjajo spomine in družbene vezi na načine, ki odražajo stalno prepletenost ljudi in prostora.

Pri analizi sem se oprl na številne teorije o vodi, pri čemer sta zlasti Linton (2010) in Latour (1993, 2017) postavila okvir za razumevanje vode kot procesa in entitete, ki prehaja med naravo kot kulturo. Plaža Sava je s svojo mešanico naravnih in grajenih elementov vpeta v ritmične človeške

dejavnosti ter lastne cikle in rečne procese, kar jo uvršča med dinamična terenska raziskovalna območja. Hkrati čutni stiki z reko ponujajo dodatno dimenzijo za razumevanje prostorskih zaznav in posredovanje družbenih interakcij. Prihodnje raziskave bi morale zajeti daljše časovno obdobje ter se osrediniti na sezonske razlike v uporabi reke in zaznavanju prostora. Čeprav sem si prizadeval za vključitev različnih vidikov, bi bilo v daljši študiji smiselno vključiti širši spekter akterjev, med drugim tudi oblikovalce politik in odgovorne za upravljanje reke. Kljub temu pa je ta kratkotrajna etnografska raziskava Plaže Sava dokazala vrednost relacijskega pristopa pri razumevanju vodnih prostorov. Z upoštevanjem rek kot dinamičnih družbeno-naravnih hibridov lahko bolje razumemo njihove mnogoplastne vloge pri oblikovanju kulturnih krajin, družbenih odnosov in osebnih izkušenj. Ob naraščajočem pritisku na vodne vire po vsem svetu pa lahko spoznanja iz tovrstnih študij pripomorejo k bolj diferenciranim in celostnim pristopom k upravljanju in varovanju voda.

Zahvala

Raziskavo mi je omogočil štipendijski program Ameriško-slovenske izobraževalne fundacije (ASEF), namenjen mladim s slovenskimi koreninami, ki ne živijo v Sloveniji. Opravil sem jo poleti 2024 med desetmesečnim gostovanjem na Inštitutu za slovensko narodopisje ZRC SAZU pod mentorstvom Saše Poljak Istenič, ki je članek prevedla iz angleščine in ga priredila za objavo.

Viri in literatura

A. P. J.: Foto: Plaža Sava v Ljubljani – Prva urejena plaža, ne pa tudi kopališče. *MMC RTV SLO*, 31. maj 2018; www.rtvsllo.si/lokalne-novice/foto-plaza-sava-v-ljubljani-prva-urejena-plaza-ne-pa-tudi-kopalisce/456648, 28. 4. 2025.

BAKKER, Karen: Water: Political, Biopolitical, Material. *Social Studies of Science* 42/4, 2012, 616–623.

BEZAK, Nejc, Panos Panagos, Leonidas Liakos in Matjaž Miškoš: Brief Communication: A First Hydrological Investigation of Extreme August 2023 Floods in Slovenia, Europe. *Natural Hazards and Earth System Sciences* 23/12, 2023, 3885–3893.

BEZAK, Nejc, Pavel Raška, Jan Macháč, Jiří Louda, Vesna Zupanc in Lenka Slavíková: Investigating the Public Perception of Green, Hybrid and Grey Flood Risk Management Measures in Europe. *Progress in Disaster Science* 23, 2024, 100360.

BON GREGORIČ, Nataša: Kuçedra's Waterways: Restoring Authority and Building Vitality. V: Nataša Gregorič Bon in Smoki Musaraj (ur.), *Remitting, restoring and building contemporary Albania*. Cham: Palgrave Macmillan, 2021, 131–162.

BON GREGORIČ, Nataša in Jaka Repič (ur.): *Moving Places: Relations, return, and belonging*. New York in Oxford Berghahn Books, 2016.

BON GREGORIČ, Nataša, Liza Stančič in Urška Kanjir: Vjosa Riverine Environments: Approaching Dynamic Continuity. *Anthropological Notebooks* 28/3, 2022, 39–73.

BON GREGORIČ, Nataša, Liza Stančič in Urška Kanjir: Vjosa Riverine Environments: Approaching Dynamic Continuity. *Anthropological Notebooks* 28/3, 2022, 39–73.

BUZOV, Marija: Ancient Settlements Along the Sava River. *Histria Antiqua: Časopis međunarodnog istraživačkog centra za arheologiju* 20/20, 2011, 355–373.

CORBIN, Juliet in Anselm Strauss: *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. 4. izdaja. London, Thousand Oaks in New Delhi: Sage, 2014.

DESCOLA, Phillipe in Gisli Pálsson (ur.): *Nature and Society Anthropological Perspectives*. London in New York: Routledge, 1997.

DESCOLA, Phillipe: *Beyond Nature and Culture*. Chicago in London: University of Chicago Press, 2005.

DUNBAR, R. I. M.: Breaking Bread: The Functions of Social Eating. *Adaptive Human Behavior and Physiology* 3/3, 2017, 198–211.

GEERTZ, Clifford: *The Interpretation of Culture: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.

HRVATIN, Mauro, Blaž Komac in Matija Zorn: Water Resources in Slovenia. V: Abdelazim M. Negm, Gheorghe Romanescu in Martina Zelenakova (ur.), *Water Resources Management in Balkan Countries*. Cham: Springer Nature, 2020, 47–79.

INGOLD, Tim: *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London in New York: Routledge, 2000.

INGOLD, Tim: *Lines: A Brief History*. London in New York: Routledge, 2007.

JÄRVILUOMA, Helmi, Inkeri Aula, Eeva Parjala, Sonja Pollanen, Milla Tiainen in Juhana Venalainen: The City as Art and Artists in the City: Intraactions of Art and the Environment on Sensobiographic Walks. V: Blaž Bajič in Ana Svetel (ur.), *Sensory Environmental Relationships Between Memories of the Past and Imaginings of the Future*. Washington in Malaga: Vernon Press, 2023, 51–76.

KAIKA, Maria: *City of Flows: Modernity, Nature, and the City*. New York in London: Routledge, 2005.

KNEZOVIĆ, Ivan: The Worship of Savus and Nemesis in Andautonia. *Arheološki vestnik* 61, januar 2010, 187.

KOZOROG, Miha: Festival Tourism and Production of Locality in a Small Slovenian Town. *Journal of Tourism and Cultural Change* 9/4, 2011, 298–319.

KRAUSE, Franz in Veronica Strang: Thinking Relationships Through Water. *Society & Natural Resources* 29/6, 2016, 633–638.

KRAUSE, Franz: *Thinking Like a River: An Anthropology of Water and its Uses Along the Kemi River, Northern Finland*. Bielefeld: transcript, 2023.

KUNTARIČ ZUPANC, Simona: »Aman Iman« – Voda je življenje: Antropološka študija vode v vasi Ašbarū v Maroku. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2023.

LATOUR, Bruno: *We Have Never Been Modern*. Cambridge: Harvard University Press, 1993.

LATOURE, Bruno: *Facing Gaia: Eight Lectures on the New Climatic Regime*. Cambridge in Medford: Polity Press, 2017.

LEFEBVRE, Henri: *Rhythmanalysis: Space, Time, and Everyday Life*. London idr.: Bloomsbury, 2004.

LINTON, Jamie: *What Is Water? The History of a Modern Abstraction*. Vancouver in Toronto: UBC Press, 2010.

MARCO SIMÓN, Francisco in Isabel Rodà de Llanza: A Latin Defixio (Sisak, Croatia) to the River God Savus Mentioning L. Licinius Sura, Hispanus. *Vjesnik arheološkog muzeja u Zagrebu* 41/1, junij 2008, 167–198.

MINTZ, Sidney W.: The Anthropological Interview and the Life History. *The Oral History Review* 7/1, 1979, 18–26.

MOJA OBČINA: Ob Reki Savi v bližini kopališča Laguna je urejena še ena naravna plaža. *MojaObcina.si*, 20. julij 2023; www.mojaobcina.si/ljubljana/novice/ob-reki-savi-v-blizini-kopalisca-laguna-je-urejena-se-ena-naravna-plaza.html, 26. 4. 2025.

MOL: Plaža Sava. Spletna stran Mestne občine Ljubljana, b. n. l.; www.ljubljana.si/sl/moja-ljubljana/ljubljana-zate/pregled-vseh-projektov/new-item-19/, 28. 4. 2025.

NIKOLIĆ, Sara: Burning Tires, Sauerkraut and Dung: The (Classist) Boundaries of an Olfactory Landscape. V: Blaž Bajič in Ana Svetel (ur.), *Sensory Environmental Relationships Between Memories of the Past and Imaginings of the Future*. Washington in Malaga: Vernon Press, 2023, 153–172.

ORLOVE, Ben in Steven C. Caton: Water Sustainability: Anthropological Approaches and Prospects. *Annual Review of Anthropology* 39/1, 2010, 401–415.

PETKOVŠEK, Janez: Savska plaža le za sončenje, ne za kopanje. *Delo*, 5. maj 2018; www.delo.si/lokalno/ljubljana-in-okolica/savska-plaza-le-za-soncenje-ne-za-kopanje, 27. 4. 2025.

PROSTOROŽ: Sava Lounger, Ljubljana: For more comfortable sunbathing by the river. Spletna stran studia ProstoRož, 2018; www.prostoroz.org/projects/sava-lounger, 28. 4. 2025.

ROGELJA CAF, Nataša: Walking with the Rižana River: Ethnographic Experiments in the Anthropocene. *Anthropological notebooks* 28/3, 2022, 11–38.

ROGELJA CAF, Nataša in Špela Ledinek Lozej: *Hodopisi*. Ljubljana: Založba ZRC, 2023.

SCHMIDT, Jeremy J.: *Water: Abundance, Scarcity, and Security in the Age of Humanity*. New York: New York University Press, 2017.

STEC, Stephen, Jana Kovandžić, Marija Filipović in Amar Čolakhodžić: A River Ran Through it: Post-Conflict Peacebuilding on the Sava River in Former Yugoslavia. *Water International* 36/2, 2011, 186–196.

STRANG, Veronica: *The Meaning of Water*. Oxford in New York: Berg, 2004.

STRANG, Veronica: Common Senses: Water, Sensory Experience and the Generation of Meaning. *Journal of Material Culture* 10/1, 2005, 92–120.

STRANG, Veronica: *Gardening the World: Agency, Identity and the Ownership of Water*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2009.

SVETEL, Ana: *Spremenljive krajine severovzhodne Islandije: Vreme, letni časi, svetloba in tema*. Ljubljana: Založba Univerze v Ljubljani, 2024.

SWYNGEDOUW, Erik: Dispossessing H2O: The Contested Terrain of Water Privatization. *Capitalism Nature Socialism* 16/1, 2005, 81–98.

ŠAIN, Mario: River Sava as Demarcation Line Between Hapsburg Monarchy and Ottoman Empire in 1699 Treaty of Karlowitz. *Anali Gazi Husrev-Begove Biblioteke* 23/37, 2016, 147–166.

TAUSSIG, Michael T.: *Walter Benjamin's Grave*. Chicago: University Of Chicago Press, 2006.

TURK, Peter, Janka Istenič, Timotej Knific in Tomaž Nabergoj (ur.): *The Ljubljanica – a River and Its Past*. Ljubljana: Narodni muzej Slovenije, 2009.

URBAN NATURE ATLAS: Revitalization of Sava River Banks. *Una.city*, 2021; <https://una.city/nbs/ljubljana/revitalization-sava-river-banks>, 28. 4. 2025.

VIRTANEN, Pirjo Kristiina: Relational Centres in the Amazonian Landscape of Movement. V: Nataša Gregorič Bon in Jaka Repič (ur.), *Moving places: Relations, Return, and Belonging*. New York in Oxford: Berghahn, 2016, 126–147.

Stone Skipping and Stacking at Plaža Sava

An Ethnographic Study of Human–Water Interactions in Ljubljana

This article presents ethnographic findings of human-water interactions at Plaža Sava, an urban beach along Slovenia's Sava River. The research explores how people engage with and perceive the river-beach, drawing on theories of hydrosociality and relational approaches to water (Latour 1993, 2017; Ingold 2000; Strang 2005, 2020; Linton 2010; Krause & Strang 2016). The study frames the Plaža Sava as a socio-natural hybrid, challenging traditional nature-culture dichotomies. Following Latour's concept of hybrids (1993), the Sava River and the Plaža Sava are understood not as fixed natural features but as socio-natural entities continually shaped by interactions between human and nonhuman actors. Rather than reinforcing the binary logic of nature and culture by portraying the river-beach as a hybrid of two distinct realms, this article uses hybridity to signal the ongoing entanglement and co-constitution of human and non-human worlds. As such, the Plaža Sava beach is not a passive container of meaning, but an active relational field, a riverworld in which the social and the natural emerge together. It examines how the river shapes and is shaped by human activities, from recreation to social bonding. The research highlights the multisensory experiences facilitated by the river and beach, including visual, auditory, and tactile engagements.

Key findings encompass the river beach's role as a social space, facilitating diverse activities like swimming, sunbathing, and dog walking. The study emphasises the importance of sensory experiences in shaping perceptions of and relationships with the river beach. It also explores the function of memory-making and social bonding, exemplified through activities like stone skipping (*metati žabice*) and barbecues (*roštilji*). Furthermore, it looks at the entanglement of natural and built elements at Plaža Sava, reflecting broader tensions between development and conservation.

The article situates these local interactions within broader debates on water management and environmental change in Slovenia. It argues for understanding rivers as dynamic entities that actively participate in shaping social relations, cultural meanings, and individual experiences (Strang 2005; Linton 2010; Krause & Strang 2016). The research contributes to anthropological literature on water by demonstrating the value of adopting a relational approach to understanding water spaces. Here, a relational approach means foregrounding the ongoing, mutual shaping of people and waterways, treating the Sava as something that emerges through connection, practice, and reciprocal influence, rather than as a static object or mere backdrop. It suggests that recognising rivers as socio-natural hybrids (Linton 2010; Krause & Strang 2016) can inform more nuanced approaches to water management and conservation, particularly relevant in the context of increasing global pressures on water resources.



SAŠA BABIČ, NATAŠA JAKOP IN ROK MRVIČ (ur.): Paremiologija med tradicijo in sodobnostjo / Paremiology between Tradition in Innovation.

Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 2024, 232 str.



Paremiologija danes – še bolj vabljava in zanimiva

Monografijo o pregovorih, stalnih povedih in kratkih folklornih obrazcih, ki odražajo misli, s katerimi prenašamo spoznanja iz generacije v generacijo, so izdali na Inštitutu za slovensko narodopisje. Poglavja so prispevali vidni slovenski in tuji raziskovalci, ki so iskali nove poti preučevanja, predstavili uporabo sodobnih jezikovnotehnoloških orodij in premišljevali njihovo vlogo skozi čas in v sodobnem svetu. V pregovorih se skrivajo modrosti, po Matičetovem pa naj bi kazali tudi na poezijo vsakdanjega jezika, sta v uvodniku zapisali Saša Babič in Nataša Jakop. Danes se s pregovori ukvarja zlasti paremiologija, toda pregovori so prav tako predmet preučevanja folkloristike, sociologije in pedagogike. V sodobnem času so našli pot v oglaševalska besedila, pojavljajo se v grafi-
 tih, šaloh in marsikdaj tudi v znanstvenih besedilih, čeprav se sicer ukvarjajo

z drugo temo in ne z analizo tovrstnih folklornih vzorcev. Elektronske zbirke besedil so olajšale preučevanje pregovorov, njihovih variant ter izboljšale iskanje uresničitev različnih modrosti v besedilih. Za pregovore je značilna kratkost, prenašanje skozi različne generacije ter izražanje stereotipnega in splošnega znanja.

Monografija je razdeljena na štiri tematske sklope, in sicer se prvi sklop posveča *Digitalizaciji paremioloških enot*, pri čemer avtorji odpirajo vprašanja uporabe digitalnih tehnologij v folkloristiki v vseh fazah, od zbiranja, shranjevanja do organizacije digitaliziranih podatkov, njihovega označevanja ter uporabe statističnih analiz in tudi strojnega učenja. Ajda Pretnar Žagar v poglavju *Digitalne tehnologije v folkloristiki* opiše proces zbiranja podatkov, njihove predobdelave, analize, ki sledi, in shranjevanja. Zbiranje podatkov tako vključuje tradicionalno terensko delo, hkrati vključuje zajem obstoječih podatkov na spletu, črpanje iz specializiranih repozitorijev, kar je opisano v načrtu upravljanja podatkov. Predobdelava je proces digitalizacije analogne vsebine, npr. optičnega prepoznavanja znakov, pretvorba govora v besedilo. Zlasti slednje je zelo pomembno za sodobno folkloristiko, ker omogoča lažjo obdelavo zbranih podatkov, pri tem pa je seveda zelo pomembna njihova kakovost. Po obdelavi podatkov z različnimi orodji pa je pomembno shranjevanje, ki zagotovi trajno dostopnost v določenem formatu, kar je sicer zahteva odprte znanosti, kljub temu pa ni samoumevna in preprosta. Kljub še takšnemu napredku sodobnih orodij ostaja človeško razumevanje ključno za umeščanje ugotovitev v širši kontekst in njihovo interpretacijo. Tomaž Erjavec

v *Zbirki slovenskih paremioloških enot Pregovori: Kodiranje, objava in kvantitativni pregled* predstavi prvo javno dostopno zbirko tovrstnih podatkov za slovenski jezik, pri čemer predstavi izzive označevanja besedil in izdelavo korpusa, hkrati pa z vključitvijo v repozitorij omogoča dostopnost za nadaljnje obdelave, predstavljena pa je tudi praktična uporabnost v konkordančniku. Outi Lauhakangas je v poglavju *Tipologije in digitalne zbirke podatkov pregovorov kot raziskovalna orodja* predstavila izkušnje pri reševanju izzivov splošne tipologije pregovorov, ki je temeljila na mednarodni zbirki pregovorov finskega profesorja Mattija Kuusija. Zadnje poglavje tega dela sta prispevala Nikola Bakarić in Davor Nikolić, ki sta v prispevku *Nabor podatkov o slogovnih značilnostih hrvaških folklornih žanrov* predstavila računalniško analizo hrvaškega gradiva, ki vključuje zagovore, izštevanke, lomilce jezika, blagoslove, kletvice in pregovore.

Drugi sklop *Folkloristična medžanrskost* prinaša analizo in tudi interpretacijo različnih paremioloških enot, pri čemer se raziskovalci posvečajo žanrski raznolikosti, pomenu, pa tudi funkcijam in jezikovnostrukturnim značilnostim paremij. Nekatere med njimi so znane le v narečjih, druge so zapisane v knjižnem jeziku, objavljene in uporabljene v literaturi. V tem sklopu se raziskovalci ukvarjajo z iskanjem novih tipov folklornih obrazcev in določanjem žanrskih lastnosti, ki temeljijo na kontekstualnih dejavnikih, izluščenih zgolj iz preučevanih paremij. Ti obrazci označujejo obljubljanje, priseganje in sklepanje zavez. Uvodno poglavje tega sklopa je prispevek Barbare Ivančič Kutin *Žanrske, pomenske in zgradbene značilnosti*

* Mateja Jemec Tomazin, dr. jezikoslovja, znanstvena sodelavka in docentka, vodja Jezikovnotehnološkega razvojnega centra in raziskovalka na Oddelku za terminologijo, ZRC SAZU, Inštitut za slovenski jezik Frana Ramovša; mateja.jemec-tomazin@zrc-sazu.si.

bovških pregovorov in (primerjalnih) frazemov z leksemsko sestavino »rit«. Monika Kropelj Telban v poglavju *Lisica v slovenskih pregovorih* predstavlja folklorne obrazce, ki vsebujejo sestavino lisica, pri čemer opozarja, da so nekateri pregovori odsev basni, ki so poznane v več jezikih, drugi pregovori pa so bolj odraz slovenskega okolja. Rok Mrvič v poglavju *Slovensko pregovorno izročilo o besednih zavezah: Pregled kontekstualnih dejavnikov v izbranih paremioloških enotah* predstavi analizo zunajjezikovnih povezanih dejavnikov, izpeljanih iz zgradbe paremioloških enot, zlasti rekov in pregovorov, ki tematizirajo obljubljanje, priseganje in druge oblike sklepanja (besednih) zavez.

Tretji tematski sklop *Etnolingvistični analizi paremioloških enot* odpira možnosti celostnega uvida pri razkrivanju globljih struktur in pomenov ter družbenih stereotipov v povezavi s paremijami, ki tematizirajo konec, analizirajo metaforiko in simboliko slovenske oblačilne kulture, z etnološko analizo leksema *otrok* pa je prikazan svet socializacije otrok na Slovenskem v preteklih stoletjih. Leksemu *konec* v različnih pregovorih se posveča Saša Babič v poglavju *Gola resnica za dober konec: Konec v slovenskih paremioloških enotah*, v katerem se kaže tako izražanje skrajne meje kot zaključka nekega obdobja, tudi življenja. Katarina Šrmpf Vendramin v poglavju *Oblačila v pregovorih: Med simbolom in pomenom* odstira simbolni pomen oblačil, njihovega izdelovanja in oblačilne kulture, ki se kaže v jezikovnih

in zunajjezikovnih elementih. Vanja Huzjan predstavlja jezikovne enote z zelo pogosto sestavino *otrok* v poglavju *Etnološka analiza leksema 'otrok' v Zbirki slovenskih paremioloških enot na Clarin.si* in raziskuje način, kako je potekala socializacija otrok v preteklih stoletjih, pri čemer primerja slovenske izkušnje z mednarodnimi. Otroci so bili zaradi svoje telesne šibkosti pogosto v podrejenem položaju, obravnavani tudi kot breme, ki (še) ne prinaša gospodarske koristi, hkrati pa so predstavljali prihodnost in zlasti preživetje. Zadnji, četrti sklop se ukvarja z jezikoslovno analizo rabe paremioloških enot v sodobni družbi, pri čemer se na eni strani dotika lastnosti in vlog 20 najbolj razširjenih paremij med govorce, analizira rabo tematskih pregovorov o revščini in bogastvu na družbenih omrežjih, v zaključku pa se dotika spreminjanja identitet uporabnikov družbenih omrežij prek rabe paremij. Uvodno poglavje je prispeval Matej Meterc, ki je predstavil *Dvajset najbolj poznanih slovenskih pregovorov in sorodnih paremioloških izrazov* s podnaslovom *Podatki v paremiološkem slovarju SPP in zbirki Pregovori 1.1*. Večletna raziskava je omogočila oblikovanje slovenskega paremiološkega minimuma in optimuma, hkrati pa ponudila pilotni poskus paremiološke lematizacije zbirke, ki je precej zahtevna naloga. Sledi poglavje Nataše Jakop z naslovom *Pregovori o bogastvu in revščini na družbenih omrežjih: Raba in funkcije*, ki predstavlja frazeološko gradivo, povezano s pomenskim poljem 'denar', vir gradiva pa so družabna omrežja, kar

predstavlja možnost zajema res svežih primerov rabe, obenem pa terja od raziskovalcev premislek o stalnosti in standardiziranosti. Zadnje poglavje v knjigi *»Si tisto, kjer objavljaš«: Spreminjanje identitet na spletnih družbenih omrežjih* je prispeval antropolog Dan Podjed. V njem se prevprašuje o lastnostih identitete posameznika, ki je sodobni uporabnik paremij, obenem pa aktivno spreminja svojo javno podobo, ki jo dovoli spoznati.

Monografija ponuja prispevke v slovenščini in angleščini, pri čemer je še zlasti dragoceno, da so izvlečki, večinoma pa tudi gradivo slovenskih avtorjev, dostopni v obeh jezikih. S tem je možnost preučevanja paremiološkega gradiva, zlasti zbirke *Pregovori 1.1*, ponujena tudi raziskovalcem, ki niso aktivni govorce slovenščine. Prispevki odpirajo nova kulturološka vprašanja, dobro označeni tematski korpusi pa nudijo možnosti novih jezikoslovnih raziskav. Monografija kaže tudi izjemno vitalnost folkloristike v sodobni družbi, ki ni usmerjena le v preteklost, ampak zbira sodobno gradivo in spremlja njegovo pojavnost, pogostnost in kontekstualizacijo. Brez digitalnih zbirk in jezikovnotehnoloških orodij bi te raziskave še vedno ostajale manj celovite, tako pa se potrjuje misel, da je znanje edina dobrina, ki se množi le, če se deli. Monografija, ki je izšla tako v knjižni kot digitalni obliki, sodi na knjižno polico ali med zaznamke vsakega, ki ga pregovori vedno znova pritegnejo, da ob njih vsaj za trenutek premisli o njihovi vsebini in pomenu.

ANJA MORIC (ur.): *Pesemsko izročilo Kočevske*. Adolf Hauffen: Nemški jezikovni otok na Kočevskem. Znanstvenokritična izdaja.

Založba ZRC, Ljubljana 2024, 615 str.



Pesemsko izročilo Kočevske se umešča na presečišče etnologije, zgodovine in folkloristike. Bralstvu ponuja vpogled v sicer površno poznan del zgodovine območja današnje Slovenije – Kočevske oz. nem. *Gottschee*. Urednica in poznavalka kočevske regije, Anja Moric, s sodelavkami in sodelavci v knjigi uspešno poseže onkraj ustaljenih narativov o medvedih, Nemcih in sploh bolečih spominih na drugo svetovno vojno. Avtorji in avtorice besedil namreč pokažejo, da je Kočevska, skupaj s svojimi nekdanjimi in sedanjimi prebivalkami in prebivalci, v folklornem smislu nadvse bogata in kulturno manj izolirana, kot sugerirajo več kot stoletje stare naracije o t. i. nemškem jezikovnem otoku.

Več kot polovico knjige predstavlja dovršen prevod 130 let stare v nemškem jeziku spisane monografije germanista in narodopisca Adolfa Hauffna (1863–1930). Njen naslov se v izvirniku glasi *Die deutsche Sprachinsel Gottschee. Geschichte und Mundart, Lebensverhältnisse, Sitten und Ge-*

bräuche, Sagen, Märchen und Lieder (1895). Hauffen je po zgledu tedanjih narodopiscev ponudil sistematičen pregled kočevske regije: od geografije, kočevarsčine in družbenih razmer do noše, gradnje, mitov, pravljič in seveda širokega nabora pesmi. Njegova do sedaj spregledana etnografska študija in zbirka 168 kočevarskih pesmi je v prevodu in novi izdaji obogatena, opremljena je namreč s številnimi odgovori na jezikovna in zgodovinska vprašanja, ki se ob branju zaradi časovne oddaljenosti neizogibno porajajo. Z branjem opomb dobimo vpogled v prevajalske zagate, še zlasti, ker je danes še zelo malo govorcev in govork kočevarsčine. Obenem bogate opombe, ki nudijo primerjalni kontekst, slikajo podobne navade, besede, pesmi in nasploh kulturne vzorce iz časa poznega habsburškega imperija tako na Slovenskem kot v celotni Srednji Evropi, s čimer bralstvo spodbujajo k premisleku že omenjene interpretacije Kočevske kot otoka.

V znanstvenokritičnem delu monografije sledijo prispevki posameznih raziskovalcev in raziskovalcev, Petra Lozoviuka, Marije Klobčar, Marjetke Golež Kaučič, Zmage Kumer, Saše Babič, Helene Ložar-Podlogar in urednice Anje Moric; prispevki obravnavajo različne etnografske vidike Kočevske in njenega prebivalstva. V ospredju so folklorni obrazci, kočevarsčina in seveda življenje Kočevarjev in Kočevark kot tako. Znanstvenokritični prispevki odlično dopolnjujejo, interpretirajo in kritično reflektirajo Hauffnovo knjigo, obenem pa zainteresiranemu bralstvu ponujajo razmeroma koherenten, jasno zapisan in predvsem dolgo potreben uvid v zgodovino Kočevske.

Bolj pomembno od posameznih prispevkov se zdi poudariti pomen celotne

monografije. Knjigi in raziskovalnemu polju, v katerega se umešča, svežino zagotavljata dve lastnosti. Prvič, *Pesemsko izročilo Kočevske* bralstvu daje občutek, da čas teče. Ne sloni na desetletja prevladujočem etnološkem »nekoč«, čeprav obravnava prav v takem duhu spisana etnografska besedila. Z drugimi besedami, zgodovina je v tej knjigi predstavljena kot polna sprememb, ne pa kot enolično in nespremenljivo obdobje. Drugič, knjiga uspešno kontekstualizira Kočevsko tudi v prostorskem smislu. Nekdanja habsburška monarhija oziroma Srednja Evropa kot taka je ves čas poudarjena kot širši dom Kočevarjev in Kočevark. Avtorice in avtor tako obravnavane skupnosti ne razumejo kot izolirane, povsem odmaknjene enote, kot otoka, temveč podčrtujejo njeno izpostavljenost vplivom sosednjih skupnosti, a tudi širšo Evropo. Na ta način knjiga uspešno presega dosedanje narative, ki Kočevsko razumejo zgolj skozi prizmo nacionalnih nasprotij, kar zamegljuje vpogled v druge zanimivejše in pomembnejše dinamike Kočevske in njenega prebivalstva. Obenem avtorice in avtorji ne zanemarijajo izjemno pomembne vloge pesmi in etnografskega gradiva v procesih nacionalne identifikacije, a, ponavljam, vidijo onkraj nacionalizmov.

Če zaključim, *Pesemsko izročilo Kočevske* je zajetna, lepo oblikovana in z detajli bogata knjiga, ki osvetljuje pesemsko (in sploh folklorno) izročilo izbranega območja. V njej nastopajo več kot le pesmi. So sredstvo, drobci, s pomočjo katerih se oblikuje etnološki vpogled v preteklo in deloma tudi današnjo družbeno realnost na Kočevskem. Točneje, vpogled v vsakdan Kočevarjev in Kočevark, najsi bodo na Kočevskem ali po raznih koncih in krajih sveta.

* Daša Ličen, dr. etnologije, znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; dasa.licen@zrc-sazu.si.

MARIJA KOZAR-MUKIČ, MOJCA RAVNIK IN NENA ŽIDOV (ur.): Vleka ploha in poroka z borom: Pustni šegi v Sloveniji, Avstriji in na Madžarskem.

Slovensko etnološko društvo, Ljubljana 2024, 192 str.



Slovensko etnološko društvo si poleg *Glasnika SED*, ki izide vsakega pol leta, vsako leto v svoji Knjižnici od začetka osemdesetih let »prizadeva izdajati publikacije, ki odslikavajo široko polje sodobnega etnološkega in kulturnoantropološkega raziskovanja ter hkrati odražajo raznolikost tematik, pristopov, lokacij in drugih osišč vede«, je v uvodu zapisala urednica zbirke Ana Svetel. Tako so izšle različne tematske monografije kot tudi zborniki posvetovanj. Največ jih je s posvetov Vzpostavitve med slovensko in hrvaško etnologijo, zadnji v zbirki, *Vleka ploha in poroka z borom: Pustni šegi v Sloveniji, Avstriji in na Madžarskem*, pa je nastal po mednarodnem posvetu Borovo gostüvanje, Blochziehen, ronkhuzas, ki je bil 26. in 27. sep-

tembra 2022 v Monoštru na Madžarskem. Zbornik so uredile Marija Kozar Mukič, Mojca Ravnik in Nena Židov. Pri organizaciji posveta so poleg Slovenskega etnološkega društva sodelovali tudi Slovenski etnografski muzej kot slovenski Koordinator varstva nesnovne kulturne dediščine, Inštitut za narodopisje ZRC SAZU in Zveza Slovencev na Madžarskem.

Na simpoziju naj bi raziskovalci predstavili svoje raziskave in nove ugotovitve o dveh najpogostejših pustnih šegah, ki ju poznajo skoraj po vsej Evropi, nekatere sledi pa vodijo kar globoko v zgodovino. Organizatorji so skušali izvedeti več o izvoru, starosti ter razvoju vleke ploha in poroke z borom, o izvoru borovega gostüvanja, »ki se je do danes pod tem imenom ohranilo v Prekmurju in Porabju, ter o povezavi te šege z mnogo širše razširjeno vleko ploha«, pravijo urednice. Dopolnil naj bi ugotovitve prvega poročevalca o tej šegi v Prekmurju, Borisa Kuharja, ki mu je o borovem gostüvanju med obema vojnama pripovedoval domačin Franc Bükvič. Vse tudi po izidu pričujočega zbornika ni povsem jasno, Bükvičeve pripovedi pa kažejo, da so droben, »a avtentičen podatek ..., ki neposredno nakazuje vpliv stikov med prebivalci sosednjih pokrajin na razvoj teh šeg in nas opozarja, da bi morali bolje poznati prepletanje različnih kulturnih tradicij v načinu življenja prebivalcev na teh območjih.« Če je borovo gostüvanje kot šega poročitve dekleta ali fanta v vasi, kjer ni bilo nobene poroke, kar je sramota, ki jo

je treba popraviti, znana v Prekmurju in Porabju, je vlečenje ploha razširjeno vse preko Gradišanske, Štajerske, Koroške na obeh straneh meje do Gorenjske in Kanalske doline. Oblike se med seboj razlikujejo, osnovni namen pa je enak: ohraniti rodnost in s tem življenje. Nosilci šege so različni, od fantovskih družb do društev, največkrat gasilskih, ki jim je izvedba šege pomemben finančni vir. Pustovanje se ne dogaja vsako leto, marveč le takrat, ko ni bilo prave poroke.

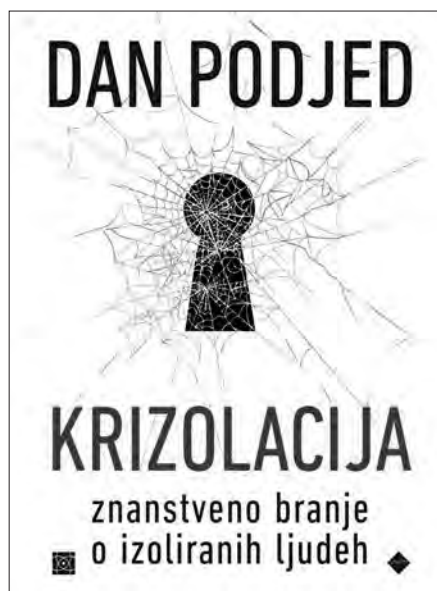
Urednice so bistvo raziskav strnile takole: »Prispevki pričajo o izredni pestrosti tradicije vleke ploha in poroke z borom, njeni regionalni raznovrstnosti, prilagodljivosti na socialne in zgodovinske okoliščine ter njeni vlogi v življenjih posameznikov in skupnosti. Zbornik na novo osvetljuje njun izvor in razvoj ter postavlja tudi mnoga nova vprašanja. Neposrednega odgovora na izhodiščno vprašanje o tem, kaj je Franc Bükvič videl na avstrijskem Štajerskem [nanj se namreč sklicuje B. Kuhar, op. M. V.], sicer nimamo, a na podlagi bogatega gradiva in spoznanj s posvetovanja v Monoštru bo odgovor na to in še mnoga druga vprašanja lažje najti. Upamo in želimo, da tudi v prihodnje v mednarodnem krogu raziskovalcev.«

Dva prispevka sta namenjena tudi nesnovni dediščini v Avstriji (Cristina Blasetto) ter vpisu šeg v Register nesnovne kulturne dediščine Slovenije, v katerem je bilo do oktobra 2024 od 123 enot kar 14 povezanih s pustno dediščino. Avtorici prispevka sta Nena Židov in Anja Jerin.

* Milan Vogel, univ. dipl. etnolog in prof. slovenščine, upokojeni komentator v kulturni redakciji *Dela*; mavcmilan@gmail.com. – Prispevek je bil 3. marca 2025 predvajan na tretjem programu Radia Slovenija v oddaji S knjižnega trga; objavljamo ga z malenkostnimi spremembami.

DAN PODJED: Krizolacija: Znanstveno branje o izoliranih ljudeh.

Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 2024, 215 str.



Veliki zgodovinski dogodki in osebnosti so običajno veliki po tem, da pomenijo zarezo v zgodovinskem času. Kant, denimo, je velik filozof, ker se kontinentalna filozofija deli na pred in po Kantovo (oziroma pred in po kritično, kolikor je bil Kant prvi, ki je uvedel metodo imanentne kritike samega uma v filozofijo). Druga svetovna vojna je, podobno, velik dogodek, ker se zgodovina deli na pred- in po-vojno zgodovino. Zdi se, da pandemija Sars-Cov-19 s pridobivanjem časovne distance počasi dobiva podoben status velikega zgodovinskega dogodka. Pri pandemiji sicer ne gre toliko za prelom na ravni svetovne zgodovine (pa čeprav ta ni tako zanemarljiv), temveč bolj za prelom na mikroravni vsakdanjega življenja. Pandemije se ljudje običajno spominjajo kot dogodka, ki je zarezal prav v njihov vsakdanjik, se pravi na raven navad, dnevnih ritualov in rutin, ki zadevajo tako delovni kot tudi prosti čas, tako da se čas deli na tistega pred in tistega po pandemiji, kar je sam Podjed poudaril ob več priložnostih.

Eden od najpogostejših ukrepov, ki je najbolj drastično posegel v omenjene rutine, je bilo nedvomno t. i. zapiranje oziroma izolacija ljudi, ki so, z namenom preprečevanja širjenja okužb, prekinili medsebojne fizične stike in se izolirali v svojem bivanjskem prostoru. Delo na daljavo, množična dostava hrane na dom, video srečanja – od delovnih sestankov do konferenc in delavnic ter seveda šolanja na daljavo – vse to je bilo še v začetku marca 2020 nezamisljivo, dva meseca pozneje pa splošno stanje družb širom po svetu. In če je navada pregovorno železna srajca, potem se seveda samo od sebe zastavlja vprašanje, kakšna so nova oblačila izoliranih ljudi, v katera jih je odel nov vsakdanjik, ki ga je vpeljalo zapiranje.

Knjiga Dana Podjeda *Krizolacija: Znanstveno branje o izoliranih ljudeh*, ki je izšla leta 2024 pri Založbi ZRC, naslika eno najnatančnejših podob izoliranih ljudi v času krize covid-19. In ta nova podoba se nanaša tako na »objekt« kot tudi na »subjekt« knjige. Izolacija v času krize, iz katere Podjed skuje osrednji analitični pojem v knjigi, tj. »krizolacija«, namreč ni spremenila samo navad ljudi, ki jih knjiga natančno dokumentira in analizira; izolacija in prepoved stikov sta terjali tudi spremembo oziroma prilagoditev klasične antropološke metode, tj. etnografskega terena (pogovor z informatorji) oziroma opazovanja z udeležbo. Vsakdanjika kot etnografskega terena, ki bi ga etnografi in antropologi lahko raziskovali na klasičen način, naenkrat ni bilo več.

Podjedova knjiga tako prinaša nek »drug« etnografski teren, zapise in informacije o vsakdanjiku ljudi, ki so bili pridobljeni na svetovnem spletu – tako po socialnih omrežjih kot iz avtorjevih osebnih korespondenc. S primeri

pokaže, kako se ljudje v krizolaciji preobražajo. Knjiga tako predstavi moškega, ki je med pandemijo zaradi zdravstvenih težav ostal dalj časa zaprt v izolacijski komori; opiše zapornika, ki je med Gadafijevim režimom običal v samici libijskega zavora; ilustrira življenje ženske, ki je na Poljskem ostala doma med izbruhom covid-19 in svojega bivališča ni zapustila več mesecev; posveti pa se tudi stanju moškega iz Slovenije, ki je med krizo ostal v svojem bivališču in analiziral lastne probleme ter skušal redefinirati identiteto. Monografija pa se ne posveča le posameznikom in posameznikom, temveč tudi skupnostim. V enem od poglavij je tako predstavljena situacija v Petrinji, tj. hrvaškem kraju, ki se je leta 2020 po rušilnem potresu začel potapljati v vrtincu krizolacije. Avtor pa se posveti tudi krizam v digitalnih okoljih in predstavi lastno izkušnjo z odklopom od omrežja Twitter in iskanje novega digitalnega zatočišča na drugih omrežjih.

Na podlagi poglobljene analize pridobljenega gradiva nam Podjed podoba krizoliranih ljudi predstavi v vsej njeni kompleksnosti, ki je nemara še večja, kot si avtor sam upa priznati. Namreč, selitev vseh socialnih stikov na splet, prekinitve številnih fizičnih in družbenih aktivnosti (šport, glasba, umetnosti itd.) je ljudi nedvomno bolj odtujila, kot trdi Podjed, a hkrati jim je na paradoksen način odprla prostor za refleksijo o samih družbenih praksah in odnosih, v katere so bili vsakodnevno vpeti. Izolacija namreč lahko družbeno odtujenega posameznika še bolj odtuji, lahko pa ga razbremeni nadjazovske pritiska, ki mu nalaga socializacijo, druženje, sodelovanje, kar je za marsikoga osvobajajoče, saj mu odtujenost odpre možnosti novega kolektivnega življenja, ki je prosto konvencionalnih

* Boštjan Nedoh, dr. filozofije, znanstveni sodelavec, ZRC SAZU, Filozofski inštitut; bostjan.nedoh@zrc-sazu.si.

družbenih prisil. S psihoanalitičnega vidika, ki ga vpelje Peter Klepec v spremni besedi h knjigi, bi lahko dejali, da je krizolacija marsikomu prej omogočila *ločitev* od simbolnega družbenega reda oziroma medija govornice (tega, čemur Jacques Lacan pravi »veliki Drugi«), ne pa *odtujitev* vanjo.

Morda je to točka tiste strukturne zaslepitve, ki jo Lacan tematizira s konceptom anamorfoze (o tem Klepec v spremni besedi): pri opazovanju sami spregledamo, da smo mi sami že vklju-

čeni v opazovano sliko, da je naš pogled ločen od našega očesa. Vsaka slika ima svojo perspektivo, ki vključuje točko vpisa opazovalčevega pogleda vanjo.

Knjiga *Krizolacija* je vsekakor pomembna študija neločljivega prepleta krize in izolacije, do katerega je sicer prišlo med pandemijo covida-19, vendar se je ta preplet nadaljeval tudi v postpandemičnih časih. Naslika in analitično razčleni radikalno spremembo vsakdanjika, ki jo je povzročila kriza, pri čemer pojav krizolacije navezuje

na druge podobne in sorodne pojave, ki niso nujno neposredno povezani s pandemijo. Zasluga pričujoče knjige je tako v tem, da pojav krizolacije analizira natanko v njeni splošni razsežnosti in jo razgrne v vsej njeni ambivalenčnosti. Skratka, ne pusti nam pasti v past lagodne rešitve, po kateri se je treba samo vrniti v stare, dobre čase pred pandemijo, v katerih menda ni bilo ne krize in ne izolacije. Prav v razbitju te fantazme zlatih časov neodtujenosti je pričujoča študija nepogrešljiva.

MARIJANA BELAJ IN TIHANA RUBIČ: Primijenjena antropologija: Potenciali i kariere.

Hrvatsko etnološko društvo in Institut za etnologiju i folkloristiku, Zagreb 2024, 148 str.



Knjiga, katere naslov bi se v slovenskem prevodu glasil *Uporabna antropologija: Potenciali in kariere*, prinaša temeljit pregled področja uporabne (oz. v slovenščini bolj uveljavljene kot aplikativne) antropologije – tj. antropologije, ki za reševanje praktičnih družbenih, ekonomskih ali tehnoloških problemov uporablja antropološke

vpoglede, teorije in metode. Avtorici Marijana Belaj in Tihana Rubić, priznani hrvaški etnologinji in antropologinji, posebno pozornost posvečata njenemu razvoju in analizirata možnosti poklicne kariere etnologov in antropologov zunaj akademskih okvirov na Hrvaškem. Kot poudarjata, se uporabna antropologija globalno uveljavlja v različnih sektorjih, predvsem v gospodarstvu (npr. podjetništvu, korporacijah, marketingu), v javnih politikah (npr. pri razvijanju civilne družbe, v zdravstvu) ter na »tradicionalnem« področju etnologov in antropologov, tj. v kulturi (npr. pri upravljanju kulturne dediščine, v kulturnem menedžmentu ipd.). Kritično analizirata spretnosti in znanja, ki jih etnologi in antropologi pridobijo med študijem in lahko pomagajo pri uspešnem vključevanju na trg dela, ter razkorak med akademskim znanjem in potrebami trga, zaradi česar morajo mladi potrebne izkušnje in znanja pogosto pridobivati drugje, v nekaterih primerih šele na samem delovnem mestu.

Avtorici se opirata na teoretske analize, etnografske raziskave in anketne

študije v različnih kontekstih s poudarkom na domačem okolju. Gradivo obravnavata primerjalno in omogočata vpogled v interdisciplinarno usmeritev uporabne antropologije. Primerjava rezultatov raziskav iz ZDA in Hrvaške omogoča razumevanje širše slike, etnografske raziskave pa razkrivajo dejanske izkušnje in primere, kar prispeva k verodostojnosti analize. Ravnovesje med akademskim in praktičnim pristopom omogoča celovito razumevanje antropologije.

Prav primerjalna obravnava dveh kontekstov – hrvaškega s severnoameriškim, kjer je ta veja znanstvene discipline bolj uveljavljena in priznana – omogoča vpogled v še neizkoriščene karijerne možnosti mladih na Hrvaškem (in seveda tudi širše, še sploh v Sloveniji) ter spodbuja zaposlene na fakultetah k razmisleku o znanjih in spretnostih, ki bi jih med študijem etnologije in antropologije lahko še dodatno razvijali. Še zlasti dragocen pa je njen etnografski del, ki – po besedah hrvaških etnologov in antropologov »iz prakse« – prikazuje ključne vidike dela in priložnosti

* Saša Poljak Istenič, dr. etnologije, znanstvena sodelavka in docentka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje in Univerza v Mariboru, prodekanja Podiplomske šole ZRC SAZU; sasa.poljak@zrc-sazu.si.

zunaj akademskega okolja, s čimer je lahko knjiga v navdih vsem, ki se bojijo, da so humanisti postali nezaposljivi. Kot taka lahko še zlasti koristi mladim, ki se šele odločajo za študij, in diplomantom, ki delajo prve korake na poklicnih poteh. Kljub temu pa je delo namenjeno tudi drugim skupinam, med drugim znanstvenikom, ki jih zanima sodobni razvoj disciplin,

in predavateljem, ki želijo teoretična znanja prenesti v prakso. Upamo lahko, da bomo tudi v Sloveniji kmalu dobili celovit pregled razvoja aplikativne antropologije in tudi kariernih poti etnologov in antropologov zunaj »tradicionalnih« sfer, kot so znanost (raziskave in pedagoška dejavnost), muzeologija in konservatorstvo. Uspešne zgodbe bi zagotovo najučinkovite-

je spodkopale mantro o neuporabnosti etnologov in antropologov za potrebe trga dela in morda prepričale več ljudi, zakaj potrebujemo diplomante teh smeri. Saj veste, zakaj? Naravoslovci bodo slej ko prej poleg volka klonirali tudi kako drugo starodavno zverino – humanisti pa jim bomo znali dokazati, zakaj to res ni dobra ideja.

MATI DIOP: Dahomej.

Dokumentarni film, 67 minut, francoščina in fonščina z angleškimi podnapisi, Francija/Senegal/Benin 2024



Izsek iz filma Dahomej. Vir: Kinoteka.

Dahomej: Poetična refleksija o restituciji zaplenjenih muzejskih predmetov

Francosko-senegalska režiserka Mati Diop je v svojem poetičnem dokumentarcu Dahomej poskušala osvetliti izjemno kompleksno in težko temo vrača-

nja dediščine iz evropskih etnografskih muzejev oziroma muzejev svetovnih kultur v države, kjer je bila ta brutalno zaplenjena. Kot primer je obravnavala restitucijo 26 dahomejskih kraljevih in sakralnih predmetov novembra 2021 iz pariškega Muzeja quai Branly – Jacques Chirac v njihovo prvotno domo-

vino, današnji Benin. Osredotočila se je tako na transport in razstavljanje umetnin v predsedniški palači v Porto-Novu v Beninu kot na živahno debato o tem procesu med mladimi Beninčani in Beninčankami. Film je bil že 11. septembra 2024 prvič predvajan v Franciji, sama pa sem si ga ogledala šele konec

* Tina Palaić, etnologinja in kulturna antropologinja ter pedagoginja, dr. znanosti, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej; tina.palaic@etno-muzej.si.

februarja 2025, ko sem se pripravljala na pogovor po projekciji filma v Ljubljanskem Kinodvoru.¹ Na moje misli o dokumentarcu vplivajo številne diskusije o tej tematiki, v katerih sem sodelovala tako z evropskimi kot afriškimi kolegi muzealci in raziskovalci, prav tako pa tudi delovanje v Slovenskem etnografskem muzeju, kjer kot kustosinja najpogosteje raziskujem in interpretiram prav zunajevropske zbirke, ki so jih z drugih celin prinesli najrazličnejši posamezniki slovenskega rodu.

Film lahko ne samo po vprašanjih, ki si jih zastavlja, temveč tudi po dinamiki in vzdušju razdelimo na dva dela. V prvem delu spremljamo muzejsko življenje artefaktov, ki ga zaznamujejo kategoriziranje, inventarne številke, merjenje njihovih dimenzij in analiza materiala, iz katerega so izdelani. Iz prizorov lahko sklepamo, da so bili nekateri na ogled, večina pa je bila obsojena na nemo ždenje v muzejskih depojih, kjer so v temi in brez izpolnjevanja svoje temeljne funkcije – pripovedovanja družbeno pomembne zgodbe za skupnost, v kateri so bili izdelani – čakali na spremembe. Vzdušje tega dela filma določa »muzejski čas« – vse se odvija počasi, kadri so dolgi, vlada tišina.

Muzejsko življenje predmetov spoznavamo v prizorih, ki prikazujejo skrbno pakiranje artefaktov za transport, še bolj nazorno pa nam o tem pripoveduje personaliziran glas enega od predmetov, ki ga v muzeju pripravljajo na »potovanje domov«. Predmet, poimenovan le s številko 26, svoj glas dobi na različnih skrbno izbranih mestih ves čas trajanja filma. Režiserka je personalizirala lesen kip pol človeka pol ptiča v naravni velikosti; ta prikazuje kralja Geza, ki je Dahomeju vladal med letoma 1818 in 1858. Literarna kritičarka Aleksandra Gačić² je ta glas označila

kot »neke vrste meta-naracijo, ki kljub vtisu mističnosti deluje kot zelo realen duh oziroma kot nadčasna (za)vest ali pa zgodovina, pravična do razlaščenih in oškodovanih« (Gačić 2024). Glas zelo poetično pripoveduje o brutalni odtujitvi od svojih ljudi, o prisotnosti v novem kraju in novi družbi, ki je ne razume in ta ne razume njega (vpraša se, na primer, zakaj ga ne kličejo po njegovem pravem imenu), odpre pa tudi vprašanje funkcije umetnin, ki končajo v muzejih. V skupnostih, kjer so izdelane, te služijo ljudem – pogosto so pripovedovalke zgodovine in tradicije, skupnost jih razume v povezavi z njihovim družbenim, zgodovinskim in sodobnim kontekstom, lahko jih tudi uporablja v različnih ritualih ali v vsakdanjem življenju. V muzejskem okolju to funkcijo pogosto nadomestita pripoved o Drugem in estetski užitek, kar film z uporabo metanarativnega glasu dobro pokaže prav s ponovnim spraševanjem o pripadnosti in identiteti (glej tudi Chipangura 2024).

Aleksandra Gačić je v pogovoru v Kinodvoru poudarila, da za gledalce dokumentarnega filma, ki v to tematico niso posvečeni, prav tako pa tudi za same Beninčane, ki v drugem delu filma povedo, da se o kolonialni zgodovini niso učili in da niso imeli prave predstave, kaj so Francozi zares odnesli, umanjka vsaj kratka zgodovinska kontekstualizacija. Ta bi gledalce soočila z vojaškim nasiljem, ki je rezultiralo v odvzemu politične suverenosti dahomejskemu kralju in priključitvi kraljestva v rastoče kolonialno ozemlje Francoske Zahodne Afrike. Plenjenje za skupnost pomembnih predmetov je bila strateška poteza, s katero so kolonialisti izkazali ne samo svojo prevlado nad premaganimi, temveč so z odtujitvijo materialnih svetov domačinov, ki je bila pogosto povezana tudi z izgubo miselnih horizontov³

(glej Azoulay 2019: 185), tlakovali pot v podrejenost in odvisnost kolonij od metropole. Osvetlitev te zgodovinske epizode pa bi prinesla tudi pomemben uvid v zgodovino afriške celine, ki jo še vedno pogosto spregledamo ali marginaliziramo – spoznanja o kraljestvih, ki so pred prihodom Evropejcev cvetela na afriški celine.

Kot muzealka sem pogrešala tudi večplasten komentar o vlogi muzejev in nacionalnih držav v procesih restitucije dediščine. Čeprav v filmu lahko slišimo mnenje udeleženca razprave, da je restitucija del poskusa predsednika Emmanuela Macrona, da okrepi vpliv Francije v Afriki, prav tako pa tudi, da si beninski predsednik Patrice Guillaume Athanase Talon s tem dogovorom kupuje politično podporo v domovini, gledalec o dilemah in postopkih muzeja ne izve nič. A vračanje umetnin, še bolj pa ostankov prednikov, pri katerih so muzeji bolj uspešni (pogosto zato, ker jih rehumanizirajo in obidejo restriktivno zakonodajo), je politični proces, v katerem se države na podlagi nacionalnih zakonodaj in bilateralnih sporazumov dogovorijo o postopkih. Mnogi muzealci so sodelovali pri vzpostavitvi smernic za restitucijo in jo tudi izvajajo (glej Sarr in Savoy 2018; Modest 2018; Hickley 2019; van Broekhoven 2019; Hicks 2020; Meijer-van Mensch b. n. l.; Recommendations 2023), a so ti postopki dolgi in kompleksni.⁴ Muzeji opozarjajo, da za to, da bi lahko vračanje predmetov izpeljali hitreje in učinkoviteje, potrebujejo več finančnih sredstev za zaposlitev novih kadrov in okrepitev sodelovanja z izvornimi skupnostmi.⁵

razumevajo samo še v jeziku kolonizatorja – francoščini.

1 Gostji pogovora 5. marca 2025 sva bili literarna kritičarka Aleksandra Gačić in avtorica prispevka, povezovala ga je Varja Močnik. Posnetek pogovora je dostopen na spletni strani Kinodvora (Pogovor 2025).

2 Za svojo recenzijo filma Dahomej je Aleksandra Gačić dobila stanovsko nagrado Nike Bohine za najboljšo kritiko.

3 Režiserka na primer pokaže na pomen jezika za ohranjanje in krepitev posamezne skupnosti, ko personalizirani artefakt govori v fonščini, na to pa opozorijo tudi nekateri mladi, ko povedo, da svojega materialnega jezika ne govorijo več in da se lahko spo-

4 V muzejski skupnosti so tudi močni glasovi, ki nasprotujejo restituciji predmetov, pri tem pa pogosto uporabljajo argument univerzalnega muzeja, ki skrbi za svetovno pomembno, univerzalno dediščino (Burlingame 2014).

5 Izraz izvorna skupnost se nanaša na skupino ljudi, kjer so bili predmeti izdelani in so jih uporabljali v vsakdanjem življenju ali hranili kot predmete posebnega pomena.

Pri restituciji se pojavlja več izzivov, ki lahko povzročajo nove krivice. Kadar zgodovinske okoliščine pridobitve predmetov za muzej niso povsem jasne,⁶ je treba natančno preučiti njihovo provenienco, da se ne vrnejo napačni skupnosti, kot bi se brez dalj časa trajajoče raziskave lahko zgodilo v etnografskem muzeju ene od sosednjih držav. Težave se lahko pojavijo tudi, če skupnost, ki želi predmete nazaj, v tem procesu ne doseže soglasja z vlado glede tega, kako in pod kakšnimi pogoji jih vrniti. Takšen je primer namibijske vlade, ki zaustavlja vračanje ostankov prednikov ljudstev Nama in Herero iz nemških muzejev, saj imata namibijski manjšini drugačna pričakovanja in zahteve (Melber 2025). Prav tako potekajo mnoge diskusije, zlasti na afriški celini, ali predmete vrniti skupnosti, kjer bi morda ponovno postali del vsakdanjega življenja ljudi ali jih razstaviti v muzeju, na primer v prestolnici, s čimer širšim množicam še vedno ne bodo dostopni. Slab primer vračanja predmetov bi bil tudi, da bi se po vračilu umetnin vezi med nekdanjimi in novimi skrbniki dediščine pretrgale. Kolonialni režimi proizvajanja vednosti, ki bi jih prav sodelovanje med evropskimi muzeji in izvorno skupnostjo pri raziskovanju in predstavljanju njihove dediščine lahko spodkopalo, v takih primerih ostajajo neizzvani (Brulon Soares 2024; glej tudi Effiboley 2020).

Sprejemanje umetnin pa tudi na strani izvornih skupnosti in držav še zdaleč ni enoznačno, kot odlično prikaže drugi del filma. Razstava umetnin v predsedniški palači v Porto-Novu je med mladimi spodbudila živahno razpravo, ki pred nas razgrne paleto izzivov, s katerimi se ob restituciji soočajo v sodobni beninski družbi. Nekateri so zadovoljni, da se je konč-

no vrnil vsaj del njihove dediščine, drugi to »miloščino«⁷ razumejo kot nadaljevanje kolonialnih odnosov. Nekateri menijo, da je mesto teh umetnin v muzejih, drugi bi jih vrnili v skupnost. Morda najbolj pretresljivo je razmišljanje dekleta, ki pove, da je ob teh umetninah jokala, saj doslej ni vedela, kako ustvarjalni in inovativni so bili njeni ljudje v preteklosti. Prav spoznanje, da je bila dediščina toliko časa tako daleč od dosega domačinov, ki se morajo o njej šele poučiti in na teh temeljih izoblikovati in utrditi svojo identiteto, najbolj globoko zareže v evropskega gledalca. Prav takšne izjave pokažejo, kako globoko je kolonializem transformiral afriške družbe, jih oropal njihove zgodovine in predvsem razvijanja svojih poti na temelju lastnih tradicij.

Soočanje z zgodovinskimi nepravilnostmi pa zahteva več kot samo prenos dediščine iz evropskega v afriški muzej, o čemer mi je pripovedoval tudi Paul Timothée Dotto, zaposlen pri Nacionalni agenciji za turistično dediščino v Beninu, ki je bil kot del beninske ekipe vključen v vračanje dahomejskih umetnin. Poudaril je, da afriški muzeji potrebujejo finančno pomoč ter možnosti izobraževanja in sodelovanja muzejskih strokovnjakov s prejšnjimi skrbniki njihove dediščine. Čeprav je muzejska institucija evropska iznajdba, ki temelji na kolonialni paradigmi in se v tej luči predstavlja kot univerzalna, pa je vedno več pobud, da se varovanje dediščine prilagaja lokalnim specifikam in da muzealci na drugih celinah razvijajo svoje lastne pristope k varovanju in interpretaciji dediščine. Pomembna so tako opozorila, da obstoječi procesi restitucije in interpretacije dediščine še vedno ohranjajo stara kolonialna razmerja moči, kot pozivi k njihovemu preseganju tudi z uporabo restituirane dediščine. Kot so pokazali moji številni razgovori z afriškimi kolegi v sklopu izobraževanja The MuseumsLab 2024, zlasti pa udeležba na predavanju lokal-

nega dediščinskega strokovnjaka na eni od univerz v Akri, glavnem mestu Gane, se to med drugim odraža v pobudah za varovanje dediščine *in situ* in z vzpostavljanjem skupnostnih muzejev, zlasti pa s širjenjem tega, kar so Evropejci prepoznali in promovirajo kot afriško dediščino. Za to dolgotrajno in težko delo je treba navdušiti čim več mladih, da bodo pripravljeni potopiti se v tovrstna vprašanja in stopiti na pot dekolonizacije uma.

Dinamiko in ozračje drugega dela filma najbolje opiše izraz »čas skupnosti«, ki je živahen, kaotičen ter poln nasprotujočih si razumevanj dediščine. Optimistično delujejo prizori plesa in veselja ob prihodu in prenosu umetnin v palačo, ki pokažejo, kako jih domačini razumejo: predmete so pospremili, da ponovno postanejo del skupnosti. Režiserka temno preteklost in odprto sedanost poveže z vprašanjem skrbništva nad dediščino in njene uporabe v različnih (muzejskih) kontekstih, s čimer pa odlično prikaže vlogo dediščine v skupnosti: ta odpira potencial za vzpostavljanje drugačnih odnosov, novih interpretacij preteklosti in zlasti za zamišljanje drugačnih prihodnosti. To podpre tudi metanarativni glas, ki se sprašuje, kam se bo po vseh teh letih vrnil. Skrbi ga, da svojega doma ne bo več prepoznal in da mu je že preveč odtujen – a pomen dediščine je prav v njenem potencialu za ljudi, ki danes, v spremenjenih razmerah, z novimi potrebami in željami z njo živijo in jo preoblikujejo. Na to subtilno namiguje tudi režiserka, ki film konča s prizori z ulic beninskega glavnega mesta.

Viri in literatura

AZOULAY, Ariella Aïsha: *Potential History: Unlearning Imperialism*. London: Verso Books, 2019.

BRULON SOARES, Bruno: *The Anticolonial Museum: Reclaiming our Colonial Heritage*. Abingdon (Oxon) in New York (NY): Routledge, Taylor and Francis Group, 2024.

BURLINGAME, Katherine: *The Universal Museums Declaration: Cultural and Ethical Implications*. Poster, 2014, konferenca

⁶ Poudariti je treba, da niso vse muzejske zbirke v evropskih etnografskih muzejih rezultat nasilnega prilaščanja, čeprav njihovo pridobitev zaznamujejo neenaki odnosi moči. V teh primerih je vračanje pogostejše, če gre za ostanke prednikov ali predmete s sakralno vrednostjo za skupnost.

⁷ Francozi so vrnili 26 od več kot 7000 artefaktov, ki se nahajajo v njihovih muzejih.

The Right to World HeritageAt: BTU Cottbus, Germany; https://www.researchgate.net/publication/299594823_The_Universal_Museums_Declaration_Cultural_and_Ethical_Implications, 29. 4. 2025.

CHIPANGURA, Njabulo: Dahomey: Timely Repatriation Documentary Gives a Literal Voice to Benin's Stolen Objects. *The Conversation*, 29. 10. 2024; <https://theconversation.com/dahomey-timely-repatriation-documentary-gives-a-literal-voice-to-benins-stolen-objects-242324>, 28. 4. 2025.

EFFIBOLEY, Emery Patrick: Reflections on the Issue of Repatriation of Looted and Illegally Acquired African Cultural Objects in Western Museums. *Contemporary Journal of African Studies* 7/1, 2020, 67–83.

GAČIĆ, Aleksandra: O restituciji afriške kulturne dediščine. *Ekran*, 2024; <https://kinoteka.si/preberi-vec/o-restituciji-afriske-kulturne-dediscine/>, 27. 4. 2025.

HICKLEY, Catherine: Dutch Museums Take Initiative to Repatriate Colonial-era Artefacts. *The Art Newspaper*, 14. 3. 2019; <https://www.theartnewspaper.com/2019/03/14/dutch-museums-take-initiative-to-repatriate-colonial-era-artefacts>, 5. 5. 2020.

HICKLEY, Catherine: Digital Benin: A Milestone on the Long, Slow Journey to Restitution. *The Art Newspaper*, 8. 6. 2020; <https://www.theartnewspaper.com/2020/06/08/digital-benin-a-milestone-on-the-long-slow-journey-to-restitution>, 27. 4. 2025.

HICKS, Dan: *Brutalni muzeji: beninski bron, kolonialno nasilje in kulturna restitucija*. Ljubljana: Založba Univerze; Koper: KUD AAC Zrakogled, 2023.

MEIJER-VAN MENSCH, Léontine: Redressing the Sense of Loss: An Ethnological Museum in Transition. *kulturmarken.de*, b. n. l; <https://kulturmarken.de/wissen/kulturmanagement/redressing-the-sense-of-loss>, 27. 4. 2025.

MELBER, Henning: Germany's Genocide in Namibia: Deal between the Two Governments Falls Short of Delivering Justice. *The Conversation*, 7. 1. 2025; <https://theconversation.com/germanys-genocide-in-namibia-deal-between-the-two-governments-falls-short-of-delivering-justice-246719>, 27. 4. 2025.

MODEST, Wayne: Things are a Changing or Perpetual Return. V: Barbara Plankenstein (ur.), *The Art of Being a World*

Culture Museum: Futures and Lifeways of Ethnographic Museums in Contemporary Europe. Bielefeld: Kerber, 2018, 117–119.

POGOVOR po premieri filma Dahomej, Kinodvor, 2025; <https://www.kinodvor.org/pogovor-po-premieri-filma-dahomej/>, 23. 4. 2025.

RECOMMENDATIONS of the Advisory Committee for Guidelines for Collections in Austrian Federal Museums from Colonial Contexts, 2023; <https://www.bmwkms.gv.at/dam/jcr:ff8b6ec8-464e-47aa-9cdd-1b8ddf0820e8/Recommendations%20for%20Guidelines%20for%20Collections%20in%20Austrian%20Federal%20Museums%20from%20Colonial%20Contexts.pdf>, 18. 9. 2023.

SARR, Felwine in Bénédicte Savoy: *The Restitution of African Cultural Heritage. Toward a New Relational Ethics*, 2018; https://www.about-africa.de/images/sonstiges/2018/sarr_savoy_en.pdf, 23. 5. 2023.

VAN BROEKHOVEN, Laura: On Decolonizing the Museum in Practice. *Journal of Museum Ethnography* 32, 2019, 1–10.





Utrinek z razstave Človek in čas (foto: Blaž Verbič).

ČLOVEK IN ČAS: OD PONEDELJKA DO VEČNOSTI

Stalna razstava, ki obeležuje vstop v drugo stoletje
Slovenskega etnografskega muzeja

*Kar je, beži;
al beg ni Bog?
ki vodi vekomaj v ne-bó,
kar je, kar b'lo je in kar bó.*

(France Prešeren)

se dogaja v času, izven časa je nič. Zato se tragična veličina človeka najbolj pokaže ob soočenju z nečasom, z ničem: tedaj človek obstane kot ustvarjalec ali propade« (1995: 346). Čas je zanimiva fizikalna količina, ki ima za živa bitja – ker omejuje in zaznamuje čas trajanja njihovih življenj – poseben pomen. Človek je tok časa poskušal ujeti, nadzorovati, pa tudi opisati, razumeti, opevati, opomenjati, beležiti ... včasih tudi ustaviti. Prav zato je čas v odnosu s človekom in človeškimi družbami antropološko in etnološko zanimiv, na kar kažejo številna dela o razumevanju časa oziroma temporalnosti (kot npr. Makarovič 1995; Brumen 2000; Gell 2001; Brumen in Šmitek 2001; Gulin Zrnič in Poljak Istenič 2022). Za pripovedi o času je muzej pravi prostor, pod svojo streho namreč predme-

84 S Prešernovimi verzi je letos preminuli dr. Gorazd Makarovič, dolgoletni sodelavec Slovenskega etnografskega muzeja, pred tridesetimi leti sklenil knjigo *Slovenci in čas* (1995). Ob spraševanju o veličini in ničevosti človekovega obstoja je zapisal: »Imeti svojo kulturo pomeni biti ustvarjal, biti ustvarjal pomeni biti človek. Vse človeško pa

* Urša Valič, dr. etnologije in kulturne antropologije, docentka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo; ursa.valic@ff.uni-lj.si.



Utrinek z razstave Človek in čas (foto: Blaž Verbič).



Utrinek z razstave Človek in čas (foto: Blaž Verbič).

te ščiti pred »zobom časa«, oziroma, še več, obiskovalcem predstavlja minule čase in jih pred njimi obuja. Tudi zato je Michel Foucault muzeje opisal kot heterotopične prostore, ki ponazarjajo splet časa in prostora, ki je hkrati tu zdaj, tam v preteklosti, nakazuje pa že tudi prihodnost. Rek, da je »muzej edini kraj, kjer lahko čas zavrtimo nazaj«, drži. Ni pa najbolj enostavno v muzeju spregovoriti o času, ki ga razumemo kot abstraktno kategorijo, muzeji pa rokujejo predvsem s predmeti. Kako torej opredeliti čas? Stalna razstava *Človek in čas: Od ponedeljka do večnosti* je obsežen projekt, pod katerim je podpisanih več kustosov Slovenskega etnografskega muzeja: Ralf Čeplak Mencin, Gregor Ilaš, Katarina Nahtigal, Tanja Rožembergar, Polona Sketelj, Nadja Valentinčič Furlan, Blaž Verbič, Janja Žagar, Nena Židov in tedanja direktorica Natalija Polenec. Ob številčni delovni skupini med vsebinami na razstavi lahko prepoznamo tudi prispevke drugih sodelavcev, še zlasti izstopajo dela članov in članic Univerze za tretje življenjsko obdobje (iz skupine za kreativno pisanje), ki so razstavo opremili s svojimi mislimi, zgodbami in pesmimi. Razstava, kot uvodoma zapišejo avtorji in avtorice, govori o čustvenem in razumskem dojemljanju časa in odnosu človeka do časa v različnih družbeno-kulturnih okoljih in obdobjih (zgodovinskih, pa tudi človekovih življenjskih obdobjih). Razstava je razdeljena na pet obsežnih sklopov, v katerih je čas obravnavan z vidiki načinov merjenja časa, praznikov in praznovanj, življenjskega cikla, spomina, dela, dediščine, religije in mitologije v odnosu do (tehno)loških sprememb ipd. Številna vprašanja, ki spremljajo posamezne sklope, nakazujejo, da razstava vabi k premisleku o doživljanju in dojemljanju časa: *Ali čas kroži? Ali čas teče? Ali čas plasti? Ali čas stoji? Ali pa se samo zdi?* Na začetku prvega sklopa z naslovom *Ali čas kroži?* se srečamo z merjenim časom, ki ga dojemamo z urami in s koledarji. Zvedavega obiskovalca gotovo pritegnejo ure in koledarji iz različnih delov sveta in časovnih obdobj, kakor tudi univerzalni svetovni čas in razdelitev sveta v pasove. Nadaljujemo v sobi, v kateri je čas zaznamovan z izmenjevanjem vsakdanjnikov in praznikov, kjer se sezna-

nimo s koledarskim letom ter prazniki kot mejniki koledarskega leta, s prostim in z delovnim časom; ta je dobro ponazorjen z delom v agrarnem okolju, delom rokodelcev in delovnim časom v industriji. V prvem sklopu so zanimivi tudi razstavljeni didaktični elementi; v nadaljevanju razstave je teh vse manj. Tu si je mogoče ogledati reprodukcijo enostranskega lesenega koledarja za leto 1783 z vrezanimi delovnimi dnevi ter označenimi nedeljami, prazniki in svetniškimi godovi; izvirnik hranijo v frančiškanskem samostanu v Novem mestu. Dotikanju namenjena kopija je tako dostopna tudi osebam s senzornimi oviranostmi. Zanimiva je tudi igra, podobna igri spomin, kjer iščemo povezave med ilustracijami, opisi in starimi slovenskimi imeni za mesece.

V prvem sklopu razstave se v razdelku *Moj čas* lahko z individualnimi občutenji merjenega časa poigramo s pomočjo peščenih ur in zabavnih nalog (od stanja na eni nogi do pripovedovanja zgodb) ter z računalniško igro, s katero merimo občuteni čas ene minute. V tem delu je tudi informacijska tabla *Za razmislek*, ki se ob različnih tematikah nadaljuje do konca razstave. S številnimi vprašanji od nas morda nekoliko preveč tendenciozno zahteva refleksijo videnega, nam pa ne omogoči, da bi z razstavo komunicirali, se izrazili ali da bi bili naši odgovori vidni in prepoznani. V drugem sklopu se avtorji in avtorice sprašujejo *Ali čas teče?* Ta sklop predstavlja čas človekovega življenja in njegovih pomembnih prehodov od rojstva do smrti, zaključki pa se s spominskimi predmeti. V tem delu so poleg predmetov, ki ponazarjajo pomembne trenutke v človekovem življenju, zanimivi tudi animacija staranja z naslovom *Čas na obrazu*, kjer sledimo spremembi človekovega obraza s staranjem, ter zgodbe spominskih predmetov, ki so jih ustvarili že omenjeni člani in članice skupine za kreativno pisanje Univerze za tretje življenjsko obdobje. Predmeti in zgodbe tu dobijo obraz, s katerim lahko ubesedeno izkušnjo empatično delimo.

Vsebinsko naslednjega precej obsežnega sklopa z naslovom *Ali čas plasti?* je težko strniti v nekaj besed. Načeloma se ukvarja z razmerji med naravo in človekom, s prelomni-

mi trenutki ter spremembami okolja in družb, kakor tudi s skrbjo za ohranjanje sledi oziroma materialnosti časa (npr. dediščine) ter z odnosom do prihodnosti. V tem delu bi bilo lahko več poudarka na refleksiji dela Slovenskega etnografskega muzeja, bi pa bil morda zato manj zanimiv za splošno javnost. Namesto tega so v tem delu predstavljene posamezne dediščinske enote – od kapnikov, Končnikove mize do vhodnih hišnih vrat v Gradencu pri Žužemberku ipd. – ki odstirajo kompleksnost skrbi za preteklost. Sklop se konča z refleksijo razumevanja sprememb in delom z naslovom *Zanihanje v prihodnost*, v katerem se zrcalijo sodobni občutki negotovosti in iluzornosti ter hkrati odgovornosti in pravičnosti za boljši jutri. Ta del bi sicer dobro povezoval zaključek razstave, a je vmes še sklop *Ali čas stoji?*, ki nas popelje tako na pot razumevanja časa različnih svetovnih religij kot tudi v mitološki in pravljичni čas, ki se sklene s prijetnim pravljичnim koticom.

Opisani del razstavo povezuje s sklepnim delom z naslovom *Ali pa se čas samo zdi?*. Tu se lahko zazremo v izmišljeni, fantazijski ali ustvarjalni čas (npr. čas v animiranih filmih), tudi v brezčasje, ki ga narekujejo umetnostni in športni predmeti, sklene pa se z zanimivim poskusom uvajanja umetne inteligence v muzejske razstave. Lahko si preberemo pogovor med avtorji in avtoricami ter ChatGPT o tem, kdo so vurmoharji. Ustvarjalci razstavo inteligentno sklenejo s haluciniranjem umetne inteligence o vurmoharjih. Seveda nam ne dajo pravega odgovora, nas pa povabijo k ponovnemu ogledu razstave ter iskanju odgovora na zgoraj zastavljeno vprašanje. (Vprašanje je, ali vurmoharje na razstavi tudi najdemo ...)

V sklepnem delu nas ustvarjalci spet povabijo k ponovnemu ogledu razstave. Sama sem si jo ogledala trikrat, enkrat s študenti in študentkami ter strokovnim vodstvom, nato v družinskem krogu, tretjič sem si jo ogledala sama. Priznam, da sem največ vsebinskega in novega izvedela med vodenim ogledom razstave. Z družino smo si jo ogledali bolj površno, za predšolske otroke in šolarje prve triade, ki se s kategorijami časa šele spoznavajo, ni bila najbolj atraktivna, so se pa z veseljem ustavili pri interaktivnih elementih o občutenju časa. Podrobnosti razstavnih besedil in predmetov ter refleksija so najbolj prišli do izraza med tretjim obiskom, sem pa tudi takrat morala svoje razumevanje dopolniti z informacijami, pridobljenimi med

vodenim ogledom. Menim, da je ob obilici predmetov premalo interpretacij in konteksta, prav tako pa je premalo odgovorov na vprašanja, ki jih razstava zastavlja na vsakem koraku.

Slovenski etnografski muzej je leta 2023 praznoval 100-letnico obstoja. Ob častitljivih obletnicah se običajno ozremo nazaj, s krčmarjem potegnemo črto ter poračunamo vse, kar smo v preteklosti pojedli in popili. Kako smo delali? Katere so bile naše največje napake? Katere so bile najboljše stvari, ki smo jih naredili? Kje smo? In predvsem – kam gremo? Smiselno bi bilo, da bi stalna razstava, ki bo najbrž na ogled še naslednjih pet let, govorila o času in človeku, ki ga je Slovenski etnografski muzej spremljal zadnjih sto let in ki bi ga obenem usmerila v boljših sto pred njim. Stalne razstave ob obsežnih raziskavah predmetnega sveta, (zoper)stavljanju zgodb in predmetov, izbiri vizualnih interpretacij, načrtovanju dostopnih izobraževalnih vsebin za otroke in odrasle, interaktivnih doživljajih, razmišljanjih o aktualnosti, ki naj bo prepletena s preteklostjo, a hkrati namenjena prihodnosti, pred kustose pogosto postavljajo številne in izčrpljujoče izzive: ali bo razstava dovolj aktualna tudi čez nekaj let? Hkrati je stota obletnica priložnost za ustvarjalno drznost, ki pa je tokrat – v prid zahtevnemu premisleku vsebine o času in njegovi materialnosti – stopila nekoliko v ozadje. Ali bodo obiskovalci razstavi sledili in jo obiskovali naslednjih pet ali deset let? Ne vem, to bo pokazal čas.

Viri in literatura

BRUMEN, Borut: *Sv. Peter in njegovi časi: Socialni spomini, časi in identitete v istrski vasi Sv. Peter*. Ljubljana: Založba /*cf., 2000.

BRUMEN, Borut in Zmago Šmitek: *Zemljevidi časa / Maps of time: Zbornik ob 60-letnici Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo*. Ljubljana: Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, 2001.

GELL, Alfred: *Antropologija časa: Kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob*. Ljubljana: Študentska založba, 2001.

GULIN ZRNIC, Valentina in Saša Poljak Istenič: *Etnologija in kulturna antropologija prihodnosti: Koncepti za raziskovanje nečesa, česar (še) ni*. *Traditiones* 51/3, 2022, 17–44.

MAKAROVIČ, Gorazd: *Slovenci in čas: Odnos do časa kot okvir in sestavina vsakdanjega življenja*. Ljubljana: Krtina, 1995.





Postavitev razstave *Prostori gibanja – 40 let LGBT skupnosti v Ljubljani* (2024–2025) v Mestnem muzeju Ljubljana (foto: Blaž Gutman, 2025).



Drag predstava *Sadeži zgodovine* v Mestnem muzeju Ljubljana (foto: Blaž Gutman, 2025).

PROSTORI GIBANJA

Skupnostna razstava v Mestnem muzeju Ljubljana

V Mestnem muzeju Ljubljana je bila med oktobrom 2024 in marcem 2025 na ogled razstava *Prostori gibanja – 40 let LGBT-skupnosti v Ljubljani*, ki je v ospredje postavila zgodovino gibanja skozi prizmo prostorov – fizičnih, simbolnih in virtualnih – v katerih je skupnost delovala, se povezovala in se borila za svoje pravice. Razstava, pripravljena v sodelovanju z dolgoletno aktivistko in pisateljico Suzano Tratnik, je ob širšem obeležju štirih desetletij delovanja LGBT gibanja v Sloveniji nastala pod okriljem partnerstva med ŠKUC-em, Muzejem novejšje in sodobne zgodovine ter Mestnim muzejem Ljubljana.

Bogata dediščina, ki jo je ustvarilo gibanje, je z redkimi izjemami ostajala zunaj muzejskih prostorov.¹ Dolgotrajna družbena, politična in ekonomska izključenost je povzročila, da večina gradiva ni bila hranjena v uradnih ustanovah, temveč v arhivih posameznikov in posameznic ter nevladnih organizacij. Kljub temu so določene ustanove, kot sta Inštitut za novejšjo zgodovino in NUK z arhivom društva ŠKUC, opravile pomembno delo. Pomanjkanje sistematičnega zbiranja pa je pokazalo, kako nujno je, da muzeji v beleženju tovrstne dediščine prevzamejo aktivno vlogo.

Zbiranje gradiva in razstavni projekt: Iz zasebnega v javno

V Mestnem muzeju Ljubljana smo zato skupaj s ŠKUC-em in z Muzejem novejšje in sodobne zgodovine Slovenije objavili javni poziv za zbiranje gradiva. S tem smo povabili skupnost, naj soustvarja razstavo. Odziv je presegel pričakovanja – več kot 100 predmetov, fotografij, umetniških del, osebnih pričevanj in performansov je našlo pot iz zasebnih arhivov v javni prostor. V tem procesu smo tesno sodelovali z organizacijami Škuc, Legebitra, TransAkcija, DIH, pa tudi z neodvisnimi posamezniki in posameznicami, umetnicami, aktivisti in raziskovalkami. Vsak prispevek je doprinesel dragocen kosček h kolektivnemu kvirovskemu zemljevidu Ljubljane.

Na razstavi *Prostori gibanja – 40 let LGBT-skupnosti v Ljubljani* so bili tako predstavljeni pomembni mejniki gibanja: od festivala Magnus leta 1984, ki velja za začetek organiziranega LGBT-gibanja v Sloveniji, do delovanja sekcij ŠKUC-a, zasedbe Metelkove, prvih parad ponosa, medijskih iniciativ, kulturnih dogodkov, podpornih skupin in številnih akcij ozaveščanja. Predmeti, fotografije in dokumentacija so tako pripovedovali zgodbe o odpornosti, solidarnosti in ustvarjalnosti skupnosti. Poudarek ni bil na linearni zgodbi, temveč na fragmentih, odmevih in prostori identifikacije. Podoben pristop smo ubrali tudi pri katalogu, kjer besedila, pod katerimi so se podpisali Corinne Brenko/Tina Fortič Jakopič, Mitja Blažič, Nina Dragičević, Marina Gržinić, Linn Julian Koletnik, Roman Kuhar, Maja Lukanc, Suzana Tratnik, Nataša Velikonja in Metod

¹ V zadnjih letih so muzeji prirejali razstave z LGBT vsebino, vendar te niso obravnavale zgodovine organiziranega gibanja v Sloveniji. Naj tukaj omenim samo razstavo *Homokavst – pozabljeno iztrebljanje homoseksualcev* (2006), ki je gostovala v takratnem Muzeju novejšje zgodovine, *LGBT Razstava štirih* (2017) v Slovenskem etnografskem muzeju in *Naj bo kvir! Razstava LGBTIQ+* (2021) v Mestni galeriji (MGML) ipd.

Zupan, osvetljujejo tako heterogeno naravo skupnosti kot tudi izzive, s katerimi se (je) sooča(la). Oblikovalca razstave in kataloga Žan Kobal in Tamara Lašič Jurković sta poskrbela za dinamično, večslojno in trajnostno obarvano vizualno podobo. V muzeju smo ustvarili tudi študijsko skupino *Muzej od blizu*, v kateri so mladi sodelovali pri raziskovanju, pisanju besedil in oblikovanju razstave.

Spremljevalni program: Muzejski oder skupnosti

Pomemben del projekta je bil bogat javni program, ki je razširil razstavo onkraj muzejskih zidov. Med več kot dvajsetimi dogodki so se zvrstili drag in gledališki performansi, žive knjižnice, pesniški večeri ter izobraževanja za zaposlene in zunanje sodelavce. Ti dogodki niso zgolj dopolnili razstave, temveč so muzej spremenili v živ prostor dialoga. Projekt smo vključili v širši premislek o vlogi muzejev kot prostorov, kjer se ne le hrani dediščina, temveč se v njem oblikuje tudi javni diskurz. Muzeji kot žive institucije s tem, ko dajejo prostor nevidnim zgodbam, prispevajo k razbijanju predsodkov in h krepitvi družbene povezanosti.

Široka mreža sodelovanja: Soustvarjanje skupnega spomina

Razstava *Prostori gibanja* ni bila le razstava, temveč dolgoročen in poglobljen proces – izmenjave izkušenj, pogajanj o predstavitvah, medsebojnega učenja, nenehnega preverjanja odgovornosti in skupnega ustvarjanja vsebin. Vključeni so bili številni glasovi, pogledi in pristopi, ki so prispevali k večplastni in h kompleksni naraciji. Skupaj smo ustvarili projekt, ki ni le reflektiral preteklosti, temveč aktivno soustvarjal nove povezave in zaveznitva.

V šestih mesecih smo zabeležili več kot 7000 obiskovalcev in obiskovalk, izvedli več kot 20 dogodkov in sodelovali z več kot 70 posamezniki in organizacijami. Projekt je prepoznala tudi LGBT skupnost, za razstavo so nas nagradili z Zlato Tifanijo za Dogodek leta – priznanje, ki ga razumemo kot potrditev, da je skupnost muzej prepoznala kot svoj prostor.

Projekt je jasno pokazal, da lahko muzeji aktivno prispevajo k družbeni pravičnosti – ne z »reprezentacijo« drugih, temveč z deljenjem moči, prostora in pripovedi. Muzej lahko postane prostor, kjer ljudje zaupajo svoje zgodbe, kjer se prepozna njihova vrednost in kjer se soustvarja skupni spomin.



FRANCE MAROLT IN NJEGOVE ZAPUŠČINE

Razstava v Slovenskem etnografskem muzeju, 10. 10. 2024–26. 1. 2025

V Slovenskem etnografskem muzeju so 10. oktobra 2024 odprli razstavo z naslovom *France Marolt in njegove zapuščine*, ki jo je pripravil Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, kot avtorici sta se pod razstavo podpisali Urša Šivic in Anja Serec Hodžar. Razstavna besedila je napisala Urša Šivic, koordinatorka razstave je bila Adela Pukl, predmete je restavrirala Ana Motnikar, multimedijske vsebine je pripravil Peter Vrčkovnik, oblikovali sta jo Darja Klančar in Katja Florjanc. Pri pripravi so sodelovali še drugi: strokovno pomoč so nudili Brane Demec, Franci Hribovšek in Marko Štepec, za tehnično podporo sta poskrbela Boštjan Marolt in Silvester Lipovšek, za komuniciranje Maja Kostrić Grubišić in Živa Breclj, fotografije so bile delo Rudolfa Mušiča in Špele Šivic, za jezikovni pregled sta poskrbeli Marija Klobčar in Marjeta Pisk, za prevod v angleščino Tanja Kuret in Hana Brezovnik. Pretežni del razstavljenega gradiva je bil iz zbirke Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU. Razstava, ki je bila v celoti pisana v slovenskem in angleškem jeziku in si jo je bilo mogoče ogledati do konca januarja 2025, je bila del širšega raziskovalnega projekta, v okviru katerega je potekala digitalizacija celotne Maroltove zapuščine.

France Marolt (1891–1951) je med etnologi, kulturnimi antropologi, etnomuzikologi in drugimi raziskovalci na Slovenskem najbolj znan kot ustanovitelj Folklornega inštituta. Med folklorniki, v okviru katerih sem za njegovo ime še preden sem leta 2000 stopil na pot študija etnologije in kulturne antropologije slišal tudi sam, pa zaradi imena ene od številnih slovenskih folklornih skupin. Akademsko folklorna skupina France Marolt, leta 1938 kot »plesno-folklorna skupina« ustanovljena prav na njegovo pobudo, si je sedanje ime nadela po njegovi smrti.

Razstava je pokazala, da je bilo Maroltovo delo raznovrstno, vpeto v številne institucije in dejavnosti. Glasba mu je bila blizu že v mladosti, od konca dvajsetih let je zastavljal ključne smernice svojega delovanja v umetniškem, raziskovalnem, pedagoškem in publicističnem delu. Ves čas, izrazito pa tudi po drugi svetovni vojni, si je prizadeval za uveljavitev in opolnomočenje slovenske kulture. V družbi svojega časa je bil visoko cenjena osebnost, kar dokazujejo vloge v številnih organizacijah in komisijah, pa tudi dopisovanja z nekaterimi pomembnimi sodobniki v slovenskem in jugoslovanskem prostoru. Bil je tudi kritik, predavatelj, organizator festivalov, ustanovil je radijski zbor, organiziral prvo šolo za pevovodje, bil prvi urednik uredništva za ljudsko glasbo in folkloro na ljubljanskem radiu, bil je prevajalec, risar in še marsikaj.

Razstava, ki se je osredinila na Maroltovi osebnost in delo, je predstavila sledi njegove ključne ideje: iskanje tistega folklornega gradiva, s katerim je utemeljeval slovensko istovetnost. Pokazala je, da sta se veljava in pomen Franceta Marolta do danes ohranila predvsem v zborovski in plesnopoustvarjalni umetnosti ter glasbeni folkloristiki. Njegova dediščina je najbolj javno prepoznana v delovanju Akademskih folklornih skupine France Marolt, Akademskega pevskega zbora Tone Tomšič in Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU, vendar pa je postavitve njegove zapuščine na ogled razkrila še veliko več. Iz obsežne Maroltove dediščine so bili odbrani dokumenti, ki pričajo o njegovi raziskovalni zagnanosti, predanosti glasbi in iskanju idealov, ki jih je želel doseči z umetnostjo, hkrati pa razkrivajo vzgibe, ki so ga vodili v vsakokratnem iskanju slovenskosti, izvirnosti in avtentičnosti.

Razstave, ki temeljijo na predstavitvi življenja in dela za posamezno znanost ali umetnost pomembne osebnosti, niso redke, a so za snovalce vedno znova izziv. Pomembno je že to, kako se lotimo zbiranja in izbiranja gradiv in vsebin, ki jih je smiselno predstaviti, predvsem pa, kaj v življenju in delu posameznika izpostaviti in kaj prezreti. Pričakovano je, da vsaka nova razstava opozori na spoznanja, vsebine, predmete ali drugo gradivo, ki dotlej javnosti še ni bilo predstavljeno, če teh ni, pa je treba že znano in videno pokazati v novih razstavnih in interpretativnih kontekstih. Tovrstne razstave morajo biti aktualne, praviloma tako, da predstavijo nov pogled na pomen osebnosti za sodobnost. Terjajo odmik od osebnih in populističnih gledanj, razumevanje časa in razmer, v katerih so osebnosti živele in delovale, spoštovanje njihovih strokovnih, znanstvenih in drugih dosežkov, a hkrati njihovo kritično vrednotenje. Resnica je, da je zelo težko na eni strani uravnovesiti potrebno spoštljivost do predstavitve osebnosti, vendarle pa opozoriti na morebitne praznine, stranpote in vprašljivosti, ki zaznamujejo življenjsko, delovno in ustvarjalno pot vsakega človeka. Na pričujoči razstavi so bila pričakovanja izpolnjena. Na ogled so bili postavljeni predmeti, številni dokumenti, notna gradiva, zapiski in druge listine, pa tudi zvočni posnetki, ki so skupaj s premišljeno koncipiranimi razstavnimi besedili obiskovalca popeljali skozi življenje in delo človeka, pri katerem sta se ves čas prepletali znanost in umetnost.

Razstava o Francetu Maroltu, za katerega so v *Slovenskem etnološkem leksikonu* zapisali, da je bil »folklorist in zborovodja« in da je z ustanovitvijo Inštituta za raziskovanje slovenske glasbene folklore oz. Folklornega inštituta pri

* Bojan Knific, dr. etnologije, muzejski svetovalec, Tržiški muzej; bojan.knific@guest.arnes.si.



Pogled v del razstavnega prostora (foto: Bojan Knific, 13. 10. 2024).

Slovenski matici leta 1934 »utemeljil slovensko etnomuzikologijo«, je na sicer precej omejenem prostoru pokazala več, kot bi se povprečni obiskovalec občasnih muzejskih razstav ob misli na Franceta Marolta nadejal. Zbrano gradivo in spoznanja o Francetu Maroltu sta snovalki razstave razdelili v štiri sklope. V prvem sta predstavili Maroltovo osebno življenjsko pot, v drugem njegovo raziskovalno delo in dosežke, v tretjem delovanje na umetniškem področju in v četrtem tisto, kar se je med raziskovanjem in zbiranjem gradiva pokazalo kot vredno pozornosti. Predstavili sta tudi njegove zablode delovanja v znanosti, ki ni ustrezalo znanstvenim kriterijem. Iz govoric smo jih nekateri poznali že dlje časa, zdaj pa se je zdelo, da so spoznanja tolikokrat premišljena, da so dozorela in jih nima več smisla skrivati pred znanstveno, strokovno in laično javnostjo.

Da je bil France Marolt izjemen ljubitelj slovenskega izročila, osebnost mnogih obrazov in številnih talentov, je bilo jasno že dolgo, tudi to, da je sam in posredno prek raziskovanj glasbenega in plesnega izročila žene Tončke Marolt in njene sestre Marije Šuštar pomembno zaznamoval razumevanje slovenstva in da si je prizadeval potrjevati korenine slovenstva v prežitkih belokranjskih in ziljskih obredij, v katerih je skušal prikriti prvine nemškosti. Manj je bilo širši javnosti znano, da si je nekatere stvari, ki jih je potreboval za argumentiranje svojih tez, preprosto izmislil. O Francetu Maroltu in njegovem delu sem večkrat slišal govoriti Mirka Ramovša, zame še vedno najpomembnejšega raziskovalca slovenskega plesnega izročila. Čeprav je o njem vedno govoril spoštljivo, je bilo tu in tam mogoče zaznati sledi neprijetnih spoznanj, ki so bila konkretnije predstavljena na pričujoči razstavi in na dogodkih, ki so se z razstavo bolj ali manj neposredno povezovali – med drugim na prireditvi *Zajuckaj in zapoj*.

Kot so zapisali že v najavi razstave, je France Marolt »kot raziskovalec, skladatelj in dirigent pomembno zaznamoval številna področja slovenskega raziskovalnega in kulturnega prostora prve polovice 20. stoletja. Njegova zapuščina

razkriva prepletenost raziskovalca in umetnika, saj je svoja spoznanja nenehno utrjeval v umetniškem delovanju in obratno – svojim umetniškimi in idejnimi predstavami je pogosto prilagajal raziskovalne vire in znanstvene teze.«¹ Razstava je ob mnogočem drugem pokazala, da je France Marolt veljal za esteta, ki je pred resnico, spoznavno v znanosti – jasno nam mora biti, da ta izhaja iz empiričnih raziskovanj – postavil ljudem in oblasti vsečne resnice, da se v koreninah obredij, plesov in pesmi skrivajo sledi, na katerih je mogoče utemeljevati narodnost, pokrajinskost in lokalnost. Arhaičnost slovenstva je iskal v plesnem, glasbenem in obrednem izročilu, kar ni prav nič nenavadnega, saj to počnemo vedno znova. Bolj nenavadno in sprevrženo je, da je v primerih, ko tega ni našel, to v imenu terenskih raziskovanj in informatorjev, ki niso obstajali, ustvaril.

O Francetu Maroltu je bilo že marsikaj zapisanega, njegovo delo je bilo strokovno in znanstveno ovrednoteno, a se je vendarle zdelo, da so vsaj nekatera spoznanja, povezana z znanstvenostjo njegovih raziskovanj, ki so bila na pričujoči razstavi ustrezno izpostavljena, doslej burila duhove predvsem med sodelavci inštituta, ki ga je ustanovil. O marsičem v povezavi z njegovim vprašljivo znanstvenim delom smo zunaj inštituta slišali, o njegovi mestoma vprašljivi znanstvenosti se je »tu in tam govorilo«, praviloma potihoma in z zadržki, da s tem ne bi bilo oskrunjeno njegovo ime in ime inštituta. Raziskovalci na Glasbenonarodopisnem inštitutu so se delikatnosti gradiv, ki jih je za inštitut prispeval France Marolt, zavedali in jih pri svojih znanstvenih obravnavah praviloma niso upoštevali, jasnemu in konkretnemu predstavljanju dejstev, povezanih z znanstvenostjo njegovega dela, do katerih so se pri raziskovanju gradiva, ki je v inštitutu ostalo po Francetu Maroltu, pa so se doslej izogibali. Na neki način razumljivo, saj je moral preteči čas, da ta spoznanja ne bi zameglila drugega pomembnega dela, ki ga je opravil za znanost in umetnost. A tokrat je bilo na razstavi resnici na ljubo tudi konkretno zapisano: »Po Maroltovi smrti so njegovi nasledniki razkrili, da je marsikateri vir prilagodil svojim nazorom. Z željo, dokazati slovenskost in izvornost, je pri zapisovanju in interpretacij marsikateri vir oblikoval na novo. Eden od njegovih najbolj znanih tovrstnih poskusov je gorenjska različica pesmi o Lepi Vidi. [...] Ko so bile na Glasbenonarodopisnem inštitutu že na voljo snemalne naprave, so raziskovalci želeli pesem o Lepi Vidi tudi zvočno dokumentirati. Izkazalo pa se je, da Maroltova pevka iz Hraš nikdar ni obstajala in tudi ne zapisane pesmi. Inštitutski sodelavec dr. Valens Vodušek je po tem razkril še številne Maroltove prilagoditve in ponaredke terenskih zapisov.«

Avtorici razstave sta imeli dostop do gradiva Glasbenonarodopisnega inštituta ZRC SAZU, poiskali sta ga tudi drugod, med drugim v Narodni in univerzitetni knjižnici,

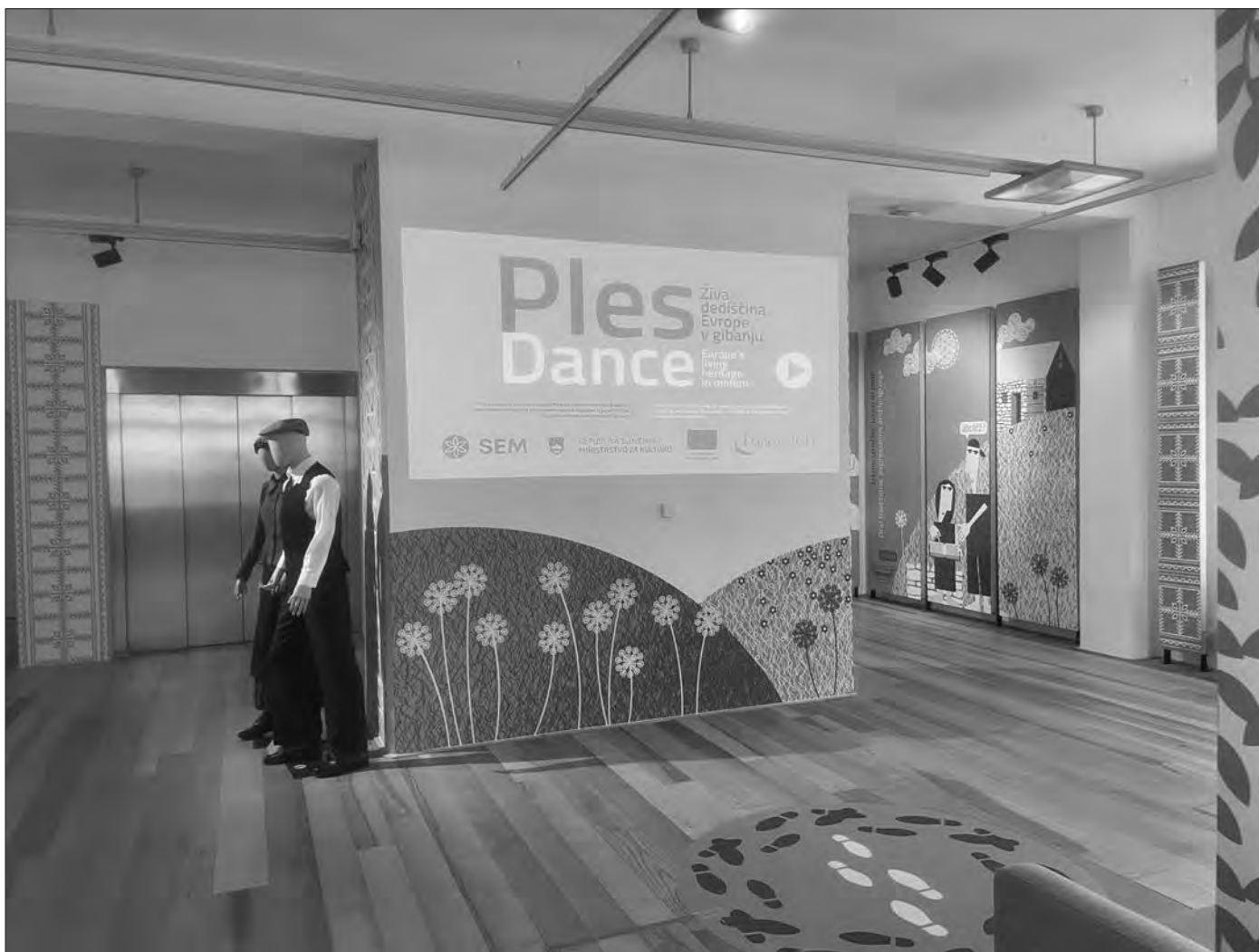
1 Glej: <https://www.etno-muzej.si/sl/razstave/france-marolt-in-njegove-zapuscine>.



Razstavljene replike razglednic (foto: Bojan Knific, 13. 10. 2024).

Zgodovinskem arhivu Ljubljana, razstavljen je bil folklorni kostum, v katerem Akademsko folklorna skupina France Marolt na odru še vedno predstavlja plesno izročilo Ziljske doline. Izvira iz časa, ko je s skupino delal France Marolt, iz tega obdobja je tudi kovinski kij, ki naj bi se uporabljal pri štehanju. Poleg tega so razstavo obogatili drugi drobni predmeti; zanimanje so lahko vzbudili obiskovalcem, ki jim življenjska pot in delo predstavljene osebnosti nista najbolj ključna, med njimi so bili npr. vojaška značka, cigaretnica, poročni šopek, britev, žepna ura in zvezek, ki ga je nosil na teren, druge listine in dokumenti. Komuniciranje razstavnih vsebin je bilo oblikovno domišljeno, pestro in zanimivo, besedila dopolnjena z izseki do-

kumentov in fotografij, orientaciji v času je bil namenjen časovni trak. Gradivo je bilo interpretirano na različne načine in z oblikovno domišljenimi izraznimi sredstvi, med katerimi je treba poudariti replike plošč in interaktivno zvočno postajo, ter prosto viseče replike razglednic, ki so pokazale, s kom vse od znanih osebnosti njegove dobe si je dopisoval. Razglednice so mlajšim obiskovalcem sporočale, da je bil način pošiljanja sporočil v predigitalni dobi precej drugačen od današnjega. In za konec: premišljeno, zanimivo in sveže se je bilo srečevati z osebnostjo, katere ime prijetno zveni in opozarjajoče doni, ko razmišljamo o slovenski glasbeno-plesno-obredni folklori in njenem po-ustvarjanju.



Razstava *Ples – Živa dediščina Evrope v gibanju* (foto: Luka Kropivnik, 14. 5. 2025).

PLES – ŽIVA DEDIŠČINA EVROPE V GIBANJU

Slovenski etnografski muzej, 10. oktober 2024–1. junij 2025

V zadnjih dveh desetletjih je ples kot nesnovna kulturna dediščina postal predmet povečanega zanimanja strokovne javnosti, tako na ravni raziskovanja kot institucionalnega varovanja. Razstava *Ples – Živa dediščina Evrope v gibanju* v Slovenskem etnografskem muzeju se na ta trend odziva s predstavitevijo plesnih praks iz petih evropskih držav: Slovenije, Madžarske, Romunije, Grčije in Norveške. V pripravo razstave, ki je del širšega evropskega projekta *ICH-Dance*¹, pri katerem sodelujeta tudi Slovenski etno-

grafski muzej in Glasbenonarodopisni inštitut ZRC SAZU, so bili vključeni strokovnjaki s področja etnologije, muzeologije in kulturne dediščine (Adela Pukl, Anja Jerin, Raluca Andrei, Tone Erlien Myrvold, Maria I. Koutsouba, Rebeka Kunej, Simona Malearov, Zoi N. Margari, Dóra Pál-Kovács in Ana Vrtovec Beno).

Eksponati in multimedijški paneli poudarjajo vlogo plesa v vsakdanjem življenju ter pomen plesne dediščine v Evropi. Razstava združuje videoprojekcije, razstavne panoje, fotografije in organizirane plesne dogodke, ki obiskovalcem omogočajo spoznavanje plesnih skupnosti obravnavanih držav. Koncept razstave učinkovito povezuje dokumentacijo plesnih praks z izvedbo novih participa-

¹ Ples kot nesnovna kulturna dediščina: Novi modeli omogočanja participativnih plesnih dogodkov, ki ga sofinancira program Evropske unije Ustvarjalna Evropa: <https://www.dancingaslivingheritage.eu/>

* Luka Kropivnik, mag. prof. slovenščine in zgodovine, mag. etnologije in kulturne antropologije in primerjalne književnosti, mladi raziskovalec, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; luka.kropivnik@zrc-sazu.si

tivnih dogodkov. Avtorji razstave v uvodu poudarjajo, da želijo ples in oblike njegovega varovanja predstaviti vse od 19. stoletja, obenem pa prikazujejo različne načine, s katerimi posamezne države ohranjajo ples kot nesnovno kulturno dediščino. V prvem delu razstave so ponekod predstavljene tudi skupine pomembnih akterjev, ki so v posameznih državah odigrale ključno vlogo pri varovanju plesne dediščine – v ospredju so akademiki (Grčija), muzealci in arhivisti (Romunija), bistveno vlogo pa imajo v vseh državah številni udeleženci plesnih dogodkov.

Na razstavi sta še zlasti poudarjena plesa sotiš in šamarjanka, ki sta še vedno živa predvsem v Prekmurju. Umeščena sta v enega od dveh interaktivnih sklopov razstave, kjer se obiskovalci ob pomoči članov Folklorne skupine KD Marko Beltinci lahko naučijo osnovnih korakov. Avdiovizualna predstavitev plesa je dopolnjena z domiselno tehnološko rešitvijo, ki po koncu izvedbe oceni, v kolikšni meri je obiskovalec sledil predpisanim korakom posameznega plesa.

Ples je po definiciji Unescove konvencije o varovanju nesnovne kulturne dediščine (2003) del nesnovne dediščine, saj gre za izvedbene umetniške prakse, usmerjene v prenos znanj iz generacije v generacijo. Upoštevač te smernice, razstava predstavi ples kot vključujočo, živo prakso – pomembnejši je družbeni pomen plesa kot njegova rigidna avtentičnost, značilna za materialno dediščino. Muzealizacija plesa pa ostaja kompleksno vprašanje. Gibanje je namreč esenca plesa, zato je ponazoritev gibajočega se telesa v statičnem muzeju vedno omejena. Avtorji razstave se tega zavedajo in v drugem interaktivnem sklopu prikazujejo plesne skupine v akciji – videoposnetki zvesto prikazujejo trenutke igre in plesa ter obiskovalcem omogočajo, da sami zaplešejo. Posnetki pa ne prikazujejo le plesnih izvedb. Eden izmed poučnih videoposnetkov je posvečen tudi godčevstvu. V ospredju je godec Rudi Sečnik (Cankarjev Rudi) iz Samotorice, ki je v osemdesetih letih 20. stoletja – da bi jih ohranil pred pozabo – posnel plesne melodije iz okolice Horjula. Raziskovalci iz projekta *ICH-Dance* so prav to gradivo uporabili kot podlago za kreativno sodelovanje z lokalno skupnostjo.

Razstava poudarja pomen telesa in skupnosti: ples je skupinska dejavnost, zato so v ospredju ljudje, ki ga izvajajo in ohranjajo. Videosekvenice, fotografije in spremljevalna besedila poudarjajo družbeni kontekst plesov (njihovo povezavo z veselico, obredom, s praznikom) in identiteto skupnosti. Razstava obenem odpira prostor sodobnim praksam: ples postavi v današnji čas in predstavi različice, kot se pojavljajo na maturantskih plesih in drugih praznovanjih. Zlasti zanimivi so tudi didaktizirani prikazi posa-



Predstavitve plesov (sotiša in šamarjanke) z označenimi začetnimi talnimi pozicijami (foto: Luka Kropivnik, 14. 5. 2025).

meznih na razstavi predstavljenih plesov. Avtorji s tem, hoteno ali nehot, poudarjajo pomembnost poučevanja plesov in prenosa plesnih praks, ki se med državami močno razlikujejo. Slovenski primer (*žirovc*) temelji na strukturiranem prikazu posameznih figur in njihovem logičnem povezovanju v smiselno celoto, medtem ko madžarski in romunski primer (*čardaš* in *șioapă*) ponujata predvsem upočasnjene demonstracije, ki omogočajo nižjo raven participativnosti. Razstava s tem odpira pomembna vprašanja o različnih metodah poučevanja plesov ter ravnovesju med ohranjanjem tradicije in spodbujanjem kreativnosti.

Razstava *Ples – Živa dediščina Evrope v gibanju* je pomemben prispevek k reprezentaciji nesnovne kulturne dediščine, katere register vodi Slovenski etnografski muzej. Strokovni javnosti ponuja primer raznolike, interdisciplinarne interpretacije plesa kot kulturne prakse; teoretično ozadje Unescovih smernic namreč prepleta s praktično participacijo skupnosti. S kroniko plesnih skupnosti Grčije, Romunije, Madžarske, Norveške in Slovenije ter z vključitvijo interaktivnih vsebin razstava ponovno vzpostavlja dialog med muzejskimi metodami in živim kulturnim dogajanjem. Širši javnosti – tudi s sodelovanjem lokalnih plesnih skupin – približa plese, ki bi jih sicer doživljala zgolj posredno. Poudarja, da so plesi živi, družabni in prehodni, zato jih ni mogoče ujeti le kot muzejske predmete, temveč jih je treba razumeti kot procese in prakse. V tej luči lahko razstavo v njenem prizadevanju po komunikaciji pomena plesne dediščine ocenimo kot uspešno – tako za etnološko stroko kot za širšo javnost – ter kot navdihujočo spodbudo k aktivnemu oblikovanju izročila v prihodnosti.

VODENJE VODE: HODINAR PO VODNIH POTEH SEČOVELJSKIH SOLIN

Fontanigge in Lera, 25. in 26. april 2024

Hodinar po vodnih poteh Krajinskega parka Sečoveljske soline (v nadaljevanju KPSS), zasnovan na hoji in pisanju kot skupnostnima raziskovalnima metodama, smo izvedli v okviru temeljnega znanstvenoraziskovalnega projekta *Zrno soli, kristaliziranje sobivanja: solinarstvo kot izkustvena okoljska modrost*, ki ga na ZRS Koper izvajamo v sodelovanju z ZRC SAZU.¹ Izvajanje hodinarjev vključuje utelešeno raziskovanje pokrajin in etnografijo hoje, kar raziskavi omogoča izkustveni uvid v raziskovane teme.²

Ob izvajanju projektnih hodinarjev se osredinjamo na utemeljevanje solinarstva kot izkustvene okoljske modrosti in iskanje okoliščin, primerov in izkušenj, ki temu pritrjujejo ali nasprotujejo. Svojo raziskavo vpenjamo v filozofijo elementov, pri čemer sledimo misli, da se štirje osnovni elementi, voda, zrak, ogenj in zemlja, v solinarski dejavnosti skupnostno kristalizirajo v nov material, kristal, to je – sol. Naš prvi projektni hodinar si je za vodnico izbral vodo. *Hoja-z-vodo* je bila osrednja metoda našega terenskega raziskovanja. Voda nam je pripovedovala o prostoru, solinarski dejavnosti, solinarski dediščini, svojih sokrajanin in sopedivalkah in drugem, česar še nismo poznali. Ker smo morali za učinkovito izvedbo hodinarja pred tem dobro poznati časovnico hoje po vodnih poteh, sem se kot vodja projekta v mesecih pred izvedbo lotila spoznavanja poti po nasipih ob solinskih kanalih in drugih vodnih območjih. V spremstvu solinarjev oziroma vodarjev,³ ki prostor dobro poznajo, sem obhodila večino območij izhlapevanja na Leri (severni del KPSS) in nekatere nasipe treh vodnih kanalov na Fontaniggah (južni del KPSS). Ob tem sem

ugotavljala, da vseh solinskih kanalov v dveh dneh ne bo mogoče prehoditi. Zato sem se morala posvetiti ustreznimi izbiri potencialno tudi krožne trase (gl. Sliko 1). Preprečenost poti in nedostopnost nekaterih območij sta vodili v postopno izrisovanje potencialne hodinarske poti, ki bi nas najboljše uvedla v raziskovano solinarsko dejavnost in vlogo vode v njej. Priprava je zajemala tudi proučevanje literature o hodinarjih in solinarstvu ter drugih relevantnih temah, izbiro hodinarske ekipe, razdelitev delovnih nalog, logistične priprave in oblikovanje raziskovalnega vprašanja, na kar so bistveno vplivale prav prehojene poti med pripravami. Osredinjanje okoli elementa vode je namigovalo, naj bo vodno tudi vodilno raziskovalno vprašanje, a obenem tudi vodeno in vodeno: *Kaj dela voda? Oblikovali smo tudi nekaj podvprašanj o vodi: Kaj nosi, kaj odnaša? Kako se nosi, kako se obnaša? Kako se voduje, kako vodi?* Hodinarsko skupino smo sestavljali trije člani in ena članica projektne skupine ter dva solinarja. Ker dva člana skupine ne govorita slovensko, je večina komunikacije potekala v angleškem jeziku.

Nekaj dni pred izvedbo smo dobili vremensko napoved: »Trenutna vremenska napoved za četrtek, 25. 4., in petek, 26. 4., predvideva vsaj nestabilno vreme, če ne celo dež. [...] Predvidena temperatura bo med 7 in 17 stopinj Celzija.« Nekateri smo se na mokre vremenske razmere pripravili bolj, drugi manj, a nas kljub temu pršenje, ki nas je pozdravilo ob vходу v Fontanigge, kjer smo se sestali v zgodnjih jutranjih urah, ni odvrnilo od poti ob reki Dragonji, ki predstavlja južno in zahodno mejo parka. Skupina se je namreč zedinila, da je deževno vreme več kot ustrezno za vodi posvečen hodinar.

Prvi del poti, prehojeni ob Dragonji, smo namenili uvodnemu spoznavanju voda v solinah. Pripravil ga je projektni sodelavec Matjaž Kljun (ZRS Koper in ZVKDS), ki je še kot študent delal na muzejskem solinarskem fondu na Fontaniggah. Izmenjava splošnih informacij se je izkazala za izjemno koristno, celotna hodinarska skupina je tako pridobila poenotene informacije o vodah v parku ter se seznanila s specifično solinarsko terminologijo. Zapustili smo makadamsko pot ter se proti vzhodu odpravili po nasipu, ki ločuje vodni območji – v KPSS ju imenujejo »Rakci« ter »Mala lama« – ter tako prišli do najdaljšega kanala na Fontaniggah, imenovanega Pichetto. Okrepljeni dež nam je omogočil, da na lastnih stopalih izkusimo moč in težo solinskega blata, obenem pa smo na poti ob kanalu Pichetto lahko opazovali še ruševine solinarskih hiš. Po

1 Več informacij o omenjenem projektu ponuja spletna stran: <https://www.zrs-kp.si/projekti/nacionalni-projekti/zrno-soli-kristaliziranje-sobivanja/>. Pričujoči prispevek je prav tako nastal kot rezultat dejavnosti omenjenega projekta, ki ga sofinancira Javna agencija za znanstvenoraziskovalno in inovacijsko dejavnost Republike Slovenije (ARIS J6-50196).

2 Po navedbi *Sprotnega slovarja slovenskega jezika* (dostopen 5. 3. 2025 po spletnem portalu *Fran.si*) je hodinar »seminar, raziskovalno srečanje, ki se izvaja kot pohod med izbranimi točkami«, katerega ena izmed idej je »brisanje hierarhij med teorijo in prakso«. Za dodatne teoretske uvide v hodinarje gl. Rogelja Caf in Ledinek Lozej (2021) in Shepherd (2023).

3 Sodobno solinarstvo izvajajo solinarji, ki svoje delo opravljajo na solinarskih poljih, tj. fondih, kjer skrbijo za kristalizacijske bazene in pobirajo sol. Vodarji so odgovorni za dovajanje vode na solinarske fonde, kar pomeni, da uravnavajo kroženje morske vode po celotnem območju izhlapevanja na Leri, ki obsega vsaj sedemkratno površino kristalizacijskega območja.

* Maja Bjelica, znanstvena sodelavka, ZRS Koper, Inštitut za filozofske in religijske študije, maja.bjelica@zrs-kp.si.



Beleženje časovnic hoje med pripravi na hodinar (foto: Maja Bjelica, 24. 4. 2024).

najbolj blatni poti hodinarja smo nadaljevali proti zahodu, tokrat po nasipu, ki ločuje vodni območji »Mala lama« in »Velika lama«, in prišli do Muzeja solinarstva ob kanalu Giassi. V muzeju nas je pričakal kustos, zgodovinar Flavio Bonin, nam predstavil tamkajšnjo etnološko zbirko ter pripravil predavanje o zgodovini lokalnega solinarstva (gl. Sliko 2). S pomočjo razstavnih panojev nam je pojasnil zgodovinske spremembe pretokov Dragonje in Drnice (imenovane tudi kanal Grande, ki ločuje območji Lere in Fontanigg) ter drugih solinskih kanalov (gl. Sliko 4). Z idejno zasnovano nastanka muzeja pred dobrimi tridesetimi leti in nekdanjim izvajanjem prostovoljskih solinarskih taborov nas je seznanil projektni sodelavec Primož Pipan (ZRC SAZU), ki je tabore vodil še kot študent geografije. Po obisku muzeja smo se s hodinarsko skupino odpravili po nasipu ob kanalu Giassi, kjer so na nekaterih mestih nameščene zapornice, t. i. *calio*, ki dovajajo vodo v kanal, iz njega pa na vodna območja (gl. Sliko 3). Ob koncu kanala, na nasipu, ki ga ločuje od morja, smo se seznanili z mehanizmom tamkajšnjih zapornic, ki v kanalu uravnavajo vodostaj. Znova smo se usmerili proti vzhodu, obšli kanal Curto (iz it. ‚kratek‘), ki danes ni več povezan z morjem, ter nato znova prišli do kanala Pichetto, na katerem je danes nameščena modernizirana zapornica, s katero uravnavajo dovod morske vode na celotnem območju Fontanigg. Zaradi časovne stiske poti nismo nadaljevali ob Pichettu, temveč smo se ob morskem nasipu vračali proti zahodu, mimo kanalov Curto in Giassi, vse do izliva Dragonje, kjer naj bi po pričevanjih nekoč stala nekakšna carinarica, ki je preverjala odvoz soli. Med krajšim postankom



Pogovor o zgodovini solinarstva z dr. Flavio Boninom v razstavnem prostoru Muzeja solinarstva (foto: Mitja Petronio, 25. 4. 2024).

smo se ob tem stičišču voda predali filozofiji elementov, v katero nas je respiratorni filozof in projektni sodelavec Petri Berndtson (ZRS Koper) uvedel s pomočjo navedb misli o vodi filozofa Gastona Bachelarda. Med hojo smo se večkrat prepustili tovrstni kontemplaciji ter se tako tudi zavestno vračali k raziskovalnim vprašanjem o izbranem elementu ter ugotavljali, da so kompleksnejša, kot se zdi ob prvem vtisu.

Hojo smo po rečnem nasipu nadaljevali navzgor po toku Dragonje in se znova znašli na območju muzeja, kjer nam je hodinarski sopotnik Mitja Petronio (solinar na najemniškem fondu na območju Lere) – kot solinar je bil sprva zaposlen v podjetju Soline, nato v muzeju – razložil upravljanje voda na solinarskem muzejskem fondu, ki je bilo v rabi v času njegove zaposlitve v muzeju. Predstavil nam je zahtevnost tovrstnega dela, ki je od solinarja zahtevala odpiranje in zapiranje od fonda oddaljenih zapornic, ki so mejile na različna vodna območja, kar je obenem zahtevalo tudi veliko hoje. Po vrnitvi v muzej smo se s pomočjo razstavljenih skice podrobneje seznanili še s kroženjem slane na samem muzejskem fondu. Ugotavljali smo, da so nekdanji solinarji svojo večino dovajanja ustrezne količine morske vode na solinarski fond usvojili predvsem s stalnim ponavljanjem. To je bil edini način za spoznavanje podrobnosti izvajanja njihovega dela, na primer z vodostajem v *kavedinih* (solinarskih bazenih), s pretokom specifičnih *bokel* (manjših zapornic na fondu), s predvidevanjem količine izhlapevanja vode in podobnim.

Polni novih informacij in v spremstvu bolj vedrega vremena v primerjavi z jutranjim smo se iz muzeja – znova ob Dragonji, kjer smo srečali nutrijo – odpravili proti izhodu KPSS. Zadnji del hodinarske krožne poti prvega dne smo prehodili po nasipu, ki ločuje območji »Pred rakci« in »Alto«. Med hojo po nasipu smo se osredotočili na poslušanje, ob tem pa prepoznavali zvoke vetra in vode. Nekatere je presenetil tudi zvok stopanja po blatu nič hudega



Spoznavanje mehanizma vodne zapornice, t. i. *calio*, ob kanalu Giassi (foto: Maja Bjelica, 25. 4. 2024).

slutečega laboda, katerega večerni mir smo nehote skalili s svojim mimohodom. Pot smo nadaljevali po mostovžu, se znova srečali s kanalom Pichetto ter z nekaj ruševinami in pticami, ki so se odpravljale k počitku.

Večerni del hodinarja smo po odlični večerji in krajšem počitku namenili razpravi in obravnavi literature na temo solinarstva, hodinarja, filozofije elementov in podobnega. Obenem smo se osredotočali na pisanje, del hodinarja je namreč tudi pis(a)no izražanje. Dogovorili smo se, da zapis o hodinarju pripravimo v enem mesecu, ga oblikujemo v maternem jeziku ter šele nato prevedemo v vsem skupni angleški jezik.

Drugi hodinarski dan smo namenili *hoji-z-vodo* na območju Lere, kjer se izvaja večina sodobne solinarske dejavnosti na Slovenskem. Tokrat nas ni spremljal dež, temveč sramežljivo spomladansko sonce. Najprej smo prečkali kanal Sv. Jerneja, ki predstavlja severovzhodno mejo KPSS. Hojo smo nadaljevali po mostovžu vzdolž območja »1. izhlapevanja«. Mostovž vodi do razstavne galerije Caserma (gl. Sliko 4), ki je bila nekoč namenjena nadzoru iznosa soli, danes pa gosti trgovino podjetja in razstavni prostor. Na tej točki sem članom hodinarske skupine s pomočjo zemljevida z izrisanimi vodnimi območji poskušala pojasniti kroženje vode na Leri, kar sem raziskovala med pripravami. Kljub izrisu smo ugotovili, da je kompleksnost vodnega kroženja teoretsko težko doumljiva – upali smo, da ga bomo bolje razumeli z dejanskim sledenjem vodi. Zato smo se odpravili po nasipu, ki območje izhlapevanja »Mezzana« ločuje od kanala Lera; ta je osrednji dovodni kanal za slano vodo celotnega območja. Prispeli smo do t. i. »vrat«, kjer mehanske zapornice kanal ločujejo od morja in uravnavajo dotok morske vode. Srečno naključje nam je omogočilo opazovanje odpiranja zapornic, malo za nami je na vrata namreč prišel dežurni vodar, ki nam je prijazno dovolil opazovati njegovo delo (gl. Sliko 5). Ugotovili smo, da bodo z namenom vnosa zadostne količine vode za



Caserma ob območju »1. izhlapevanja« (foto: Maja Bjelica, 26. 4. 2024).

rabo tistega dne vrata ostala odprta vsaj nekaj ur, takrat se bo vodar vrnil in jih zaprl.

Pot smo nadaljevali na drugem bregu kanala Lera, ob območju »Piccia«, kjer smo znova lahko proučevali zapornice (*calio*). Na območje kristalizacije smo prišli po mostovžu, namenjenemu sezonskim obiskovalcem Thalasso Spa Lepa Vida. Postali smo na bližnjih solinarskih fondih, raziskovali tamkajšnji pretok voda iz poslužnice (t. i. *vashe*) preko kanalov v *kavedine*, sistem zapornic in podobno. Vodne pretoke nam je pojasnil solinar Vianney Lefebvre, s katerim smo opazovali tudi dolivanje voda v *kavedine* na solinarskem fondu, za katerega je skrbel ta dan (gl. Sliko 6). Po opravljenem delu in krajšem počitku smo pot nadaljevali po drugem mostovžu Lepe Vide, ki vodi do kanala Grande (iz it. ‚velik‘, sicer potok Drnica). Ta razdvaja območji Lere in Fontanigg, zaradi svoje odprtosti na morje dovoljuje pomorski promet manjših plovil, za svoje treninge pa ga uporablja tudi lokalni veslaški klub. Med vračanjem v notranjost solin smo ob kanalu lahko opazovali zanimiv pojav, t. i. *gattolar*, mesto, kjer si voda pot v kanal utira skozi nasip. Omenjeni pojav smo lahko opazovali zaradi takratnega nizkega vodostaja zbirnega vodnega kanala, ki vodi od območja Piccia na območje črpalk, od koder v solinarski sezoni slano vodo z zvišano koncentracijo preusmerjajo na območje, imenovano »2. izhlapevanje«. Pot ob kanalu Grande nas je privedla do skladišč, pakirnice in uprave podjetja Soline, kjer smo si ogledali Multimedijski center za obiskovalce KPSS. Najbolj nas je zanimala maketa s prikazom kroženja vode. Da bi ga bolje spoznali, smo se povzpeli na razgledno ploščad in s prostim očesom in z nekaj domišljije spremljali pot vode.

Da bi odkrili dejanske povezave med vodnimi območji, smo se naslednjih nekaj ur potikali ob kanalu Lera in njegovi okolici. Prehodili smo rob območja 1. izhlapevanja in prispeli na območje 2. izhlapevanja, kjer smo opazovali »vodno križišče«. Tu se vode pretakajo iz 1. na 2. izhlape-



Vodar na »vratih« odpira glavno zapornico za dovod morske vode v kanal Lera (foto: Maja Bjelica, 26. 4. 2024).



Seznajanje s postopkom dolivanja vode na solinarskem fondu (foto: Maja Bjelica, 26. 4. 2024).

vanje (gl. Sliko 7), od tod naprej pa se zbirajo in ob doseganju višje slanosti usmerjajo na območje 3. izhlapevanja. To smo lahko opazovali ob vračanju po drugi strani kanala Lera, kjer morska voda doseže najvišjo koncentracijo, nato pa je preusmerjena v zbirne kanale, ki vodo dovajajo na območje kristalizacije, in sicer najprej v poslužnice, t. i. *vaške*, ki so osrednji rezervoarji slanice posameznih solinarskih fondov. Od tam se odpadne vode stekajo v zbirni kanal Lido (tudi Lidon), od koder jih prečrpavajo nazaj v morje oziroma v kanal Grande. Tako je vodni krog sklenjen.

Poskus dojemanja zagonetnosti kroženja solinskih voda in telesna izčrpanost po večurni hoji sta botrovala utrujenosti hodinarske skupine. Kljub temu smo se strinjali, da se je trud izplačal, uspeli smo si razjasniti marsikatero skrivnost o vlogi voda v solinarski dejavnosti. Hodinar nam je s pomočjo izkustva prostora in dejavnosti, z deljenjem misli, razmišljanj, pomislekov in premislekov, s pogovori in poslušanjem omogočil skupno raziskovanje. Skupaj smo izkušali spremembo doživljanja solinarstva. Vsak od nas je prevzel določeno vlogo razširjanja vedenja o solinarstvu, bodisi izkustvenega bodisi pojmovnega.

Svoja izkustva smo po končanem hodinarju med seboj delili z zapisanimi besedami, s skicami, povedmi, z esei in drugimi izraznimi sredstvi. Po mesecu dni smo si svoje zapise izmenjali in se nato, še mesec dni pozneje, 27. junija 2024, znova sestali kar na solinarskem fondu, kjer je potekala priprava na sezono. Ponovno smo razpravljali o izkušnjah, ki nam jih je omogočil hodinar (gl. Sliko 8). Ugotovili smo, da je prav izpostavljenost prostoru, *bivanju*-z, omogočila izkušnjo in utelešanje slednjega, kar je močno vplivalo na naše dojemanje solinarstva. Na nas je posebno močan vtis pustilo kroženje voda, in to ne zgolj zaradi njegove kompleksnosti, temveč tudi zaradi dejstva, da voda v solinah venomer potuje in na poti pušča sledi (v obliki mineralov in drugih elementov) ter tako omogo-

ča solinarsko dejavnost. Ta je na tem območju prisotna že stoletja, mi pa smo (bili) del te zgodbe. Poglobljali smo raziskovalna vprašanja: *kako je voda voda?* Kateri procesi vodo delajo vodo? Ali je morda »vodovanje« mogoče razumevati kot neskončno pretočnost, premikanje, gibanje? Opazili smo tudi raznolikost svojih zapisov, zanimivo je bilo dobiti vpogled v doživljanje vsakega od nas s pomočjo njenega oz. njegovega zapisa. Nekateri smo oblikovali bolj strokoven zapis, drugi bolj umetniški oziroma poetičen, nekateri smo beležili poglobljanje lastnega izkustva solinarstva oziroma se spraševali, na kaj vse si moramo še odgovoriti, da bi poznavanje solinarstva še obogatili. Poudarili smo tudi dragocenost deljenja tovrstne raznolikosti oziroma možnost razpravljanja o njej, saj je prav tisto, kar uspemo deliti med seboj, najgloblje doživeto, čeprav ostaja v okvirih subjektivnega izkustva.

Udeleženci in udeleženka hodinarja se iskreno zahvaljujemo vsem, ki so nam omogočili to izkušnjo: ustanovam, ki delujejo na območju Sečoveljskih solin – Krajinskemu parku Sečoveljske soline in podjetju SOLINE, Pridelava soli, d. o. o., ter Pomorskemu muzeju – Museo del mare »Sergej Mašera« Piran/Pirano, predvsem pa posameznikom in posameznicama, ki so pripomogli k izvedbi hodinarja – Matjažu Zimermanu in Gregorju Zimermanu, ki sta nam med pripravami na hodinar razkazala različna območja izhlapevanja na Leri, Diegu Lazarju, ki je omogočil uvid v solinarske vodne režime na Leri ter omogočil dostop na teren, Iztoku Škorniku, ki je omogočil raziskovanje vodnih režimov na Leri in Fontaniggah, Zali Dimc, ki je dovolila uporabo zemljevidov območja, objavljenih v njeni magistrski nalogi (Dimc 2023), Flaviu Boninu, ki nas je sprejel v Muzeju solinarstva in uvedel v njegovo zgodovino, navsezadnje tudi Nejcu, ki nam je dostavil pitno vodo na Fontanigge, ter Ireni, ki je za nas pripravila odlične bubiče, kruh in piškote.

Veselimo se nadaljnega sodelovanja!



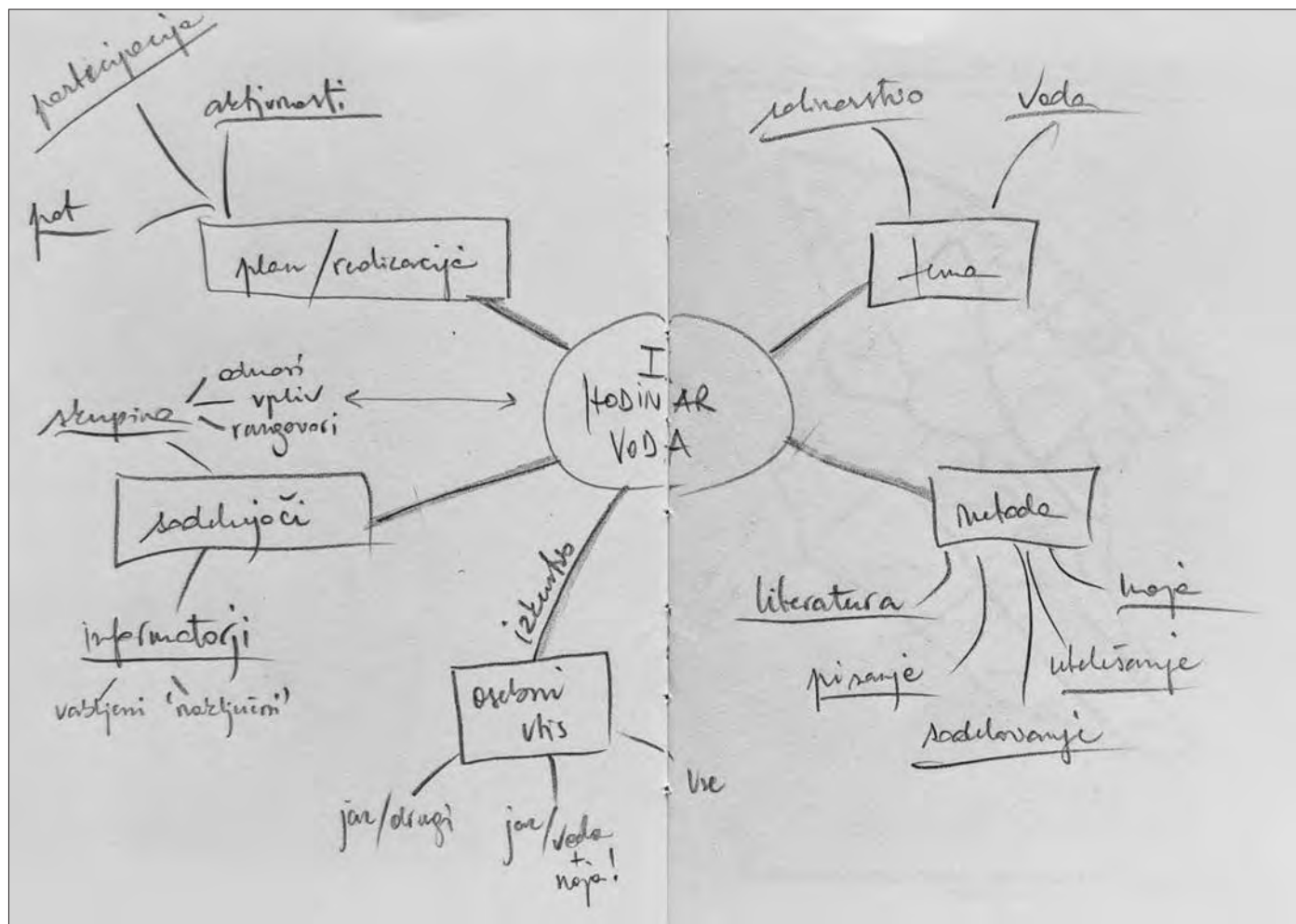
Zbirna kanala med območjema »1. in 2. izhlapevanja« na Leri (foto: Maja Bjelica, 26. 4. 2024).

Viri in literatura

DIMC, Zala: *Predlog rekonstrukcije solnih fondov na Fontanigah*. Magistrsko delo. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Biotehniška fakulteta, Oddelek za krajinsko arhitekturo, 2023.

ROGELJA CAF, Nataša in Špela Ledinek Lozej: Hodim, pišem, raziskujem: refleksija hoje in pisanja v etnološkem in antropološkem raziskovanju. *Etnolog* 31, 2021, 67–86.

SHEPHERD, Nick: Walking as Embodied Research: Coloniality, Climate Change, and the 'Arts of Noticing'. *Science, Technology & Society* 28/1, 2023, 58–67.



Miselni vzorec na temo hodinarja (foto: Maja Bjelica, 16. 5. 2024).

POROČILO O OKROGLI MIZI »POSMRTNO ŽIVLJENJE LJUDI, KI PREHAJAJO MEJE«

Z okroglo mizo Posmrtno življenje ljudi, ki prehajajo meje se je 25. marca 2025 v Upravni hiši Slovenskega etnografskega muzeja začel Prehod, cikel dogodkov, posvečen pogrešanim in umrlim na migracijski poti na Balkanu (Prehod 2025). Njegovo izhodišče je aktivistična in umetniška intervencija, spominsko platno Prehod ~ The Passage, ki so ga članice in podpornice hrvaškega kolektiva Ženske ženskam ustvarile v sodelovanju s selmo banich, umetnico in aktivistko, in Marijano Hameršak z Inštituta za etnologijo in folkloristiko v Zagrebu. Prvi, ki je specifično naslovil tako begunske smrti na slovenskih tleh kot tudi njihovo posmrtno življenje, je bil dogodek ob odprtju razstave. Dogodek, ki sta ga moderirala pobudnica cikla dogodkov Uršula Lipovec Čebon z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani in Uroš Škerl Kramberger iz Centra za preiskovalno novinarstvo v jadranski regiji Oštro, je za mizo zbral tako sogovornice in sogovornike različnih strok kot tudi člane skupnosti, vpetih v življenje in smrt beguncev. Cikel dogodkov, vključno z okroglo mizo ob odprtju, opozarja na pogosto nevidne smrti beguncev, ki umirajo na balkanski migracijski poti, in ponuja odgovor akademskih, humanitarnih, novinarskih in civilnodružbenih skupnosti na nehumanost človeških usod, ki še zdaleč niso neizogibne, temveč preprečljive in politično zaznamovane.

Okrogla miza je umeščena v širši kontekst migracij na balkanski migracijski poti, ki zaradi izključujočega vizumskega režima evropskih držav in varnostnizacijskih ukrepov na mejah držav članic Evropske unije ter druge ljudi na poti sili v pogosto smrtno nevarne situacije. Že sam izbor sogovornikov in sogovornic pa je pokazal, da smrti beguncev poleg tega, da zaznamujejo njihove bližnje, vplivajo tudi na lokalne prebivalke in prebivalce z obmejnih območij, ter na prostovoljce in zaposlene v organizacijah, ki so del procesa identifikacije in pokopa umrlih. Na okrogli mizi so namreč sodelovali Nada Šimunič, prebivalka Vukovcev, Gregor Haring z Inštituta za sodno medicino Medicinske fakultete v Ljubljani, Samo Kavčič, direktor Komunalnega podjetja Črnomelj, Faila Pašić, častna ambasadorica medkulturnega dialoga MAMD, Maja Murn, vodja strokovne službe migracije / služba za poizvedovanje pri Rdečem križu Slovenije, in Tit Starc iz Infokolpe. Sklepne misli je prispeval Samer Arkawi, sam udeleženec migracijske poti na Balkanu in trenutni doktorski študent na Fakulteti za socialno delo.

Dogodek je odprla Tina Palaić iz Slovenskega etnografskega muzeja, ki je z Uršulo Lipovec Čebon, Marijano

Hameršak in s selmo banich sodelovala pri zasnovi cikla dogodkov. V uvodnem nagovoru je poudarila pomen Slovenskega etnografskega muzeja pri osvetljevanju globalnih stikov in izmenjav tako v preteklosti kot v sodobnem času. Za boljše razumevanje sodobnih migracijskih procesov, življenj ljudi z drugih celin in pomena stikov in izmenjav na oblikovanje naših identitet, miselnih horizontov in razumevanj sveta, v katerem živimo, je muzej že pripravljaj vsebinsko relevantne razstave in spremljevalne programe, med drugim štiri razstave pod skupnim naslovom Migracije in razstavo Afganistan – slovenski pogledi. Po njenih besedah je treba nujno opozoriti na nepotrebna umiranja ljudi na naših mejah in na njihovo dostojanstvo ter pravico do pokopa. Dogodki, kot je cikel Prehod, ponujajo možnost spodbujanja širše javnosti k razmisleku o tem, kako lahko kot družba bolj solidarno, pravično in humano prispevamo k reševanju migracijskega vprašanja. Izhodišče raziskovanja, ki je pripeljalo do okrogle mize, je predstavila Uršula Lipovec Čebon. S smrtmi ljudi na mejah in drugje se je ukvarjala že v projektu ERIM (Evropski režim iregulariziranih migracij na obrobju EU: Od etnografije do pojmovnika). Pozneje je z Urošem Škerlom Krambergerjem nadaljevala raziskovanje smrti beguncev (in njihove okolščine) na območju Slovenije. Opozorila je, da besedna zveza »smrti na mejah« ne zajema le smrti, ki se zgodijo neposredno na meddržavnih ozemeljskih mejah; meje in nadzor nad njimi so namreč razpršeni. Pri tem gre za smrti ljudi, ki so iregularizirani in umrejo prezgodnje, nepotrebne in nasilne smrti, ki bi jo lahko preprečili. Ker ni celovitega in natančnega registra na mejah umrlih ljudi, so raziskovalke in raziskovalci podatke o tem zbirali na terenu. Uršula Lipovec Čebon je predstavila zbiranje podatkov, ki so jih na terenu pridobivali ob stikih s pokopališči, z občinami, s pogrebnimi podjetji, komunalnimi službami, z lokalnimi prebivalci, s pričami smrti, z nevladnimi organizacijami, aktivisti, s policijo, z zdravstvenimi delavci in s pravosodjem. Dokumentirali in kartirali so tudi lokacije smrti, pridobljene iz medijev in z družbenih omrežij. Ker pa smrti na mejah te tudi presegajo, se je bilo ob raziskovanju treba povezovati tudi z raziskovalci, novinarji in aktivisti iz drugih držav. Uršula Lipovec Čebon je med ključnimi ugotovitvami, ki izhajajo iz omenjenega raziskovanja, poudarila, da smrti na mejah niso nesreče, temveč neposredne posledice evropskih politik, predvsem vizumskega režima in z njim povezanega strukturnega nasilja. Poleg tega številne fizične prepreke (npr. ograje),

* Pia Krampl, mag. etnologije in kulturne antropologije in francistike, doktorska kandidatka, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani; pia.krampl@ff.uni-lj.si.



Detajl spominskega platna *Prehod – The Passage* (foto: Nina Đurđević).

policijski nadzor (s psi, z droni in s termovizijskimi kamerami) in preganjanje ter strah pred nasilnimi vračnanji (*puš-beki*) ljudi na poti silijo v ubiranje nevarnejših poti, kar se lahko konča s smrtjo. Omenila je tudi skritost begunskih smrti in pomanjkanje učinkovitih postopkov identificiranja ter meddržavnega in medsektorskega povezovanja določenih organizacij ter opozorila na nepočetno označevanje umrlih oseb v različnih posmrtnih postopkih. Kraji pokopa na mejah umrlih ljudi ob robovih pokopališč in gozdov ter tudi ob smeteh pa kažejo, da se njihovo izključevanje in marginalizacija nadaljujeta še po smrti.

Kot je predstavitev raziskovanja dopolnil Uroš Škerl Kramberger, so bili med zbiranjem podatkov o okoliščinah smrti pozorni na morebitne vzorce. Ponavljajoča se opažanja so dejansko pokazala, da imajo smrti skupen izvor v strukturnem nasilju mejnih režimov. Med raziskovanjem so prepoznali razne točke, ki so del postopkov po smrti ljudi na poti: vključi se policija, naredi se obdukcija, pri čemer se med drugim za namene identifikacije zbira biološke vzorce, vključi se komunalna služba, organizira se pogreb, v ozadju postopkov pa je zakonodaja, ki je hkrati benevolentna in omejujoča. Pri tem se pojavijo tudi vprašanja označevanja grobov in vprašanja o tem, koliko časa bo grob kot označen kraj obstal ter kdo in koliko časa bo zanj skrbel.

Kot je poudarila Uršula Lipovec Čebren, se je pomembno povezovati z lokalnimi skupnostmi, kjer se smrti ljudi

dejansko dogajajo. V tej luči se je okrogli mizi pridružila Nada Šimunič, prebivalka naselja Vukovci, ki leži ob južni meji s Hrvaško. Predstavila je svoje v celoti pozitivne izkušnje z ljudmi na poti. Povedala je, da v njeni odsotnosti ne vzamejo niti oblačil, ki jim jih pušča prav s tem namenom. Pripovedovala je o tragični utopitvi mladega Maročana, ki ji je bila priča 6. septembra 2024, ko sta s sinom zaslišala panične krike z brega Kolpe. Stekla sta k reki, iz katere so skupaj z drugim beguncem reševali utopljeno osebo. Nato so jo dolgo oživljali še reševalci, a žal neuspešno. Ta izkušnja je družino Nade Šimunič globoko zaznamovala, v bližini njihove hiše pa je umrlo še več ljudi na poti. Reka Kolpa se je za domačine iz reke veselih spominov, v kateri so se naučili plavati in iz katere so do nedavnega pili, preobrazila v »žalostno, grozečo reko, grob arabskih fantov«.

Okroglo mizo je nadaljevalo poročanje Gregorja Haringa, zaposlenega na Inštitutu za sodno medicino, ki je balkansko migracijsko pot označil za strašno. Letno na Inštitutu obravnavajo približno pet neznanih oseb, ki bi jih lahko umestili v skupino migrantov, a absolutne letne številke ljudi, umrlih na poti, zaradi možnih obdukcijskih v drugih mestih (Novem mestu, Mariboru in Izoli) ne more podati. Po njegovih izkušnjah je mogoče opaziti nekaj skupnih značilnosti umrlih oseb: večina je brez znane identitete, zato jih poimenujejo »N. N.« (latinska krajšava za izraz *nomen*



Okrogla miza v Slovenskem etnografskem muzeju (Dokumentacija SEM).

nescio, oznaka za neznano osebo, ki bolj dobesedno pomeni 'ne poznam imena', op. a.). Ker je večina oseb umrla v Kolpi, ki je po besedah sogovornika postala »naša najsmrtonosnejša reka«, so njihovi posmrtni ostanki v slabem stanju. Od drugih pokojnikov se razlikujejo po tem, da so pogosto oblečeni v več slojev oblačil, osebni podatki, ki jih morebiti najdejo med pripadajočimi osebnimi predmeti, pa niso nujno točni. Gregor Haring je ob opisu postopkov, s katerimi zbirajo posmrtno podatke in te primerjajo s podatki o pogrešanih osebah, opozoril, da težave v Sloveniji lahko nastopijo že ob neenakih načinih predelave krajev smrti in raznolikega beleženja lastnosti, ki jih zanimajo ob preiskavi. Za uspešno identifikacijo oseb in repatriacijo posmrtnih ostankov je poudaril pomen večni-vojskega, tudi mednarodnega sodelovanja.

Naslednji del posmrtnega življenja oseb, ki umrejo na meji, je predstavil Samo Kavčič, direktor Komunalnega podjetja Črnomelj, ki je svojo vlogo na okrogli mizi videl kot tridelno: prišel je kot direktor komunalnega podjetja, kot človek, ki se ga tema smrti dotakne, in kot prebivalec območja, kjer ljudje umirajo. Predstavil je prvi primer pokopa neznane osebe, ki je umrla na meji in je bila v njihovi pristojnosti. Občina, ki je morala poskrbeti za pogreb neznane osebe, bi sicer lahko vztrajala pri najcenejši različici, in sicer pri upepelitvi in raztrosu pepela, vendar se to ni zgodilo. Ker niso bili prepričani, kako postopati, so se po sklepanju, da bi pokojnik lahko bil musliman, odločili za »klasičen pokop« v pocinkanem vložku, da bi olajšali morebitno poznejšo ekshumacijo. S takim načinom pokopa bi bila mogoča tudi poznejša identifikacija osebe. Odločili so se tudi, da grob označijo z »neversko, civilno« označbo, t. i. piramido, kar se je pri poznejšem primeru (na tak način so namreč pozneje pokopali več na meji umrlih oseb) izkazalo za dobro odločitev; osebo so pozneje lahko identificirali in vrnili njene posmrtno ostanke. Samo Kavčič je pojasnil, da je v primeru odsotnosti



Selma Banich v družbi žensk iz kolektiva Ženske ženskam v SEM predstavlja spominsko platno (Dokumentacija SEM).

plačnika grobnine grob s finančnega vidika v mirovanju, truplo pa v mirovanju ni še vsaj dvajset let in se ga ne sme prekopati. Trenutno grobove neznanih oseb, umrlih na meji, vzdržujejo v sklopu standardnega vzdrževanja pokopališča in jih vodijo kot grobove v mirovanju.

V (posmrtno) življenje ljudi na poti je včasih vpeta tudi civilna družba, kar je predstavila Faila Pašić, častna ambasadorica medkulturnega dialoga MAMD, ki je po besedah Uroša Škerla Krambergerja pogosto pomagala kot predstavница družbe in poskrbela za dostojen pokop ter primerno obeležje oseb muslimanske veroizpovedi. Tudi Faila Pašić je izrazila zaznamovanost s tragičnimi usodami migrantov. Po hudi prometni nesreči, v kateri so umrle tri osebe (dve na kraju nesreče in ena po nekajmesečnem zdravljenju v UKC Ljubljana), je podpisala najemne pogodbe za njihove grobove in skupaj z islamsko skupnostjo zbrala denar, s katerimi so plačali pogreb in povezane stroške (med drugim tudi prevoz s kraja nesreče, čas, ko so bila trupla pokojnikov v mrtvašnici ipd.). Opozorila je na administrativne ovire med postopki, kot so prelaganje odgovornosti plačevanja stroškov z države na civilno družbo, in pa na boleč čas, v katerem se je kljub vsemu treba ukvarjati z raznimi postopki in protokoli. Potreba po vključenosti civilne družbe v posmrtno življenje ljudi poraja vprašanja, kaj bi se zgodilo brez nje.

Odgovornosti in dejavnosti Rdečega križa je predstavila Maja Murn, vodja strokovne službe migracije / služba za poizvedovanje pri Rdečem križu Slovenije. Poudarila je velik pomen dobro razvite mreže Mednarodnega gibanja Rdečega križa in Rdečega polmeseca, njihovega mednarodnega odbora in federacije društev, prav tako pa pomen razvejanosti slovenske organizacije. Pojasnila je, da lahko Rdeči križ o identiteti umrlih oseb poizveduje le na podlagi vloge družinskega člana, ki jo svojci vložijo v Sloveniji ali pa jo pridobijo prek mednarodne mreže organizacije. Po prejeti vlogi morajo to posredovati policiji, saj je ta odgovorna

za pogrešane osebe, policija pa lahko Rdeči križ prosi za pomoč, kar se po besedah sogovornice pogosto zgodi. Ves omenjeni postopek steče z namenom, da svojci pogrešane osebe prejmejo informacijo o identificirani osebi.

Pri komunikaciji s svojci lahko pomagajo tudi civilnodružbene organizacije. Po opažanjih Uroša Škerla Krambergerja svojci zaradi pomanjkanja zaupanja v oblast včasih laže komunicirajo z njimi kot z uradnimi organi.

Pri pomoči beguncem je zelo aktivna organizacija Info-kolpa, katere delo je na okrogli mizi predstavljal Tit Starc. Na primeru pomoči osebi, ki je prijavila izginotje svojca ob reki Kolpi in nato regularizirala svoj pravni status v Franciji, je pokazal na primanjkljaj konsolidacije praks v identifikacijskih postopkih in manko uveljavljenih in utečenih postopkov na mednarodni ravni. V opisanem primeru je bil svojec z namenom oddaje svojega biološkega vzorca pripravljen pripotovati v Slovenijo. Vendar se je zataknilo pri protokolih, ko pa so za to po dolgem času našli rešitev, so s svojem izgubili kontakt. Po izkušnjah v mednarodnem prostoru nekateri ljudje zaradi dolgotrajnih postopkov in čustvenega pritiska včasih prekinajo postopek identifikacije pogrešanih svojcev, kot je opozoril Uroš Škerl Kramberger.

Okroglo mizo je zaokrožil razmislek Samerja Arkawija o lastni migrantski izkušnji; trenutno je doktorski študent

na Fakulteti za socialno delo. Brutalnost odrekanja človekovih pravic, ki se opaža v nasilnih *pušbekih*, begunskih koncentracijskih taboriščih, kot jih imenuje, eksternalizacijah evropskih meja ipd. vidi v luči »*regeneracije kolonializma, kapitalizma in nacistično-fašističnega nadzora in praks*«. Evropska migracijska politika ljudi na poti dela »*zavrgljive*«. Zato so dogodki, kot so pričujoča okrogla miza in celotni cikel dogodkov Prehod pri humanizaciji človeških usod in vztrajanju pri preprečljivosti njihovih tragičnih koncev, toliko bolj pomembni. Uršula Lipovec Čebren je ob koncu izrazila željo, da bi skupaj našli moč za naslednje korake o ozaveščanju o teh smrtih in razlogih zanje, ter da bi vsi, ki vsak na svojem področju dokaj izolirano prispevajo h koščkom te sestavljanke, v prihodnosti združili moči, recimo v delovni skupini. Ta bi lahko v ospredje postavila obravnavano problematiko in dobre predloge sogovornic in sogovornikov ter tako dosegla spremembe pri odločevalcih.

Viri in literatura:

PREHOD: Cikel dogodkov, ki opozarja na umiranje na migracijski poti na Balkanu, Slovenski etnografski muzej, 2025; <https://www.etno-muzej.si/sl/sporocila-za-javnost/cikel-dogodkov-prehod-ki-opozarja-na-umiranje-na-migracijski-poti-na-balkanu>, 19. 4. 2025.



TRDNO ZASIDRAN V PRETEKLOSTI IN SEDANJOSTI, Z VEDRIM POGLEDOM V PRIHODNOST

Ob 100-letnici rojstva in 10-letnici smrti Dušana Jakomina ter 50-letnici Škedenjskega muzeja

Pokrajinski muzej Koper je ob letošnji 100-letnici rojstva in 10-letnici smrti Dušana Jakomina, duhovnika, kulturnika in ustanovitelja Etnografskega muzeja v Škedenju, od 12. februarja do 10. marca 2025 vabil na ogled spominske razstave. Januarja 2015 je Jakomin praznoval 90. rojstni dan, čez dober mesec je za vedno zatisnil oči. Razstavo, ki jo je pripravil Etnografski muzej iz Škedenja, je dopolnil dokumentarni film *Srečen čas, ki ga živim – Portret Dušana Jakomina* v režiji Loredane Gec (RAI FJK, Slovenski program 2008).

V soboto, 15. februarja 2025, je film predvajal Slovenski program televizije RAI FJK. Med bivanjem v Trstu sem si ponovno v spomin priklicala g. Jakomina, njegov vedri in radovedni značaj ter njegovo posebno privrženost etnološkim temam, ljudskemu izročilu in kulturni dediščini – snovni in nesnovni. Danes bi lahko ugotovili, da so bili do konca 20. stoletja drugi časi za etnološke raziskave, ki so bile tako na avstrijskem Koroškem kot pri Slovencih v Italiji posebno žive. Etnografske raziskave so potekale v zavesti, da rešujejo pozabe tisto, kar bo z (zadnjimi) pričevalci in pričevalkami, ki so oblikovali 20. stoletje, za vedno utonilo v pozabo: to so vedenje o rabi etnoloških predmetov, pričevanja o delu, narečni izrazi, ljudske pesmi idr.

Izredna sreča je bila, če se je našel človek – laik, ki je z navdušenjem zbiral gradivo in podpiral raziskovalna prizadevanja tako izkušenih kot tudi mladih etnologov in etnologinij. Prav takšen človek je bil Dušan Jakomin, duhovnik in navdušen zbiralec in popisovalec, ki se je vse življenje učil od preprostih ljudi. Čeprav je raziskoval ljubiteljsko, so njegova etnološka dela dosegla raven, ki delo poklicnih etnologov in etnologinij ter etnološko stroko izredno bogati.

Sv. Anton pri Kopru in Škedenj pri Trstu

Dušan Jakomin se je rodil leta 1925 pri Sv. Antonu pri Kopru. Prve tri razrede osnovne šole je končal v domači vasi, ko je bil star devet let, pa je prišel v Trst, kjer je končal italijansko osnovno šolo. Še zelo mlad je že ob prejemu zakramentov sv. obhajila in birme sklenil, da bo duhovnik. Prvi razred gimnazije je opravil v Gorici, nato v Kopru nadaljeval v malem semenišču, kjer je leta 1945 maturiral, posvečen pa je bil 26. junija 1949. Nove maše zaradi takratnih razmer ni smel imeti doma, tako da je v domači župniji prvič maševal šele leta 1953 na očetovem pogrebu. Duhovniško službo je začel v Mačkoljah (1949–1950), na-

daljeval na Opčinah (1950–1951), v Dolini (1951–1952), od leta 1953 do smrti pa je služboval v Škedenju pri Trstu. Od tu je nekaj časa oskrboval Domjo, nato 12 let župnijo Sv. Barbare nad Miljami, ob koncu še Kolonkovec.

Dušan Jakomin sodi v tisto generacijo primorskih Slovencev, ki je na lastni koži izkusila družbenopolitične spremembe 20. stoletja: fašistične raznarodovalne težnje, težo nacistične okupacije in težave komunistične ureditve. V Istri in na Tržaškem se je vedno dejavno vključeval v kulturno in družbeno življenje, med drugim kot pisec, zborovodja, ustanovitelj škedenjskega etnološkega muzeja, predsednik Duhovske zveze, novinar. Glasbo (klavir) je študiral pri profesorju Emilu Komelu v Gorici in pri profesorju Ivanu Grbcu v Škedenju. Ustanovil in vodil je pevski zbor v Škedenju; ta je izdajal glasilo *Škedenjski slavček*.

Od leta 1962 je na Radiu Trst A sodeloval v tedenski oddaji *Nabožna glasba* in oddaji *Vera in naš čas*; na radijski postaji je sodeloval tudi kot glasbeni in kulturni kritik. Deloval je tudi kot publicist, bil odgovorni urednik *Našega vestnika*, glasila slovenskih duhovnikov na Tržaškem, *Pastirčka*, mesečnika za mladino, *Mladike*, literarne revije (1958–1961), ter tednika *Katoliški glas* – od leta 1993 do ustanovitve *Novega glasa* leta 1998. Sodeloval je tudi z revijo *Ognjišče*, za katero je napisal Kratek pregled glasbene zgodovine. Bil pa je tudi uvodničar v *Primorskem dnevniku*.

Bil je predsednik Pripravljalnega odbora za škofovsko zborovanje in predstavnik slovenskih duhovnikov na Kongresu za manjšine v Trstu leta 1974.

Oktobra 2013 je prejel bronasto medaljo mesta Trst. Župan Cosolini je takrat poudaril, da je Jakomin opravil veliko več od svojega duhovnega poslanstva. Nagrado, ki jo je prejel kot prvi slovenski duhovnik, je prejel le malo za Borisom Pahorjem. Bil je prvi duhovnik, ki je leta 2002 prejel nagrado, poimenovano po duhovniku Alojzu Kocjančiču. Nagrado slovenske države mu je izročil tudi pokojni predsednik Drnovšek.

Njegov življenjepis je v esejističnih spominskih zapisih osvetljen v njegovi knjigi *Od petrolejke do iPada* (Jakomin 2014).

Rad se je imel za ljudskega duhovnika, novodobnega Čedermaca, ki je bil v svojem okolišu osrednja osebnost kulturnega, narodnega in družbenega delovanja (*Novi glas* 2015).

* Martina Piko-Rustia, mag. filozofije, znanstvena vodja inštituta, Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, Celovec/Klagenfurt, Avstrija; martina.piko-rustia@ethno.at.

Napisal je sedem knjig, med njimi temeljna dela o etnološki dediščini v Škednju pri Trstu in Sv. Antonu pri Kopru. Začetki njegove etnološke poti so povezani tudi z ustanovitvijo krajevnega muzeja v Škednju.

Začetki Škedenjskega muzeja pred petdesetimi leti

Zanimanje za lokalno zgodovino je Dušana Jakomina vodilo do zbiranja pričevanj in zapisov o lokalni zgodovini. Zbiral in zapisoval je »enostavno zato, da bi ne šlo v pozabo«. Poleg zapisov pripovedi domačinov, namenjenih izdaji knjige, so mu ljudje prinašali tudi različne predmete, ki so se jim zdeli dragoceni in za katere niso želeli, da bi se izgubili ali da bi jih njihovi potomci zavrgli. Tako se je rodila zamisel o muzeju.

Predmeti so našli svoj »dom« v zapuščeni stavbi nasproti Doma Jakoba Ukmarja. Stavba je bila v lasti več gospodarjev, ki so se odločili, da jo podarijo za namene krajevnega muzeja. Pri prenovi stavbe so sodelovali in pomagali domačini, kopičili so se tudi predmeti (Jakomin 2014: 101–102).

Muzej je odprl vrata 22. junija 1975. Na spletni strani muzeja piše: »Po petdesetih letih se sedaj vsi zavedamo, kako pomembna je bila ta pobuda, ker smo rešili pozabe in uničenja marsikaj, kar bi se drugače zgubilo« (Škedenjsko kulturno društvo). Prva publikacija iz leta 1977 je *Škedenjski etnografski muzej* (1977). Izšla je tudi štirijezična publikacija v slovenščini, italijanščini, angleščini in nemščini (Škedenjski etnografski muzej 2000–2010).



V Škedenjskem etnografskem muzeju (foto: Marko Habič, 2009. Dokumentacija Slovenskega etnografskega muzeja).

Leta 2009 je v zbirki Zbirke s te ali one strani v sodelovanju Škedenjskega muzeja in Slovenskega etnografskega muzeja izšel *Katalog muzejske zbirke v Škednju*. Knjiga je več kot katalog. V prvem delu knjige Dušan Jakomin podaja zgodovino Škednja. Na podlagi številnih drobcev iz družbenega življenja (gospodarstvo, šolanje idr.) ter opisov etnološke dediščine (šeg in navad, noš) bralcu

približa Škedenj, njegov drugi dom. Raffaella Sgubin obširno razpravlja o noši v Škednju, ki je tudi del muzejske zbirke, Damijana Seliškar in Urša Lovec pa predstavljata Škedenjski muzej skozi čas.

Ob koncu publikacije je katalog izbranih predmetov muzejske zbirke. Pri opisu predmetov, ki so bili zbrani brez podatkov, so sodelovali sodelavci Slovenskega etnografskega muzeja, Polona Sketelj, Janja Žagar in Andrej Dular, ter študentje etnologije, ki so predmete opisali s pomočjo domačinov. Razčlenitev zbirke je potekala glede na zbrane predmete in obsega naslednje sklope: notranja oprema, obrt in trgovina, krušarstvo, industrija, kmečko gospodarstvo, noša, igra in prosti čas, verovanje. V katalogu je izbor predmetov predstavljen z osnovnimi podatki o rabi predmetov, starosti in času uporabe, zapisani so tudi narečni izrazi. Opisani so tudi deli noš. Med zanimivimi predmeti so pražilci za kavo, *bruštolini* (Škedenjski etnografski muzej 2009). Kavo, ki je v Trst prihajala nepražena, je bilo treba pražiti.



Pražilec za kavo, *bruštolin*, iz Škedenjskega etnografskega muzeja (foto: Marko Habič, 2009. Dokumentacija Slovenskega etnografskega muzeja).



Ročni pralni stroj iz Škedenjskega etnografskega muzeja (foto: Marko Habič, 2009. Dokumentacija Slovenskega etnografskega muzeja).

V oceni kataloga Škedenjskega etnografskega muzeja v *Etnologu* Irena Destovnik opozarja, da so v zbirki S te ali

one strani? dotlej izšli štirje katalogi, ki jih je izdal Slovenski etnografski muzej v sodelovanju z raziskovalnimi in s kulturnimi ustanovami Slovencev, ki živijo zunaj meja Republike Slovenije. Trije so o muzejskih zbirkah v Italiji (leta 2002 *Muzej Ricmanje / Il museo di San Giuseppe della Chiusa*; leta 2003 *Muzej Kraška hiša v Repnu / Il museo della casa carsica di Repen*; leta 2009 *Škedenjski etnografski muzej / Il museo etnografico di Servola*), eden iz Koroške (leta 2004 *Narodopisna zbirka Slovenske prosvetne zveze v Celovcu / Die volkshundliche Sammlung des Slowenischen Kulturverbandes in Klagenfurt*). Vsi katalogi v zbirki so dvojezični. Na koncu ocene se Irena Destovnik sprašuje, ali bo možno izdati vse načrtovane priročnike – v načrtu jih je bilo devet (Destovnik 2010: 345, 347).

Leta 2013 je v zbirki izšel – kot peti – katalog *Ribiškega muzeja v Križu pri Trstu* avtorja Bruna Volpija Lisjaka (2013). Njemu v spomin bomo v naslednji številki *Glasnika SED* predstavili njegov izredni doprinos za prikaz in predstavitev tisočletne tradicije slovenskega ribištva v tržaškem primorju, za katero večina Slovencev sploh ni vedela.

S svojimi zbirkami je Škedenjski muzej gostoval v številnih drugih muzejih, pomemben pa je predvsem za krajevno skupnost. Muzej tesno sodeluje s šolami, rad pomaga predvsem šolarjem, dijakom in študentom. Prek muzeja so Slovenci navezali stik tudi z italijanskimi prebivalci Škednja, ki se zanimajo za lokalno zgodovino, tako da je prišlo do sodelovanja, izmenjave informacij in gradiva (Škedenjski etnografski muzej 2009: 144, 146).

Škedenjske krušarice in škedenjski kruh

Jakomin v svojih spominih piše, da je muzej nastal kot neposredna posledica knjige o škedenjskih krušaricah. Ko se je pogovarjal z njimi in jih spraševal, so mu povedale svoje zgodbe in zgodbe svojih mater in babic. Dale so mu tudi nekatere predmete, ki so jih te uporabljale pri svojem delu ob pripravi kruha. »Damo vam, ker naši «nepote» [vnuki ali nečaki] bodo vse vrgli stran, v smeti ali ogenj, posebno, kar je „naše“.« (Jakomin 2014: 101)

Peči so izdelovali domači obrtniki. Peč, ki stoji v muzeju, je sezidal zadnji škedenjski soboslikar in pleskar Mario Sancin, kuhinjo je opisala krušarica Dorica Sancin Drejač. Vse škedenjske krušarice so bile Slovenke, kakor so same povedale po spominu. Slovenski so bili tudi narečni izrazi za orodja in različne oblike kruha (Škedenjski etnografski muzej 2009: 70). O tem še zlasti govori knjiga *Škedenjska krušarica* (Jakomin 1987, 1989, 2003).

Peka kruha je bila brez dvoma najznačilnejše opravilo Škedenjk. Škedenjska peka kruha je slovela daleč naokoli. Jakomin piše, da so Škedenjke kruh, ki so ga doma pekle »na obrtniški način«, nato prodajale v mestu ali pa v krajevnih trgovinah. Omenja tudi, da italijanski zgodovinarji pišejo, češ da je Škedenjka pekla kruh *all'italiani* (,po italijansko‘). S tem so poudarili, da je bil kruh bel in ne črn,

kakor je bilo tedaj splošno v navadi (Škedenjski etnografski muzej 2009: 66).

»Največ krušaric je bilo v Buži, v današnji S. Lorenzo in Selva, v ulici Pane bianco¹ in na Beli strani (zdaj ulica Pirandello). Buža je ledinsko ime najstarejšega dela Škednja, leži med cerkvijo in železarno. Tod so bile strnjeno naseljene in so zato edine v vasi dobile »svoje« ime – Bužarce. Samo one so nosile to ledinsko ime, ki ne velja za druge krušarice v vasi.« (Škedenjski etnografski muzej 2009: 66) Jakomin tudi omenja, da so si krušarice značaj (s čimer je mišljeno obnašanje) izoblikovale v vsakdanjih stikih z mestnim človekom. »Kruh so nosile v trgovine, gostilne, v zasebna stanovanja, kjer je živela tudi mestna gospoda. Med njimi in meščani se je ustvarilo posebno razmerje. To dokazuje krstna knjiga župnijskega urada. Pri krstu je bila za botra novorojenemu otroku „svoje“ krušarice tudi najvišja mestna gospoda, kar pomeni, da so bili stiki med njimi močni in stalni, iz njih se je razvilo medsebojno priznanje in spoštovanje.« (Škedenjski etnografski muzej 2009: 68, 70)

Krušarice so nadzorovali občinski uradniki. Za prodajo kruha, (pečenega) na škedenjski način, so morale imeti posebno ,razpoznavno izkaznico‘ (*tessera di riconoscimento*), ki jo je izdala mestna občina. Brez tega dokumenta niso smele opravljati svojega poklica in prodajati v mestu. (Škedenjski etnografski muzej 2009: 70).

Jakomin v svoji knjigi o škedenjskih krušaricah podaja pregled virov o krušarici, opiše postopke izdelave kruha, govori pa tudi o aktivnostih krušaric v prostem času in njihovem doprinosu h kulturnemu in k verskemu življenju, npr. tudi s tem, da so v času fašizma, ko je bilo v cerkvi slovensko bogoslužje prepovedano, na majhnem trgu v Buži z obhajanjem šmarnic ohranjale slovensko besedo (Škedenjski etnografski muzej 2009: 68). Posebno poglavje je namenjeno tudi »narodni noši« – torej posebni noši krušaric. Ob koncu razpravlja o vzrokih konca tradicije krušaric (Jakomin 1987, 1989, 2003).

Jakominova zasluga je, da so krušarice v zavest lokalne in širše javnosti ter znanosti prišle preko monografij in katalogov (Jakomin 1987, 1989, 2003; Skrt 1992) ter medijev (npr. Koren 1990; Vidic 1995). Zgodnja medijska poročila so iz let 1947 (Samsa) in 1952 (Mikuletič). Krušarice so vključene tudi v šolska glasila (Pahor in Furlan 1997) ali šolske projekte (Osnovna šola Prežihov Voranc 1994). Njegova knjiga o krušaricah je bila v strokovnih krogih pozitivno ocenjena (Zemljič-Golob 1991).

La donna di Servola (Škedenjska ženska) je svoje mesto dobila tudi v literaturi domačinke Marghet Mazzoni (2001). V slovenski dramatizaciji so črtice, v katerih nastopajo tudi krušarice, leta 2002 predvajali po Radiu Trst A (*Primorski dnevnik* 2022). Tako v slovenščini kot italijanščini pa te bogatijo tudi krajevni Etnografski muzej. Projekt dramatiza-

1 Ulica Belega kruha.

cije zbirke novel Marghet Mazzoni je nastal v sodelovanju z Rai Radio Trst A in Radijskim odrom ter v sodelovanju s Škedenjskim etnografskim muzejem. Dramatizacija črtic je bila med 15. in 17. 9. 2023 tudi del slofesta v Trstu (Zveza slovenskih kulturnih društev 2023).

Leta 1990 je izšla leposlovna zbirka kratke proze (Bolchi 1990) *La portatrice di pane = Krušarca = Die Brotfrau = The girl who delivered bread = La porteuse de pain* v petih jezikih (italijanskem, slovenskem, nemškem, angleškem, francoskem).

Spomenik krušaricam

Junija 2000 so na pročelju Škedenjskega etnografskega muzeja odkrili bronasto ploščo v počastitev škedenjskih krušaric. Dvojezična plošča, ki jo je oblikoval umetnik Klavdij Palčič, je bila postavljena pod pokroviteljstvom tržaške občine in Škedenjskega etnografskega muzeja (Jakomin 2014: 103; *Primorski dnevnik* 2000).

Med vzroki, da se je tako močno začel ukvarjati z življenji krušaric, Jakomin navaja, da je po Škednju vedno bolj »začel prevladovati izraz *pancógola*, s katerim je bilo vse zakrito in usmerjeno drugam. Predvsem je bil skrit izvor in vse, kar je bilo domače, pristno škedenjsko.« (Jakomin 2014: 175) Zavedel se je, da mora za to, da bosta »prisotnost in zgodovina« krušaric ostali v spominu, nekaj storiti.

Škedenjka v umetnosti in času

Leta 2004 je izšla knjiga *Podoba Škedenjke v umetnosti in času* (Jakomin 2004; Merku 2004; CER 2004). V Domu Jakoba Ukmarja in v Etnografskem muzeju je bilo več prireditev na temo škedenjske krušarice. Jakomin je prosil prijatelje umetnike, »naj upodobijo škedenjsko ženo – krušarico, ki je zaslužila posebno pozornost, saj je stopila v zgodovino, ne samo Škednja, temveč Trsta sploh.« (Jakomin 2014: 178) Tako so nastale slike in kipci raznih likovnih umetnikov: Maria Magajne, Klavdija Palčiča, Sigfrida Maovaza, Villija Bossija, Renata Manuellija (kipec), Jožeta Pohlana, Alda Bressanuttija in Claudia Cecchinija (kipec) (Jakomin 2014: 178).

Moški in ženski poklici

Jakomin ob krušaricah razpravlja tudi o ženskih in moških poklicih. Ženske so bile po večini gospodinje, poleg krušaric še šivilje, trgovke in gostilničarke, redke učiteljice, nekatere tudi kmetice. Škedenjci, ki so bili v preteklosti večinoma kmetje, so ob nastanku industrijske cone postali delavci. Zaposlili so se v bližnjem lesnem skladišču, v pristanišču, arzenalu, ladjedelnici, rižarni in drugih okoliških tovarnah. Med njimi je tudi precej voznikov, ki so iz pristanišča s konji in tudi z voli prevažali različno blago. Precej je bilo ribičev, trgovcev in gostilničarjev. Prav po njihovi zaslugi je Škedenj že zgodaj postal mikaven turistični kraj. Posebno ob nedeljah

popoldne so Tržačani sem radi prihajali zaradi odlične domače kuhinje.

Redki Škedenjci so bili učitelji, število izobražencev je le počasi naraščalo. Najbolj so se navduševali za glasbo, tako da je v Škednju zraslo kar nekaj glasbenikov. Ko se je začelo življenje bistveno spreminjati, so se tudi v Škednju začeli uveljavljati novi poklici, med njimi najprej uradniški (Škedenjski etnografski muzej 2009: 62–63).

Prepoznavno žensko delo je bila »peka kruha« za prodajo. Ob okrogli mizi o pomenu in vlogi žensk za ohranjanje kulturnega izročila, ki jo je 19. junija 2002 v Ljubljani organiziral Inštitut za izseljenstvo ZRC SAZU, je Marija Jurić Pahor v diskusijskem prispevku (Jurić Pahor 2002) opozorila, da so se proti koncu 20. stoletja začele pojavljati publikacije in razstave ter srečanja, ki osvetljujejo pomen in vlogo žensk v manjšinskih skupnostih (zlasti na Koroškem in Tržaškem). Dokumentacije se v eni ali drugi obliki navezujejo na ohranjanje kulturnega izročila, »ki – kot v dvojezičnem katalogu k razstavi ‚Mlekarice iz tržaške okolice / Le donne del latte dei dintorni di Trieste‘ (2000) ugotavlja Martina Repinc, iz dneva v dan izgublja prvovrstne priče preteklosti.« (Jurić Pahor 2002: 147) Marija Jurić Pahor ob tem ugotavlja, da to ne velja »le za mlekarice, temveč tudi za krušarice, rožarice, perice, gospodinjske pomočnice, ki so iz pretežno slovenskega ruralnega okolja s svojimi pridelki, izdelki ali uslugami v mestu zagotavljale pomemben ali celo edini vir denarja za številne družine, ki je bil pogosto tudi ključnega pomena za preživetje.« (Jurić Pahor 2002: 147) In navsezadnje mednje lahko uvrščamo aleksandrinke, katerih pomen in »dediščino« odkriva in ozavešča Društvo za ohranjanje kulturne dediščine aleksandrink, ustanovljeno leta 2005 (Društvo).

Noša v Škednju in Mačkoljah

Folklorna skupina Stu ledi je leta 2017 izdala slikovno gradivo, stenski koledar *Ljudska noša iz Škednja in Brega*, posvečeno spominu Dušana Jakomina (Folklorna skupina Stu ledi 2017).

Dušan Jakomin je v knjigi o škedenjski krušarici eno od poglavij posvetil tudi »narodni noši«. Sinja Zemljič-Golob v svoji oceni knjige o krušaricah ugotavlja: »Najprej bi morali vprašati, kaj je to ‚narodna noša‘ in ali je termin sploh ustrezen. Ker pa tu ni prostor za takšne debate, menim da je najbolj ustrezen kar podnapis pod sliko (str. 111): ‚Nekatere škedenjske krušarice so imele svojo nošo.‘« (Zemljič Golob 1991: 224)

Za namen muzejske zbirke so bili zbrani tudi oblačilni kosi »narodnih noš«. Dušan Jakomin je menil, da je k ohranjanju predmetov pripomoglo tudi oživljanje šeg. Tako je npr. Kraška ohcet pripomogla k ohranitvi ali celo širjenju »narodne noše«. Sčasoma je postala pomembna tudi kakovost oblačil oz. narodnih noš. To zavest pa je krepila tudi muzejska zbirka v Škednju (Škedenjski etnografski muzej 2009: 144).



Kratka ženska noša iz Škedenskega etnografskega muzeja (foto: Marko Habič, 2009. Dokumentacija Slovenskega etnografskega muzeja).



Poslikana skrinja za shranjevanje oblačil in drugega tekstila iz Škedenskega etnografskega muzeja (foto: Marko Habič, 2009. Dokumentacija Slovenskega etnografskega muzeja).

Jakomin je sodeloval tudi pri knjigi *Mačkoljanska ljudska noša*, ki je izšla leta 1996 (Smotlak Tul 1996). Janja Žagar je v oceni knjige zapisala: »V spremni besedi h knjigi je slovenski župnik Dušan Jakomin iz Škednja pri Trstu napisal takole: ‚Kultura z veliko začetnico je namreč sestavljena iz tolikih kultur z malo začetnico. [...] to (edinstvenost, neponovljivost, posebnost vsake vasi – v pomenu kulture z malo začetnico, ki jo omenja zgoraj, op. a.) lahko odkriva le pozoren domačin, ki je nekako poklican, da spravi na dan to krajevno lepoto.‘ S tem je opozoril ne le na pomen te in podobnih publikacij, ampak posredno tudi na tisti pomen, ki ob delu – toliko bolj, če gre za domačina – oblikuje aktiven odnos do lastne preteklosti in samopodobe.« (Žagar 1997: 499)

Sv. Anton pri Kopru in Škedenj pri Trstu v besedi in sliki

Dušan Jakomin omenja, da so v času delovanja škedenjskega pevskega zbora, ki je imel svoje prostore v Domu

Jakoba Ukmarja, zbirali različne dokumente, ki so osvetlili preteklost Škednja in sploh mesta za časa Avstrije. To so bili uradni državni razglasi v več jezikih, ki jih je avstrijska država izdajala z namenom zagotavljanja javnega reda. V dveh brošurah so ponatisnili približno 500 razglasov, ki so izšli med letoma 1799 in 1918 (Škedenj 1983, 1985). Za kulturno delovanje v Škedenju je zelo pomemben Dom Jakoba Ukmarja. Hišo je Draga Stepančič-Rosenberg, ki je bila brez dedičev, darovala Dušanu Jakominu oziroma Škedenjcem. Pri obnovi so pomagali domačini in tudi vodstvo železarne. Tako so Škedenjci leta 1964 dobili Dom, poimenovan po Jakobu Ukmarju (Jakomin 2014: 100). Skupaj z osnovno šolo v Škedenju so leta 1980 izdali knjigo *Škedenj nekdaj in danes* (Osnovna šola Škedenj 1980). Knjiga je izšla v spomin na pokojnega škedenjskega skladatelja Ivana Grbca.

Leta 1989 je ob 150-letnici škedenjske cerkve Jakomin izdal knjigo o zgodovini cerkve, ki jo je napisal na podlagi oznanilnih knjig župnije z začetkom leta 1852. Knjiga je izšla v slovenščini in italijanščini (Jakomin 1989).

Leta 1996 je izšla knjiga o njegovem rojstnem kraju Sv. Antonu pri Kopru (Jakomin 1996), v kateri je objavil spomine, dogodke, osebe, navade, ki se jih je spominjal iz svojega otroštva in mladosti. Knjiga je bila predstavljena v reviji *Mladika* (Jevnikar 1997) in ocenjena v *Etnologu* (Tomažič 1997).

Narečni slovar Sv. Antona pri Kopru

Domačemu kraju, Sv. Antonu pri Kopru, je posvečena posebna knjiga, narečni slovar, ki je izšel leta 1995 (Jakomin 1995). Spremnno besedo je napisala dialektologinja Rada Košuta. Knjiga, ki je izšla v nakladi 700 izvodov, je zaradi velikega povpraševanja kmalu pošla. Gre za prvi slovar istrskega narečja, in čeprav bi si strokovnjaki z jezikoslovnega vidika želeli več doslednosti pri zapisu narečnih gesel, slovničnih kategorijah, razlagah besed ipd. (Filipi 1996; Weiss 1998), Jakominovemu slovarju priznavajo izredno kulturološko vrednost. Iz nje tudi dialektologi lahko črpajo koristne informacije za nadaljnje jezikoslovne raziskave, slovar pa je zanimiv tudi za etnologe, saj je v njem besedišče iz vsakdanjega življenja, s področij različnih dejavnosti, šeg in navad, rastlin, otroških iger ipd. Slovar je bil predstavljen v medijih in revijah (Beljan 1996; Bržan 1996; Šuligoj 1996).

Jakomin, ki se je dela za slovar lotil s pomočjo domačinov, je gradivo zbiral šest let. V uvodu knjige je zapisal: »V narečju sem izgovarjal prve besede: v otroštvu in mladosti, saj nisem obiskoval slovenskih šol. Vzel nam jih je tujec, ki nam je vsiljeval le svoj jezik.« (Jakomin 1995: b. s.)

Stare škedenjske ljudske pesmi

Škedenjc Pier Paolo Sancin je Jakomina spodbudil, da sta skupaj izdala stare škedenjske pesmi, ki so nastale ob natečaju *Ljudske pesmi v začetku 20. stoletja*. Sancin je na



Naslovnica knjige *Od petrolejke do iPada* (foto: SNIUJ, 2025).

natečaju, ki so ga pripravili rojaki iz Škednja in Kolonkovca, izsledil tam prvič predstavljene pesmi. Ker je gradivo hranil tudi Jakomin, je nastala knjiga z izborom pesmi (Jakomin 2014: 178) in s slovenskim naslovom *Ljub 'ca moja, kaj si st' rila* (Sancin in Jakomin 2003).

Verske knjige

Kot duhovnik je Jakomin skrbel tudi za verski tisk in publikacije. Poleg knjige o cerkvi v Škednju (Jakomin 1989) je izdal tudi *Mali cerkveni slovar* (Jakomin 2008) z verskimi in liturgičnimi izrazi. Med verskimi publikacijami izstopa knjiga *Islam in mi* (Jakomin 2003). Jakomin se je leta 2000 udeležil zborovanja o »islamizmu med nami« v Benetkah in sklenil, da »zanimivo« vsebino zbornika povzame v slovenščini. Tudi ta knjiga je doživela uspeh in je kmalu pošla (Jakomin 2014: 177).

Od petrolejke do iPada

Knjiga s pomenljivim naslovom *Od petrolejke do iPada*, ki je izšla leta 2014, simbolično opisuje Jakominovo življenje med preteklostjo in sedanjostjo in s pogledom v prihodnost. Knjiga ima podnaslov *Pričevanje primorskega duhovnika*, v njej pa je mozaično predstavljeno njegovo življenje ter delovanje na verskem in kulturnem področju.

Knjiga je neizčrpen vir informacij, »zgodbe« namreč pripoveduje na avtobiografski način, iz svojega zornega kota doživljanja krajev in ljudi. Predvsem pa je priča njegove neizmerne zagnanosti in ljubezni do dveh njegovih življenjskih krajev – Sv. Antona pri Kopru in Škednja pri Trstu, ki jima je postavil trajne snovne in nesnovne kulturne spomenike. Izmed številnih drobcev spominskih zapisov v knjigi je izbran le eden, ki prikazuje Jakominovo (duhovno) miselno širino – tudi za manjšinska vprašanja.

Slovenski duhovniki in zaščitni zakon

Na redni seji Duhovske zveze, 18. septembra 1985, so slovenski tržaški duhovniki med drugim obravnavali tudi potrebo po udeležbi pri reševanju težav globalne zaščite. Jakomin je predlagal, naj bi slovenski duhovniki treh škofij, Trsta, Gorice in Vidma, naredili »nekaj konkretnega s privoljenjem vseh« (Jakomin 2014: 138). Oktobra 1985 je pripravil srečanje duhovnikov treh škofij. Sestavili so besedilo – spomenico, ki so jo 21. novembra 1985 poslali senatni komisiji za ustavne zadeve. Kot slovenski predstavniki treh škofij so jo podpisali Lojze Škerl za Trst, Oskar Simčič za Gorico in Marino Qualizza za Videm. Jakomin piše, da je bilo logično in naravno, da so pri tem sodelovali tudi slovenski duhovniki in se zavzeli za priznanje. »Zdelo se mi je, da smo s tem dejanjem organsko nadaljevali prizadevanja naših prednikov duhovnikov, predvsem v duhu msgr. Jakoba Ukmarja, ki je večkrat in odločno posegel s svojimi spomenicami v višjih krogih civilnih in cerkvenih oblasti.« (Jakomin 2014: 138)

Dne 21. februarja 2001 so z veseljem sprejeli Zaščitni zakon, ki sta ga uradno priznala italijanska poslanska zbornica in senat, čeprav so se zavedali, da se bo zapletena in težka pot praktičnega izvajanja šele začela (Jakomin 2014: 138).

Zaključek – Jakominova oporoka

Dušan Jakomin je celo svojo »dušo« predal delu za slovenski jezik in kulturo v dveh nesrediščnih krajih, ki sta po njegovi zaslugi dobila mesto v kulturni zgodovini Slovencev. Njegova oporoka je skrb za njegov muzej, etnološko dediščino, slovenski jezik in kulturno delovanje, skrb za versko življenje. To skrb prevzema naslednja generacija.

Viri in literatura

BELJAN, Mojca: Čar kovanih človekovih besed: Narečni slovar Sv. Antona pri Kopru. *Primorske novice* 50/5, 1996, 4.

BOLCHI, Sandro: *La portatrice di pane* = Krušarica = Die Brotfrau = The girl who delivered bread = La porteuse de pain. [Servola = Škedenj]: Museo etnografico di Servola = Škedenjski etnografski muzej, 1990.

BRŽAN, Alferija: Narečni slovar Svetega Antona pri Kopru. *Primorska srečanja* 20/181, 1996, 406–408.

CER: Podoba Škedenjke v umetnosti in času: Novo delo neutrudnega duhovnika ... *Primorski dnevnik* 60/136, 2004, 6.

DESTOVNIK, Irena: Barbara Sosič (ur.): Škedenjski etnografski muzej / Il museo etnografico di Servola. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej; Trst: Škedenjski etnografski muzej, 2009, 228 str.: ilustr. (Zbirke s te ali one strani? / Collezioni di qua o di là del confine?). *Etnolog* 20, 2010, 345–347.

DRUŠTVO za ohranjanje kulturne dediščine aleksandrink: Aleksandrinke; www.aleksandrinke.si.

FILPI, Goran: Narečni slovar Sv. Antona pri Kopru. *Anales* 6/8, 1996, 415–416.

FOLKLORNA SKUPINA STU LEDI (izd.): *Ljudska noša iz Škedenja in Brega* [Slikovno gradivo]: posvečeno spominu Dušana Jakomina = Costume popolare di Servola e del Breg: In ricordo di Dušan Jakomin. Trst: Folklorna skupina Stu ledi = Trieste: Gruppo folkloristico [Stu ledi], 2017.

JAKOMIN, Dušan: *Škedenjska krušarica* = *Servola: La portatrice di pane*. Trst/Trieste: Dom Jakoba Ukmarja / Opera Culturale di Servola, 1987 (1. izd.); 1989 (2. izd.); 2003 (3. izd.).

JAKOMIN, Dušan: *La Chiesa di Servola* = *Cerkev v Škedenju*. Trieste/Trst, 1989.

JAKOMIN, Dušan: *Narečni slovar Sv. Antona pri Kopru*. Trst: Škedenjski etnografski muzej, 1995.

JAKOMIN, Dušan: *Skozi vasi do ljudi – Sv. Anton pri Kopru*. [Škedenj]: Škedenjski etnografski muzej, 1996.

JAKOMIN, Dušan: *Islam in mi – od sprejemanja do dialoga*. Trst/Triest: Dom Jakoba Ukmarja / Opera culturale di Servola, 2003.

JAKOMIN, Dušan: *La Servolana nell'arte e nella storia: Dalla dura quotidianità alle vette sublimi dell'arte / Podoba Škedenjke v umetnosti in času: Iz trde vsakdanjosti do neslutene umetniške višine*. Trieste/Trst: Museo etnografico di Servola; Škedenjski etnografski muzej, 2004.

JAKOMIN, Dušan: *Mali cerkveni slovar*. Trst: samozal. [D. Jakomin], 2008.

JAKOMIN, Dušan: *Od petrolejke do iPada: Pričevanje primorskega duhovnika*. Koper: Ognjišče, 2014; 2015 (1. ponatis); 2018 (2. ponatis).

JEVNIKAR, Martin: Dušan Jakomin: Skozi vasi do ljudi – Sv. Anton pri Kopru. *Mladika* 41/4 1997, 92–93.

JURIĆ-PAHOR, Marija: Diskusijski prispevek. Women in Minority Communities: The Significance and the Role in Preserving Cultural Tradition: A Round Table, Ljubljana, June 19th 2002. *Dve domovini / Two homelands* 16, 2002, 147–148.

KOREN, Jože: Spominska pripoved o škedenjskem kruhu. *Primorski dnevnik* 46/227, 1990, 13.

MAZZONI, Marghet: *La donna di Servola* = *Škedenjska ženska*. Trieste/Trst: Museo Etnografico di Servola; Škedenjski etnografski muzej, 2001.

MERKÙ, Jasna: Podoba Škedenjke v umetnosti in času: Dušan Jakomin je zbral ... *Primorski dnevnik* 60/165, 2004, 12.

MIKULETIČ, Fortunat: Ko so žene ravnale može in pekle ročice: v Škedenju pred sto leti in malo še danes. *Jadranski koledar* 1952, 123–125.

NOVI GLAS: Umrli je naš dragi g. Dušan Jakomin. *Novi glas*, 12. februar 2015; <https://www.noviglas.eu/umrl-je-nas-dragi-g-dusan-jakomin>, 7. 4. 2025.

OSNOVNA ŠOLA PREŽIHOV VORANC: *Od zrna do kruha: Tako so si služili vsakdanji kruh*. Dolina: Osnovna šola P. Voranc, 1994.

OSNOVNA ŠOLA ŠKEDENJ: *Škedenj nekdaj in danes*. V Škedenju: Osnovna šola, 1980.

PAHOR, Živa in Andrej Furlan: Škedenjska krušarica. *Galeb* 44, 3/4, 1997, 14–15.

PRIMORSKI DNEVNIK, 2000: Škedenjskim krušaricam postavili primerno obeležje: Škedenj – včeraj odkrili spominsko ploščo. *Primorski dnevnik* 56/146, 2000, 1/3.

PRIMORSKI DNEVNIK, 2022: Kako so živele škedenjske ženske. Predstavili so dramatizacijo črtic Škedenjska ženska, za katero je poskrbel Radijski oder. *Primorski dnevnik*, 27. september 2022, Spletno uredništvo; <https://www.primorski.eu/trzaska/kako-so-zivele-skedenjske-zenske-EB1210886>.

RAI FJK–Deželni sedež RAI za Furlanijo Julijsko krajino, Slovenski program: *Srečen čas, ki ga živim – Portret Dušana Jakomina*. Scenarij in režija: Gec, Loredana. RAI FJK, Slovenski program 2008. RAI Play; <https://www.raiplay.it/video/2025/02/Rai-Slovenski-program-Dusan-Jakomin-duhovnik-portret-srecen-cas-3e63377d-a727-4d53-b66a-07c3872dac04.html>; RTV SLO; <https://365.rtvsl.si/arhiv/dokumentarci-izobrazevalni/79898018>.

SAMSA, Mara: Škedenjske krušarice. *Primorski dnevnik* 3/682, 1947, 4.

SANCIN, Pier Paolo in Dušan Jakomin: *Ljub'ca moja, kaj si st'vila*. Natečaji ljudskih pesmi na začetku 20. stoletja v Škedenju / Trst = (Amore mio, cos'hai fatto): Concorsi di canzoni corali del primo ,900 a Servola / Trieste. Udine: Pizzicato; [Pordenone]: USCI Friuli Venezia Giulia, 2003.

SKRT, Darja: *Škedenjska krušarica* = *La portatrice di pane di Servola*. Škedenjski muzej; Goriški muzej, 1992.

SMOTLAK TUL, Omilda: *Mačkoljanska ljudska noša*. Trst: Prosvetno društvo Mačkolje, 1996.

ŠČEDENJSKI ETNOGRAFSKI MUZEJ. Škedenj: Etnografski muzej, 1977.

[Škedenj: v besedi in sliki. 1], 30-letnica škedenjskega pevskega zbora, 20-letnica Doma Jakoba Ukmarja, 10-letnica Poletne prireditve. V Škedenju: Dom Jakoba Ukmarja, 1983.

Škedenj: v besedi in sliki. 2, Razglasi = Servola. 2, Gli editti. Dom Jakoba Ukmarja; Opera Culturale di Servola, 1985.

ŠKEDENJSKI ETNOGRAFSKI MUZEJ = Il museo etnografico di Servola = The ethnographic museum in Servola = Das Ethnographische Museum in Servola. Škedenjski etnografski muzej, 2000–2010.

ŠKEDENJSKI ETNOGRAFSKI MUZEJ / Il Museo etnografico di Servola (= Zbirka s te ali one strani? Collezioni die qua o di là del confine?). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej; Trst: Škedenjski etnografski muzej, 2009.

ŠKEDENJSKO KULTURNO DRUŠTVO: Škedenjski etnografski muzej; <https://www.skedenj.net/sl>, 7. 4. 2025.

ŠULIGOJ, Boris: Rdeč je rjav, nogavice so hlače: Dušan Jakomin iz Škednja pri Trstu je gradivo za narečni slovar Sv. Antona pri Kopru zbiral šest let. *Delo* 38/138, 1996, 7.

TOMAŽIČ, Tanja: Dušan Jakomin, Skozi vasi do ljudi, sv. Anton pri Kopru. *Etnolog* 7, 1997, 485–486.

VIDIC, Tomo: Grenak okus sladkega kruha. *Primorske novice* 34/49, 1995, 10.

VOLPI LISJAK, Bruno: *O zgodovini in dediščini slovenskega morskega ribištva. Ribiški muzej tržaškega primorja* (= Zbirka s te ali one strani? Collezziani die qua o di la del confine?). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej; Trst: Ribiški muzej tržaškega primorja, 2013.

WEISS, Peter: Trije narečni slovarji. *Jezikoslovni zapiski* 4, 1998. Ljubljana: Znanstvenoraziskovalni center SAZU, 189–196.

ZEMPLJIČ-GOLOB, Sinja: Dušan Jakomin, Škedenjska krušarca / Servola: La portatrice di pane. [Trst], druga izdaja 1989. *Traditiones* 20, 1991, 223–224.

ZVEZA SLOVENSKE KULTURNIH DRUŠTEV: *Škedenjska ženska – La donna di Servola. Predstavitev projekta dramatizacije zbirke novel Marghet Mazzoni*. Slofest 15.–17. 9. 2023; <https://www.youtube.com/watch?v=yP5slfRSKXw>

ŽAGAR, Janja: Romilda Smotlak Tul: Mačkoljanska ljudska noša. Trst 1996. *Etnolog* 7, 1997, 497–499.



DR. GORAZDU MAKAROVIČU V SPOMIN

Z zmernim korakom sem se neko običajno jutro bližala glavnemu vходу v takrat pravkar preseljeni Slovenski etnografski muzej na Metelkovi ulici v Ljubljani. Nenadoma sem zaslišala, kako je nekdo za mano spešil. Ko sem se ozrla, je brž izkoristil moj postanek, me prehitel za pol koraka in se stisnil skozi vrata. Skratka, uspelo mu je, v službo je prišel pred mano. Ko sva se smeje pozdravila, je planil k stopnicam in medtem ko sem jaz vdano čakala dvigalo, že pridirjal v drugo nadstropje, kjer smo imeli kustosi svoje pisarne. Tak je bil dr. Gorazd Makarovič, moj dolgotletni sodelavec in kolega: vedno uren, čeprav se mu ni nikamor mudilo, med delom pa sposoben zavirljive koncentracije, ki ga je za pisalno mizo zlahka prikovala za celotni osemurni delovnik. Pa še po nečem smo ga poznali vsi, ki smo si šteli v čast, da smo lahko delali z njim: bil je strašansko duhovit in zabaven, kadar je bil v družbi, ter trmast in nepopustljiv, kadar je branil svoja strokovna stališča.

Ko se je pred nekaj meseci poslovil od nas, se je poslovil kot dober kolega, prijatelj in prijazni znanec. Vsa svoja službena leta je prebil v Slovenskem etnografskem muzeju, kamor je prišel leta 1958 še kot študent umetnostne zgodovine na ljubljanski univerzi (takrat je bila umetnostna zgodovina še enopredmetni študij).

In v okolju muzejske etnologije je prebil tudi vsa svoja službena leta. Bil je eden redkih, ki se je z muzejskim delom spoznaval načrtno: med študentskimi honorarnimi zaposlitvami se je najprej ukvarjal s preparatorstvom, pozneje s konservatorstvom, po diplomi na umetnostni zgodovini leta 1964 pa je zasedel mesto kustosa v kustodiatu za ljudsko umetnost. Naslednje leto je doktoriral z disertacijo o slikarstvu na panjskih končnicah.

Skoraj do upokojitve je hodil v staro K. u. K muzejsko stavbo na Prešernovi cesti. In kakor se je vzpenjal v karreri, se je, o čemer smo se z njim pogosto pogovarjali in šalili med odmori za kavo, tudi fizično vzpenjal po stavbi: začel je v kleti pri preparatorju, napredoval v pritličje, kjer je gostoval v restavratorski delavnici, in se naposled dvignil vse do podstrešja (kjer so nam tik pred selitvijo na Metelkovo uredili pisarne). Tu si je na skrivnostni način pridobil skromno sobico, v kateri je pisal in bral, ob njej pa je imel depoje skoraj kraljevske velikosti. Sprva popolnoma neurejene, a si jih je z zavzetostjo in s strokovno podkovanostjo tako uredil, da bi prav gotovo bili za zgled tudi drugim kustodiatom – če bi jih le bil pripravljen komu pokazati. Na predmete v njih je pazil kot na punčico svojega očesa. Zelo redko smo si jih kolegi lahko ogledovali, še zlasti tisti, ki nismo imeli neposredne zveze z



Gorazd Makarovič na ekskurziji v Vipavski dolini (foto: Nena Židov, 2006).

njegovim delovnim področjem. Prav tako vzorno urejeni so bili njegovi inventarni zapisi.

Nihče drug razen Gorazda si ne bi bil izbral pisarne na podstrešju, do koder je vodilo vsaj troje stopnišč. Na dvigalo takrat seveda nismo mogli niti pomisliti, še predmete je bilo treba tovoriti peš, toda za Gorazda je bil vsakodnevni vzpon v tretjo etažo, kamor je pritekel v lahni športni drncu, redna telovadba. Njegova težko dostopna pisarna je imela še eno prednost: vsi, kolegi in obiskovalci, so se je izogibali, in če le ni bilo nujno, se je le redkokdo sopihajoč povzpел do celice nenavadnega kustosa. Gorazd je tako imel popoln mir za delo, ki ga ni zmotilo niti zvočenje telefona.

Verjamem, da se je ob pregledovanju, katalogiziranju, raziskovanju, nabiranju novih predmetov počutil kot riba v vodi. To je bilo njegovo področje, kjer je odkrival nove povezave v socialnih strukturah in povezavah avtorjev, ki so predmete izdelovali na željo uporabnikov, prebivalcev ru-

* Tanja Tomažič, dipl. etnologinja in umetnostna zgodovinarica, upokojena muzejska svetovalka; tajatomazic65@gmail.com.



Rado Mihevc in Gorazd Makarovič pri počitku, Južno Pohorje (foto: Marija Makarovič).

ralnih in urbanih območij. Ljudska umetnost se ni razvijala sama od sebe, vplivi so prihajali od vsepovsod, iz visoke umetnosti samostanov in gradov, meščanov, po ustni in pisani (tiskani) liniji. Gorazd je zanimal družbeni moment in prehajanje vplivov z enega na drugo področje. Kako zanimivo je bilo vsako odkritje kakšne novoveške grafike, ki je bila predloga povsem navadni panjski končnici, o čemer nam je ves navdušen poročal. Njegova znanje o umetnosti ter občutek za lepoto in estetiko, ki mu je bil prirojen, sta ga po ljudski umetnosti vodila kot kompas, da mu je ta postajala bližja in mu razkrivala svoje skrivnosti. Visoka umetnost, s katero se je seznanjal med študijem umetnostne zgodovine, pa je bila podlaga za vse nadaljnje raziskave.

Marsikateri predmet iz depoja, ki je bil že dolgo odložen v kakšen kot in ni vzbudil zanimanja nobenega od Gorazdovih predhodnikov, je bil zanj nekaj novega in zanimivega. Ne da bi čakal na vrsto pri preparatorjih, se ga je lotil vsaj z osnovnim čiščenjem. Mimogrede, zaradi tega je bil eden redkih kustosov, ki so se med delom občasno odevali v modre halje. Večinoma smo nosili bele, v čemer smo, verjamem, vsaj v začetnih letih videli večjo, bolj ali manj namišljeno vrednost. Kolega Gorazd je imel dve halji, belo

in modro, in vsako je uporabljal ob svojem času.

Predmeti so Gorazdu pomenili nove zgodbe, nov pomen in novo vrednost. Lesene kipce iz kmečkih hiš in kapelic, ki so jih dali postavljati gospodarji in tako – če so jih pošteno plačali – postali neke vrste mecen, votivne slike ali kipe, ki so postali last muzeja, je postavil v čas in prostor, slikam na steklo je marsikdaj našel avtorja. Ob tem je prebral neizmerno veliko količino strokovnih knjig, pregledoval arhivske podatke, prebiral članke v slovenskem in nemškem tisku ter si tako ustvarjal bogato podlago za razprave; z razlago zgodovinskega spomina je namreč večkrat sprožil nova vprašanja. Število njegovih strokovnih člankov, raztresenih po strokovnih revijah pa tudi po običajnem vsakodnevem časopisju, je veliko. Morda bi bilo koristno, če bi najpomembnejše izbrali in izdali v muzejski založbi, marsikateri bi v mlajšem strokovnem bralcu zanetil željo po nadaljnjem raziskovanju.

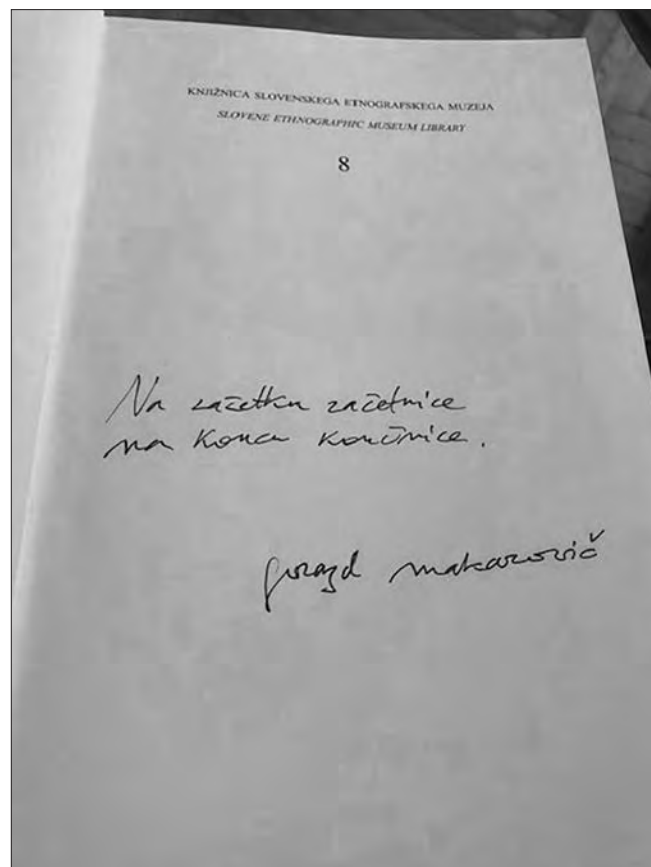
Poslikane panjske končnice so kmalu zatem, ko je še kot študent prišel v muzej, postale njegovo največje zanimanje, pozneje tudi najbolj obdelano področje. S teksti in z razstavo je vzbudil zanimanje najprej v domačem, tudi strokovnem okolju. Slovenski etnografski muzej se je že

prej ponašal z eno večjih zbirk poslikanih panjskih končnic. Poleg drugih alpskih dežel, ki so spadale v habsburško monarhijo in kjer so jih prav tako poznali, so pri nas cvele še zlasti v 19. stoletju. Nekako ob istem času, ko se je začel z njimi ukvarjati dr. Makarovič, so postale znane in zaželeni tudi pri nas, in to tako kot zbirateljski predmet ali kot malce bolj avtentičen spominek. Stene svojih domov so z njimi radi krasili tuji izobraženci, ki jih je pot zanesla po Sloveniji. Ponekod jih niso niti malo cenili, Gorazdu je na terenu marsikdo rekel: »O, škoda, da niste prišli vsaj leto prej, moj tast jih je vse požgal!« Ali pa so mu povedali, da jih je ded nedolgo tega prodal nekomu, ki je rekel, da je iz muzeja – očitno se je za kustosa izdajal prekupčevalec s starinami.

Gorazd, ki je bil *fraggajst*, se je s svojim kritičnim mišljenjem tudi v muzejski družbi razlikoval od drugih. Skeptik po naravi, sicer pa ustvarjalen, čestokrat celo provokativen, kar je v začetku prestrašilo še zlasti novince. Ko pa so se na njegov način govora navadili, niso več mogli brez njega (no, vsaj večina med njimi ...). S svojim znanjem, ki ga ni skrival, je navdihoval sogovornike. Kolegi smo vedeli, koga vprašati za nasvet, kadar smo pri delu obtičali v slepi ulici. Muzej v njegovih (in mojih) časih je bil stari troglavi muzej v stavbi ob Prešernovi cesti, kjer so delovali Prirodoslovni, Narodni in Etnografski. Gorazd ga je poznal do zadnjega kotička, od kleti do atrija, vse tja gor do podstrešja. Kljub temu menim, da je selitev na Metelkovo navdušeno dočakal. Čeprav se je leta 1998, po letu dni na novem naslovu, uradno upokojil, je na veliko zadovoljstvo in veselje kolegov, ki so se nadejali njegove nesebične pomoči in umnih nasvetov, še naslednja leta hodil v muzej. Posvetil se je pisanju knjig in znanstvenih besedil ter razglabljal o etnologiji, muzealstvu, posameznih problemih in sodeloval pri pripravi stalne postavitve v novi razstavni stavbi. Na kratko: bil je med tistimi srečneži, ki jim je služba konjiček.

Le redki so vedeli, da bi bil morda postal slikar, če bi se vpisal na Akademijo za likovno umetnost. Kako pogosto je ustvarjal s čopičem, ne vem, spomnim pa se, da sem nekoč na steni v restavratski delavnici občudovala izjemno dobro kopijo Marca Chagalla, olje na platno. Hotela sem se pozanimati, čigava je, pa mi je kolegica rekla: »Tega pa ne dam, to sliko mi je podaril dr. Makarovič! Ko je bil šele prvo leto pri nas!« Ko se je malo pred njim upokojila, jo je vzela s seboj, kar ji še danes zavidam. Prepričana sem, da se je Gorazd v mlajših letih precej posvečal slikarstvu in kiparstvu. Za potrebe muzeja je na terenu izdeloval sijajne odlitke mask s primorskih vodnjakov in portonov.

Naj na koncu opozorim še na njegovo temeljno delo, knjigo *Slovenci in čas* (Založba Krtina, 1995), za katero sem kolegu Gorazdu neznansko hvaležna. V njej je zbral znanje, ki se mu je nabiralo vsa leta, ga zgodovinsko predstavil in razvil ter razlagal življenje prebivalcev, ki se že nekaj stoletij imenujejo Slovenci. Imel je tudi to srečo, da



Posvetilo Gorazda Makaroviča Tanji Tomažič v knjigi Poslikane panjske končnice (foto: Tanja Tomažič).

je še ujel zadnje pomembne politične spremembe, nastanek nove države, kar je izborno pokomentiral in daljnovidno razložil – mnoge njegove napovedi so se uresničile, kar sem spoznala, ko sem jo ponovno vzela v roke. Knjiga *Slovenci in čas* si v mojih očeh zasluži posebno mesto med etnološkimi monografijami, bila mi je kot *bedeker* pri mojih lastnih raziskavah. Kot eden prvih etnoloških piscev je omenjal tudi čase in dogodke po drugi svetovni vojni, ki Slovencem niso ravno v čast.

Njegova zadnja večja samostojna publikacija *Ko še nismo bili Slovenci in Slovenke: Novoveške etnične identitete pred slovensko narodno zavestjo* (Slovenska matica, 2008) je nastajala, ko je bil uradno že upokojen, obenem pa delovno zelo intenziven. S to knjigo se je poslovil.

Verjamem, da se ga bo marsikateri mlajši kolega spomnil po nasvetih, ki jih je dobil od njega, drugi, ki niso imeli privilegija delati z njim, pa naj vzamejo v roke njegove knjige. Gorazd pa bi si gotovo želel, da se ga spominjamo tudi po njegovih šalah in dovtipih, pripombah (le od kod je prišel njegov suhi angleški humor?), zgodbah s terena, besednih dvobojih in skupnih muzejskih zabavah. Naj na koncu povzamem posvetilo, ki mi ga je izvirno sicer zapisal v knjigo o panjskih končnicah, a za katero se zdi, da se lepo poda tudi za konec spominskega zapisa o njem: »Na začetku začetnica, na koncu končnica!« Adijo, Gorčica, in hvala za vse!

DUŠAN STRGAR (1960–2024)

Sredi avgusta leta 2025 nas je presenetila žalostna vest, da nas je zapustil kolega in sodelavec Dušan Strgar. Ko se je pred odhodom na zasluženi letni dopust poslavljajal od nas, vesel in poln pričakovanj, si nihče ni mislil, da bo to naše slovo. Za njim je ostala velika praznina. Naš službeni vsakdan je bogatil s svojo energijo in smelimi načrti, saj je bil poln življenja; motor, ki je neumorno poganjal naš svet. Dušan Strgar se je rodil leta 1960 v Brežicah, kjer je obiskoval tudi osnovno šolo in pozneje gimnazijo. Po končani gimnaziji je svoje šolanje nadaljeval na Filozofski fakulteti v Ljubljani, kjer je vpisal študijski smeri etnologija in geografija. Na študiju v Ljubljani ni dolgo vztrajal, leta 1984 ga je prekinil in odšel na služenje vojaškega roka.

Po vrnitvi iz vojske se je vpisal na Filozofsko fakulteto v Zagrebu, kjer je leta 1990 na tamkajšnjem oddelku za etnologijo študij zaključil z diplomsko nalogo *Problem tipologije v preučevanju stavbarstva v Sloveniji v 20. stoletju*.

Še istega leta se je javil na razpisano prosto delovno mesto konservatorja etnologa na Zavodu za varstvo naravne in kulturne dediščine Novo mesto, kjer je bil tudi sprejet. Pripravištvo je opravil pod mentorskim vodstvom Marinke Dražumerič in Jova Grobovske.

Med pripravištvom je bila ena od njegovih prvih strokovnih nalog vodenje predstavitve prvega objekta v nastajajoči muzej na prostem v Pleterjah, in sicer Kegljevičeve hiše iz Ostroga. Nalogo, ki je bila zaradi kompleksnosti zahtevna, je uspešno izvedel in se pri tem tudi veliko naučil, obenem pa spoznal, da mu je to področje konservatorstva blizu. Konservatorstvo je razumel kot interdisciplinarno delo, ki združuje različna naravoslovna in družboslovna znanja, s katerimi si pomagamo razumeti dediščino, njene pojavne oblike, uporabo in prezentacijo.

V oceni, ki jo je podal ob koncu pripraviške dobe leta 1991, je zapisal: »Mislim, da je še vedno premalo teamskega dela (človek lahko dobi vtis, da obstaja »negativna privlačnost« med strokami), saj je ravno zaradi podajanja celovitega, trenutnega znanja potrebno sodelovanje vseh. Vsaj dokler se ne organizira adekvaten študij spomeniškega varstva.«

Željo po celoviti obravnavi dediščine je Dušan uresničeval prav z muzeji na prostem. Z izzivi postavljanja muzejev na prostem se je ukvarjal dobršen del svoje poklicne kariere. S svojo sposobnostjo povezovanja različnih deležnikov, vključenih v nastajanje muzejev na prostem, je bil pri tem zelo uspešen. Vztrajnost pri projektih je bila njegova izjemna odlika. Nikoli ni obupal, v vsaki še tako brezupni situaciji je videl možnost rešitve. K uspešni realizaciji pro-



Dušan Strgar ob praznovanju svoje 60-letnice na gradu Grm (foto: Arhiv ZVKDS, OE Novo mesto).

jektov muzejev na prostem je spodbujal vse okrog sebe. Dušan je bil zaslužen za dokončanje štirih muzejev na prostem: muzej na prostem v Pleterjah (1991–2000), Jurjeva domačija na Občinah pri Trebnjem (1996–2004), Banova domačija v Artičah (2000–2004) in muzej v Zagraškem logu v Zagradu pri Škocjanu (2000–2013). Večine objektov, ki so bili predstavljeni ali pa so se ohranili *in situ* v okviru muzeja na prostem, danes ne bi bilo več, na prvotnih lokacijah in brez vključevanja v tovrstno obliko varovanja bi namreč že zdavnaj propadli.

Dušanu je bil pri posegih na objektih v muzejih na prostem v veliko pomoč Franci Barbič, zidar in slamokrovec iz Hrastka pri Podbočju. Njuna sinergija je bila izjemna. Med njima je bilo izjemno vzajemno zaupanje, ki je obrodilo dolgoletno vzorno sodelovanje na številnih dediščinskih in spomeniških objektih.

Barbičevo znanje slamokrovstva je bilo ključno tudi za sodelovanje med Dušanom in Ano Mlinar, konservatorko iz konservatorskega oddelka v Zagrebu, kjer so konec devetdesetih let 20. stoletja iskali usposobljenega slamokrovca za pokrivanje slamnatih streh na hrvaških dediščinskih objektih.

* Dušan Štepec, mag. etnološkega konservatorstva, konservatorski svetnik, Zavod za varstvo kulturne dediščine Slovenije, Območna enota Novo mesto; dusan.stepec@zvkd.si.



Dušan kot član organizacijskega odbora 6. simpozija etnologov konservatorjev v Požegi na Hrvaškem leta 2015 (foto: Arhiv ZVKDS, OE Novo mesto).

Po naključju je Ana na slovenski strani za sogovornika dobila Dušana, ki je tedaj že imel izkušnje z Barbičevim slamokrovstvom. Njun sestanek leta 1998 v Zagrebu je bila pomembna prelomnica v sodelovanju hrvaških in slovenskih etnologov konservatorjev, že naslednje leto sta namreč spodbudila organizacijo kolokvija v Oslju s sodelovanjem konservatorjev iz obeh držav. Spomladi leta 2000 je bil po njuni zaslugi v Rogatcu sprejet še dolgoročni načrt sodelovanja slovenskih in hrvaških etnologov konservatorjev. Ta je vključeval tudi redno organizacijo posvetov slovenskih in hrvaških etnologov konservatorjev. Posveti so v naslednjih letih prerasli v osrednji mednarodni posvet na območju nekdanje Jugoslavije. Prvi posvet etnologov konservatorjev Slovenije in Hrvaške je bil oktobra leta 2000 v Metliki.

Dušan je bil poleg Ane Mlinar glavni motor vseh aktivnosti pri organizaciji in izvedbi posvetov. V več kot dvajsetih letih je bilo z njuno pomočjo organiziranih deset posvetov: Metlika (2000), Starigrad pri Paklenici (2001), Brežice (2002), Stari Grad na Hvaru (2010), Log v Trenti (2013), Požega (2015), Krško (2017), Bitola (2019), Kladovo (2021) in Šibenik/Trogir (2023). Mednarodni simpozij etnologov konservatorjev je postalo strokovno srečanje konservatorjev z najdaljšo kontinuiteto in prepoznavno med konservatorji različnih profilov v Sloveniji, na Hrvaškem, v Srbiji, Severni Makedoniji in v zadnjem obdobju tudi v Bosni in Hercegovini. Dušan je tu nedvomno pustil izjemen pečat. Za svoje delo pri organizaciji in izvedbi mednarodnih simpozijev etnologov konservatorjev je od



Dušan je na zadnjem simpoziju v Šibeniku od hrvaškega ministrstva za kulturo prejel posebno priznanje; izročil mu ga je direktor hrvaške Uprave za varstvo in ohranjanje kulturne dediščine (foto: Krešimir Mijakovac, 2023).

hrvaškega ministrstva za kulturo prejel dve posebni zahvali. Skromen, kot je bil, ju ni nikoli posebej izpostavljaj. Dušan je svoje konservatorsko znanje in bogate izkušnje uspel ubesediti v številnih poljudnih in strokovnih prispevkih. Med njimi izstopata separat revije *Rast* iz leta 1998 o pleterskem muzeju na prostem in prispevek o razvoju mednarodnega simpozija etnologov konservatorjev, ki sva ga skupaj pripravila in objavila v 52. številki *Varstva spomenikov*. Ves čas se je z različnimi delavnicami, predavanji in razstavami trudil konservatorsko delo približati tudi zainteresirani javnosti. Po njegovi zaslugi je bila leta 1999 v Zadružnem domu na Bizeljskem odprta odmevna razstava o naravni in kulturni dediščini Bizeljskega. Na svoji poklicni poti je pridobil vse strokovne nazive, leta 2015 tudi naziv konservatorski svetnik. Za konec še par besed o tem, kako sem sam doživljal Dušana. Z Dušanom sva bila dolgoletna sodelavca in cimra. Bil je tudi moj mentor med pripravniško dobo. Z njim sem preživel večji del poklicne kariere, bil je izjemen sodelavec. Pisarno sva si delila 24 let. Ob njem mi ni bilo nikoli dolgčas. Vedno je bil vesel in razpoložen za pogovore. Teh je bilo ogromno. Velikokrat sva reševala stroko, ničkolkokrat tudi svet. Vedno je bil pripravljen pomagati. Bil je sodelavec, ki si mu lahko zaupal in se nanj zanesel. Iz njega je vel neusahljiv optimizem in veselje do življenja. Za njim bo ostala velika praznina, ki jo bo sčasoma zapolnil tok življenja, a spomin nanj bo živel naprej v njegovih delih. Pogrešali ga bomo.



Monika Kroje Telban med vodenjem po poteh ljubljanskih zgodb in pripovedi (foto: Stanka Drnovšek, 11. november 2024).



Udeleženci Murkove ekskurzije na sprehodu mimo ljubljanskega magistrata (foto: Stanka Drnovšek, 11. november 2024).

LJUBLJANSKE PRIPOVEDI IN IZROČILA

Murkova ekskurzija: Tematski sprehod po Ljubljani, 11. november 2024

Tradicionalna strokovna ekskurzija Slovenskega etnološkega društva je v organizaciji prejemnice Murkove nagrade iz leta 2023 Monike Kroje Telban na Martinovo, 11. novembra 2024, potekala po poteh ljubljanskih zgodb in pripovedi. Začela se je ob 10.30 na Trgu francoske revolucije pri Napoleonovem spomeniku, ki je posvečen Ilirskim provincam. Spomenik je delo arhitekta Jožeta Plečnika in kiparja Lojzeta Dolinarja, navezuje pa se na pripoved o francoskem vojaku, katerega grob so našli na Rašici, kjer so potekali boji med francosko in avstrijsko vojsko. Sava je bila namreč meja med Ilirskimi provincami in avstrijskim imperijem.

Pot se je nadaljevala ob Ljubljanci, nekoč imenovani Navport (Nauportus), takrat pomembni plovni reki, po kateri je od pozne bronaste dobe (10.–9. stol. pr. n. št.) do 5. st. n. št. tekla tudi jantarna pot od Baltskih dežel do Sredozemlja, v rimski dobi do Ogleja (Akvileje). Na dvorišču Slovenske akademije znanosti in umetnosti je bilo odkrito tudi grobišče iz pozne bronaste dobe. Še bolj slovit pa je mit o Jazonu in argonavtih, mitskih ustanoviteljih mesta Emone, ohranjen v številnih slovenskih variantah. Jazona kot legendarnega ustanovitelja Emone prvič omenja grški pesnik iz 3. stoletja, Pejzander iz Larande, pozneje, v 5. stoletju, pa ga v svojem delu omenja grški zgodovinar Zosim.

Krakovo je imelo sloves mestnega vrta že v stari Ljubljani, vendar pa je prav v tem naselju epidemija kuge v 16. stoletju najbolj morila. Na fasadi hiše Krakovo 21 se je – v znak zahvale – ohranilo kužno znamenje iz leta 1599, ker

se je, kot pravi izročilo, pri tej hiši kuga ustavila in nehala moriti že tako zdesetkano prebivalstvo.

Na Emonski cesti, kjer so prav tako našli obzidje Emone, stoji znamenita Krakovska kapelica, v kateri je eden najstarejših krščanskih kipov v Ljubljani – reliefna podoba Matere Božje z otrokom iz druge polovice 13. stoletja; relief je še romanski, po slogu pa že gotški. Verjetno je prvotno služil za nadvratni timpanon nekdanje križevniške cerkve. Ob Emonski cesti so prav tako našli ostanke obzidja rimske Emone, zgrajene proti koncu Avgustove vladavine (27. pr. n. št.–14. po n. št.). Pravokotno obzidje je imelo 26 stolpov, s treh strani ga je ščitil dvojni jarek, po katerem je tekla voda, ki se je stekala v Ljubljanico. Obzidje je imelo poleg štirih glavnih vhodov še vsaj deset stranskih.

Kapucinski trg – tako imenovan po Kapucinskem samostanu, ki je od leta 1606 stal na tem mestu – se je preimenoval v Kongresni trg, ko je po padcu Napoleonove vladavine v Ljubljani potekal kongres Svete alianse (politične in vojaške zveze, ki so jo 26. septembra 1815 podpisali vladarji Rusije, Avstrije in Prusije). Ko je leta 1821 Sveta aliansa sklicala novo srečanje v Ljubljani, so mestni svetniki za zasedanje kongresa izbrali kranjski deželni dvorec oziroma vicedomsko palačo, ki je stala na mestu današnje upravne stavbe Univerze v Ljubljani. Odločili so se tudi za rušenje Kapucinskega samostana, ki je bil že v zelo slabem stanju, saj ga je že Napoleon Bonaparte leta 1797, ko se je skozi Ljubljano vračal domov, uporabil za konjušnico. Napoleona

* Monika Kroje Telban, dr. etnologije, upokojena znanstvena svetnica, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; monika.kroje@zrc-sazu.si.

so takrat Ljubljancani nastanili v Škofijskem dvorcu, kar je še danes z zlatimi črkami obeleženo ob vhodu.

Na Kongresnem trgu pred Uršulinsko cerkvijo je imela v Prešernovem času gostilno Metka Podboj. Gostilno so imenovali »Pri krofasti Metki« – krofasti zato, ker je bila okrogla kot krof. Ker pa so se uršulinke pritoževale nad hrupom in tudi nad ženskami, ki so se tam včasih zbirale ob poznih urah, so za gostilno izbrali kletne prostore stavbe, v kateri je danes Cvetličarna Emporia. Ko so šli v gostilno v kleti, so obiskovalci govorili, da gredo »v pekel«. V »pekel« pa je zahajal tudi France Prešeren, ki je bil takrat na praksi pri odvetniku Blažu Crobathu (očetu pesnice in pisateljice Luize Pečjakove). Nekoč je videl, da je Metka v petek gosta postregla z mesom, kar ji je seveda očital. Odgovorila mu je, da mora postreči to, kar si stranka želi. Prešeren je na njen račun hitro spesnil verze: *Metka, Metka, ne bojiš se petka, Prišla si z griča, vidla boš hudiča!*

Ogled Ljubljane smo nadaljevali ob Čevljarskem mostu, ki je bil sprva lesen, ob straneh pa so stale lesene hišice, kjer so čevljarji Ljubljančanom popravljali ali šivali čevlje. Ko je most sredi 19. stoletja pogorel, so ga nadomestili z litoželeznim. Današnji Čevljarski most je leta 1931 postavil arhitekt Jože Plečnik. Most je bil tudi zbirališče prebivalcev starega in novega dela Ljubljane. Zgodba, ki jo je tudi Janez Vajkard Valvasor v *Slavi vojvodine Kranjske* zapisal kot resnično, pa pripoveduje o dekletu Urški Šafarjevi, ki jo je s plesišča na Starem trgu v senci košate lipe prvo nedeljo junija 1547 odnesel povodni mož. To izročilo je navdihnilo pesnika Franceta Prešerna, da ga je leta 1830 ovekovečil z balado *Povodni mož*.

O detomorilki Urški Mandlovki pripovedujejo številne ljudske balade, ki ohranjajo spomin na resnično zgodbo o sedemnajstletni nezakonski materi Urški Mandlovki. Zaprtja je bila v ječi, imenovani Tranča, na Friškovcu pa so jo 23. oktobra 1766 »ob glavo dali«. Okrutna kazen je zbudila sočutje someščanov, kar je razvidno iz številnih ljudskih balad o tem nesrečnem dekletu.

Mestno hišo ali rotovž na Mestnem trgu je Ljubljana prvič dobila leta 1484. Pročelje mestne hiše sta takrat krasila dva lesena kipa, upodobitvi Adama in Eve, ki sta danes na ogled v ljubljanskem Mestnem muzeju. Zgodba pripoveduje, da so Ljubljancani obiskovalce, ki so prišli v mesto, spraševali: »Ali si že poljubil Evina stopala?« Pred mestno

hišo so bili sramotilni steber ali pranger, sramotilna kletka, lesena oslica in sramotilna klop. O potapljanju pekov v kletki pa poroča tudi Janez Vajkard Valvasor.

O hiši nasproti magistrata, pozneje trgovini Dom, pripoveduje sodobna ali urbana povedka; njen lastnik je bil neki Italijan, član slovenskega teozofskega društva. Notranjost hiše je obdal s črnim marmorjem, na streho pa postavil kip netopirja, kar naj bi privabljal vampirje. Ko je s konjem odjezdil na sestanek teozofov na obrobju Barja, so zjutraj njega in konja našli raztrgana. Rekli so, da ga je raztrgal medved, ker pa takrat na Barju ni bilo medvedov, so nekateri govorili, da so ga raztrgale zle sile ali duhovi. V njegovi hiši pa je od takrat strašilo, tako da tam nihče ni hotel prespati. Pozneje je neki partizanski oficir tam najel stanovanje in ga že po dveh dneh ves prestrašen zapustil. V hiši so skušali prenočiti tudi nekateri mladi fantje in dekleta, pa jim ni uspelo priti noter.

Na Ciril Metodovem trgu 14 je bila v stari plemiški hiši iz 17. stoletja od leta 1836 znana gostilna Pri kolovratu (zdaj picerija Capriccio). V njej so se zbirali »penati« (hišni bogovi, varuhi domačega ognjišča) – slovenski pisatelji, pesniki in drugi pomembni možje, med njimi arhitekt Jože Plečnik, umetnostni zgodovinar France Stele, pisatelj Ciril Kosmač, pesnik Oton Župančič, dramatik Pavel Golia, slikar Maksim Gaspari, pisatelj Juš Kozak, pesnik Igo Gruden in ustanovitelj »penatov« Alfred Šerko. Zgodba pripoveduje, da je sem zelo rada prihajala pesnica in prevajalka poezije Lili Novy, ker pa je bila tu v glavnem moška družba, je niso sprejeli odprtih rok. Nekoč jim je v jezi pokazala zadnjico in odšla.

Na Krekovem trgu smo se ustavili v znani ljubljanski kavarni Čokl, kjer smo popili kavo, nato pa smo se z vzpenjačo povzpeli na Ljubljanski grad, kjer nas je vodila in nam zgodbe pripovedovala izobraževalka turističnih vodnikov Mateja Kregar Gliha.

Po ogledu smo se z mestnim kavalirjem odpeljali na kosilo v gostilno Druga violina. Ob 17. uri se je v Atriju Znanstvenoraziskovalnega centra SAZU slovesnost nadaljevala s slavnostno podelitvijo Murkovih nagrad, priznanj in listin. Murkovo nagrado za življenjsko delo je prejela kustosinja Tatjana Dolžan Eržen, Murkovo priznanje Barbara Ivančič Kutin, listino pa sta prejela Robert Kužnik in Tomaž Kočar.

PRIPOVEDNA KULTURA: SLAVNOSTNI GOVOR MURKOVE NAGRAJENKE ZA LETO 2022/23

Atrij ZRC SAZU, Ljubljana, 11. november 2024

Spoštovane gospe, spoštovani gospodje, drage kolegice, dragi kolegi!

Pripovedovanje zgodb, ki se navezujejo na določene kraje, ni samo pojasnjevanje ali obnavljanje neke mrtve legende, za vedno zaprte v grob nepovratno izgubljenih usod, temveč zasledovanje spreminjajočih se pripovedi, ki nas skozi ves ta čas še vedno prevzemajo in navdihujejo, kajti v njih se skriva del uganke o nas samih in o naših prednikih.

Tudi pri spoznavanju nesnovne dediščine v določenem kraju, mestu ali regiji, skratka, v določenem prostoru, ustno izročilo ohranja spomin na marsikateri dogodek iz preteklosti ali sedanjosti, z njim skozi čas potujejo različne zgodovinske in domišljajske osebe in liki, znanja in vedenja, prav tako se z njimi prenašajo ljudske razlage, povezane s kraji, starodavnimi naselbinami, z gradovi, mostovi, naravnimi znamenitostmi in vsem, kar je zaznamovalo določeno kulturno krajino.

Vodenje po krajih z vidika pripovednega izročila in ustnega prenašanja zgodb je v zadnjih desetletjih tako v svetu kot pri nas pridobilo pomen. Naravoslovnim in kulturnim potem so se v različnih krajih ali regijah pridružile številne »pravljичne«, »pripovedne« ali »mitološke« poti in parki. Pripovedi, vezane na določene lokacije v prostoru, nam povedo več o tem, kako ljudje konstruirajo svojo kulturno identiteto in zaznavajo prostor, kot pa posredujejo dejansko zgodovino določenih krajev. Kljub temu da ne ohranjajo točnih zgodovinskih podatkov, je pripovedno izročilo vir, s katerim je mogoče ozavestiti in ohranjati kulturno dediščino različnih družbenih skupin v njihovem okolju, obenem pa zgodbe pripomorejo tudi k posameznikovemu boljšemu doživetju izročila določenega kraja.

Pripovedi se prenašajo pisno in ustno, ne glede na starost jih ljudje še vedno pripovedujejo, saj je za pripovedno izročilo značilno, da prehaja iz literature v ustno izročilo in obratno ter se prenaša širom po svetu, pri tem pa se seveda ne preneha spreminjati, prilagaja, dopolnjuje, lahko pa tudi tone v pozabo ali nastaja na novo.

Tudi Ljubljana je, tako kot druga večja in pomembna mesta, zelo bogata po svojem izročilu, kulturi in zgodovini. Nekatere pripovedi, ki se navezujejo na Ljubljano, imajo starodavne korenine, tako npr. antični mit o argonavtih – mitičnih ustanoviteljih Emone. Marsikdo bi se vprašal, kako je mogoče, da se ta zgodba še vedno ohranja na tako odmaknjenem kraju in v tolikšni časovni razdalji od an-

tične Grčije. A mednarodna pripovedna kultura ne pozna meja in tako je tudi naš največji pesnik France Prešeren v *Elegiji svojim rojakom* spomin na antične korenine Ljubljane ovekovečil v verzih, ki jih danes malokdo razume: *V sedem gričih je prebival / volk in jastreb tankovid, / ko je že Navport umival, več sto let Emone zid.*

Sedem gričev je metafora za Rim, volk pa simbolizira divjino in ne predstavlja znamenite rimske volkulje, ki je nahranila in rešila dvojčka Romula in Rema, ustanovitelja Rima. Navport se je imenovala reka Ljubljana, ki je tekla skozi Emono. Z verzi pa je pesnik hotel povedati, da je bila Emona več sto let starejša od Rima, saj je znano, da je bilo večno mesto po legendarnem antičnem izročilu ustanovljeno šele leta 753 pr. n. št.

Zgodovinsko znanje o antiki je namreč v delih humanistov, ki so v 17. in 18. stoletju živeli in delali v Ljubljani, temeljilo na antičnih virih. S ponosom so pisali o najstarejši legendarni zgodovini Emone in njen nastanek povezovali z argonavti, ki naj bi ustanovili naše mesto in ga poimenovali Emona. Tudi slavni polihistor Janez Vajkard Valvasor je v *Slavi vojvodine kranjske* (1689) o tem dogodku poročal kot o zgodovinskem dejstvu. Ljubljana se je torej vpisala v antično zgodovino.

Seveda pa izhajajo pripovedi o ljubljanskih vedutah tudi iz mlajših obdobj naše zgodovine in tudi iz sedanjosti. Zgodbe, ki se navezujejo na srednjeveško Ljubljano, so povezane z ljubljanskim gradom, nastajanjem mestnih obzidij in zakonov, pripovedujejo o redu in miru v Ljubljani ter kaznovanju prekrškov in krivih dejanj. O tem pričajo tudi nekatere ljudske balade in bajeslovne pripovedi, vezane na Ljubljano in življenje v njej.

V pripovedih je ostal tudi spomin na Napoleona in njegovo vojsko, Ilirske province in ljubljanski licej, ki ga je dolga leta vodil Valentin Vodnik. Mnoge zgodbe ohranjajo spomin na pisatelje in pesnike ter druge znamenite osebnosti – torej pomembne ljudi, ki so v Ljubljani živeli ali jo obiskali. Pripovedujejo tudi o obnovi Ljubljane po velikonočnem potresu leta 1895, v času župana Ivana Hribarja. Poleg tega pa se ohranjajo tudi sodobne povedke, ki seveda nastajajo tudi na novo.

Ljubljanske zgodbe torej predstavljajo najrazličnejše časovne in žanrske razpone, od starih izročil do sodobnih povedk – celo urbanih legend.

Pripovedi in zgodbe so zelo pomemben sestavni del človekovega življenja, kot vidimo, prispevajo tudi k ohranjanju

* Monika Kropelj Telban, dr. etnologije, upokojena znanstvena svetnica, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje; monika.kropelj@zrc-sazu.si.

nju lokalne in nacionalne identitete. Kot je poudarila že antropologinja Elizabeth Bird z Univerze Južne Floride, je prednost lokalnih pripovedi tudi v tem, da pomagajo ohraniti spomin na kraj (kraj spomina) (2002). Številni raziskovalci ugotavljajo, da ima predstavitev pripovedne dediščine prek ustne performance v povezavi z določeno lokacijo velik pomen za turistična vodstva ter kulturne in izobraževalne aktivnosti, saj si tako ljudje lažje predstavljajo preteklo življenje in dogodke v določenem okolju. Nedvomno je, da tovrstne predstavitve pripovedi ob kulturnih znamenitostih nekega mesta pripomorejo k poznavanju kulturne identitete in dediščine, hkrati pa na nazoren način približajo poslušalcem lokalno pripovedno izročilo in življenjske razmere tudi starejših obdobj.

Vloga prostora in časa v konstrukciji kolektivnega spomina je večja, kot se zdi na prvi pogled, kajti kolektivne identitete se strukturirajo okoli časovno-prostorskih referenc, ki utrjujejo spomin skupne preteklosti.

Francoski filozof Paul Ricoeur je v delu o času in pripovedi – *Pripovedovani čas* (2003) poudaril, da je človekov čas ustvarjen s pripovedovanjem in da je identiteta, tako individualna oz. osebna kot zgodovinska in družbena, pridobljena s posredovanjem zgodb. Ricoeur je skušal na temelju časa pripeljati do trenutka nastajanja vsake pripovedne ustvarjalnosti oziroma ustvarjalne kompozicije v vsej svoji širini. Kot ugotavlja primerjalni književnik John Niles v svojem delu *Homo Narrans* (1999), je pripovedovanje zgodb v vsakdanjem življenju kakor zrak, ki ga dihamo, čeprav so pogosto razumljene kot nekaj samoumevnega in se jih skoraj ne zavedamo, saj je ustno pripovedovanje osnova kulture same (Niles 1999: 1, 2).

Prav zaradi te svoje univerzalnosti in samoumevnosti je pripovedovanje zgodb temelj vsake kulture in zato pred-

met raziskovanja ne le folkloristike, pač pa tudi etnologije, antropologije, sociologije in številnih drugih ved sodobne humanistike in družboslovja.

Čeprav ljudje pravljic danes skorajda ne pripovedujejo več na način, kot so jih pripovedovali nekdaj, se ohranjajo, razvijajo in nastajajo drugi pripovedni žanri, ki se prenašajo ustno in ne le po spletu: od raznih sodobnih povedk, anekdot in spominov do marketinških oglaševanj in celo zgodb, ustvarjenih za vodenje podjetij. Kot ugotavljajo poslovni izvedenci, imajo zgodbe, ki jih pripovedujejo vodje v sodobnem organizacijskem okolju, vpliv na uvajanje sprememb in izboljšav v kolektivu. Zgodbe namreč vzbujajo čustva in so gradniki identitete in morale, zato so informacije, ki jih prenašajo, na ta način bolj spodbudne.

Pripovedovanje zgodb je torej pomemben del našega življenja in ustvarjalnosti, zato ni prav nič nenavadno, da so se pripovedi ohranile skozi tisočletja in so se kot potoki zlele v narativni tok, ki ostaja nepogrešljivi del našega življenja.

Viri in literatura

BIRD, S. Elizabeth: It Makes Sense to Us: Cultural Identity in Local Legends of Place. *Journal of Contemporary Ethnography* 31/5, 2002, 519–547.

MARKS, Ljiljana: *Vekovečni Zagreb: Zagrebačke priče i predaje*. Zagreb: AGM (3. izdaja), 2000.

NILES, John: *Homo Narrans: The Poetics and Anthropology of Oral Literature*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.

RICOEUR, Paul: *Pripovedovani čas*. Ljubljana: Društvo apokalipsa, 2003.

ŠAŠEL KOS, Marjeta: *Izginjajoči nagrobnik in druge zgodbe iz Emone*. Ljubljana: Založba ZRC, 2015.



Dobitniki Murkove nagrade, priznanja in listin za leto 2023/24 s predsednikom Komisije za podeljevanje Murkove nagrade, priznanj in listine Tomažem Simetingerjem (levo) in predsednico Slovenskega etnološkega društva Tanjo Rožnberger (desno). Murkovo nagrado je prejela Tatjana Dolžan Eržen (tretja z leve), Murkovo priznanje Barbara Ivančič Kutin (tretja z desne), Murkovi listini pa Robert Kužnik (drugi z leve) in Tomaž Kočar (drugi z desne) (foto: Stanka Drnovšek, 11. november 2024).



Christian Suhr in Sarah Lunaček med pogovorom po filmu *Svetloba na svetlobo* v Slovenski kinoteki (foto: Elias Günthner, 1. 3. 2025).



Metje Postma med pogovorom o svojem filmu *Ayda, levinja med Svobodnimi levi* (foto: Elias Günthner, 28. 2. 2025).

DNEVI ETNOGRAFSKEGA FILMA 2025

Slovenska Kinoteka, Ljubljana, 27. februar–1. marec 2025

Letošnji DEF so med 27. februarjem in 1. marcem 2025 potekali v Slovenski kinoteki, kjer je bilo v treh dneh prikazanih 14 etnografskih filmov. Na festival je bilo skupno prijavljenih 152 izdelkov. Po besedah organizatorjev se DEF nagibajo k izboru filmov, ki temeljijo na raziskavah, vključujejo »konkretno« antropološko terensko delo in jih ustvarjajo antropologi, antropologinje. Poleg tega je bila v selekcijo vključena tudi vse močnejša študentska produkcija. Magistrski programi vizualne antropologije v Tromsøju, Leidnu, Amsterdamu, Manchesteru, Berlinu in Münstru so imeli v zadnjih letih na festivalih etnografskega filma veliko vlogo in so s sodobnimi pristopi in z novimi idejami dali pomemben prispevek.

DEF 2025 sta Slovensko etnološko društvo in Inštitut za slovensko narodopisje ZRC SAZU organizirala skupaj z Oddelkom za etnologijo in kulturno antropologijo Univerze v Ljubljani. Festival sta podprla Ministrstvo za kulturo Republike Slovenije in Slovenska nacionalna komisija za Unesco. Žirijo je sestavljalo pet posameznikov in posameznic, ki so močno vpeti v poddisciplino: Tanja Bukovčan in Tihana Rubić (Filozofska fakulteta v Zagrebu) ter Naško Križnar, Miha Peče in Manca Filak (vsi trije ZRC SAZU). Odločitve žirije pri izbiri letošnjega programa so bile odvisne od metodoloških, tematskih in tudi kinematografskih pristopov filmov. S tem se je žirija, ki je pokazala na regionalno specifičen pristop k etnografskemu filmu, izkazala kot mreža vizualnih antropologov, ki se ne drži slovenskih meja, temveč je v izmenjavi s posamezniki in

z institucijami iz širše regije. Za krepitev vezi v globalni skupnosti žanra etnografskega filma in končni izbor je bilo k sodelovanju na filmskih pogovorih pomembno povabiti filmske ustvarjalce in ustvarjalke. Po mojem mnenju so filmski pogovori po projekcijah bistveni, filmi namreč temeljijo na bogatih raziskavah, terenskih pristopih, različnih družbenih vzorcih in antropoloških pustolovščinah. Če spoznamo čustva, dvome in odločitve, ki so jih filmski ustvarjalci in ustvarjalke doživljali skupaj s svojimi protagonisti in protagonistkami, se naše razumevanje filmov in opisanih pojavov poglobi. Poleg filmskih ustvarjalcev in ustvarjalk so DEF kot gostjo festivala gostili Carolino Némethy (doktorsko študentko vizualne antropologije) in profesorja Petra Iana Crawforda. Oba delujeta na Arktični univerzi v Tromsøju, Peter Crawford pa je redni obiskovalec festivala DEF.

Program letošnjih DEF je predstavil raznolik nabor filmov iz različnih regij. Filmi so bili posneti v Sudanu, Egiptu, Šrilanki, Indiji, na Kitajskem, v Srednji in Severni Ameriki, pa tudi v Švici in Makedoniji. Poleg tega so se nekatere filmi, kot so *Razdruževanje*, *Cruces* ali *Močni mož iz Burenga*, ukvarjali z migracijami in so protagoniste in protagonistke v različnih regijah spremljali na njihovi večletni poti. S tem je občinstvo lahko začutilo, kako se je odnos med režiserjem, režiserko in protagonistom, protagonistko razvijal, zblíževal in preživil različne nepredvidene epizode njihovih življenj. Poleg migracij so filmi obravnavali tudi druge sodobne teme, kot so vprašanje spola, ko-

* Elias Günthner, študent vizualne antropologije, Univerza v Münstru, Nemčija; guenthne@uni-muenster.de. Prevedla Manca Filak.

lonializem, zatiranje, upor in ekologija, pa tudi duhovnost ali epistemologija. Številni filmi so presečno povezovali različne (vidike) omenjenih tem. Raznolik spekter filmov se nanaša tudi na metodološke pristope. V antropološkem filmskem ustvarjanju so se ti spreminjali od »klasičnih« raziskovalnih filmov, observacijskih pristopov do eksperimentalnih, senzoričnih ali participativnih pristopov. Observacijski filmi, kot je *Ayda, levinja med Svobodnimi levi* (avtorica Metje Postma), so v ospredje postavili protagonistko, medtem ko so filmi, kot je *Svetloba na svetlobo* (avtor Christian Suhr), zajeli subjektivnost avtorja in protagonistov, protagonistk ter osebno vključenost v temo. DEF so prikazali tudi filme, kot je *Razdruževanje* avtorja Yinana Wanga, ki pravzaprav nima antropološkega ozadja, hkrati pa je njegov film – glede teme in metodologije – antropološko zanimiv in premaguje meje z drugimi raziskovalnimi in filmskimi disciplinami.

Kot študent magistrskega programa vizualne antropologije v Münstru (Nemčija) lahko DEF primerjam s festivalom Freiburški filmski forum – FiFo (ang. *Freiburger Filmforum*). V primerjavi s FiFo-m leta 2023 so bili letošnji DEF v Ljubljani manjšega obsega. V treh namesto desetih

festivalskih dneh je bilo prikazanih manj filmov ter manj spremljevalnih programov in dogodkov. Dopoldne zadnjega festivalskega dne je ekipa DEF-a za filmske ustvarjalce in goste organizirala krajši izlet v Radovljico. Raziskovali smo mestece, se udeležili vodenih ogledov v Čebelarstem muzeju in zgodovinski hiši Šivic (zgrajeni v 16. stoletju) ter po naključju naleteli na pustni sprevod, ki se je tisti dan vil skozi mesto. Izlet smo zaključili v restavraciji *Kunste-lj* in v njej spoznali lokalne specialitete. Obisk teh krajev in šeg, ki so v mednarodni skupini antropologov in antropologinj označeni kot »tipično slovenski«, je bila prijetna izkušnja. V treh festivalskih dneh se je bilo mogoče resnično povezati s krogom zanimivih ustvarjalcev in gostov ter imeti zanimive pogovore s profesorji in študenti. Tudi kavarna v Kinoteki je nudila zelo prijeten ambient za neformalne filmske pogovore in druženje. DEF so bili zelo poučna in hkrati domačna oblika druženja. Zato jih toplo priporočam vsem, ki jih zanimajo etnografski filmi in si želijo ogledati slovenski ali širši vzhodnoevropski pristop in skupnost vizualne antropologije. Veselim se naslednjih DEF leta 2027.



PUSTNA EKSKURZIJA – VOMNSK POH

Lom pod Storžičem in Tržič, 1. marec 2025

Vsako leto, pravzaprav že decembra, začnemo v SED razmišljati, kam na pustovanje oziroma kje še nismo bili. Iščejo ideje in sprašujemo kolege, da bi bil naš obisk pustnih dogodkov čim bolj zanimiv, pustne maske pristne, šega pa morda ponovno obujena. Ob tem naj bi bila pustna ekskurzija povezana še z drugimi sočasnimi pustnimi dogodki, obiski kolegov v regionalnih muzejih, na inštitutih ali z ogledi manj znanih krajev. V 20 letih se je nabralo že precej ekskurzij in obiskov pustarjev, ne samo v domačih krajih, tudi pri Slovencih v Avstriji, na Madžarskem, v Italiji in na Hrvaškem.

Na začetku leta 2025 je v Knjižnici Glasnika SED izšel dolgo pričakovani zbornik *Vleka ploha in poroka z borom: Pustni šegi v Sloveniji, Avstriji in na Madžarskem* (Borovo gostüvanje smo si leta 2019 ogledali v Sakalovcih v Porabju). Ker marsikdo med nami ne pozna omenjenih šeg ali vleke ploha ne povezuje s pustnimi dogodki, je ideja prišla kar sama od sebe. Torej, gremo nekam, kjer vlečejo ploh – smreko, in še obisk se bo navezoval na predstavitev zbornika, ki je sledil nekaj dni po pepelnici. Super priložnost in ideja!

Pregledala sem pravkar izdani zbornik, povprašala nekaj kolegov iz SEM, klicala skupine, ki od Prekmurja do Gorenjske pripravljajo oziroma prirejajo vleko ploha. Med prelistavanjem zbornika me je najbolj pritegnila vleka ploha v Lomu pod Storžičem, ki ni daleč od Ljubljane, tako da bi nam ostalo več časa za druge etnološko zanimive ogledke. Večina vleke ploha pripravlja na pustni torek, v Lomu pa edini na pustno soboto. Poklicala sem kolega dr. Bojana Knifca, kustosa v Tržiškem muzeju, ki je sprva nekoliko okleval, nato pa prijazno pristal na sodelovanje in priprave so se začele! Po dogovorih z Bojanom in določitvi vseh podrobnosti smo se povezali z domačini, ki pripravljajo in organizirajo vleko ploha – s povorko začnejo v vasi Grahovše. Tudi ti so bili najprej nekoliko zadržani, pozneje pa so prijazno pristali na sodelovanje, verjetno tudi ob Bojanovi spodbudi.

V Lomu pod Storžičem je prvi zapis o vleki ploha, domačini mu rečejo *Vomnsk poh*, iz leta 1927, za prej ni znanih virov. Z leti se je šega nekoliko spremenila, vendar osnovna ideja ostaja – ploh, ki predstavlja lesenega ženina, vlečejo le takrat, ko v vasi med božičem in pustom ni poroke. Namen vleke je šegavo zasmehovanje deklet ali dekleta, ki se ni omožilo ob »pravem času«. Pozneje se je vleki ploha pridružil lik babe, ki v košu nosi pijanega moža, pa tudi drugi liki – maskare. Žaganje babe, ki se odvija na enem od

vozov, danes razumemo kot pustno šalo (na desko narisano žensko žagata dva možka), prav tako slamnato vasovanje, ki je namenjeno dekletu, ki je razdrlo zaroko. Na voz z oknom privežejo slamnatega moža, nad njim pa postavijo napis: »Ker živga nisi hotela vzeti, ti gre pa slamnat postlo gret.«

Lomski fantje med seboj za vodjo vsega dogajanja določijo »ta velikega fanta« – *ta velčga fanta*. Ta je lahko več let isti ali pa se menjajo. Dogodek je že desetletja vpet v tržiško turistično pustno dogajanje, nemalokrat ga je posnela televizijska kamera. Nekdaj so bili zanimivi nagovori *ta velčga fanta* občinstvu; on vodi tudi pregovarjanja glede odkupa ploha. Za denar, dobljen na dražbi, fantje pripravijo zabavo z dekleti, poskrbijo za jedajo in pijačo, poravnajo tudi morebitne stroške organizacije dogodka.

V soboto, 1. marca, smo se navsezgodaj z najetim kombijem odpravili proti Gorenjski, najprej v Tržič, pozneje v Lom pod Storžičem. Ker se je vleka ploha začela okoli 11. ure, smo imeli še dovolj časa za kratek obisk Tržiškega muzeja. Ob cesti pred tržiškim zmajem in »pomembnejšim avtobusnim postajališčem«, kot prica napis na stavbi, nas je pričakal dr. Bojan Knific. V mrzlem jutru nam je začel iz rokava stresati vse mogoče o Tržiču in njegovih prebivalcih. Popeljal nas je po starih ulicah mestnega jedra in nam pripovedoval o arhitekturnih in drugih značilnostih. Tržič je zanimivo mesto, kjer iz starih hiš veje duh preteklosti, romantike prevzema nostalgija, konservatorje pa podžiga delovna vna.

Počasi smo se približali Tržiškemu muzeju, kjer smo pred vhodom postali in poslušali zanimivo zgodbo o Pollakovi kajži, kakor Tržičani še danes imenujejo osrednjo stavbo Tržiškega muzeja. Premraženi smo se odpravili v notranjost, kjer nas je prijazno pozdravila kolegica etnologinja Sonja Koren Valjavec. Na mizi so nas čakali tržiške flike – mamljiva pogača, premazana s kislo smetano in potrese na s kumino – topla kava in čaj. Takoj so stekli pogovori, predvsem s kolegicami, ki so nekoč delale v tem muzeju ali z njim še sodelujejo kot konservatorke. Po kratkem okrepčilu smo že hiteli proti Grahovšam, organizatorji *Vomnskga poha* so namreč napovedovali zaporo ceste proti Tržiču oziroma Lomu. V Grahovšah so nas že čakali *vomnsk* fantje, nekateri našemljeni v pustne like, večina pa oblečena v narodne noše. Glas harmonike je veselo odzvanjal med okrašenimi konjskimi vpregami, *vomnska* zastava – bandera je bila pripravljena, 32-meterska posekana smreka že pritrjena na traktor in prikolico. Vmes se je slišal neutolažljivi jok neveste.

* 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.



Doroteja Omahen in Mojca Terčelj Otarepec se v Grahovšah sladkata s krofi (foto: Zora Slivnik Pavlin, 1. 3. 2025).

Krošnja smreke je bila bogato okrašena z raznobarnimi trakovi in pripravljena na vleko po vijugasti in strmi cesti navzdol proti Tržiču. Naša skupina se je tam razkropila – nekateri so odhiteli na ogled in fotografiranje konjev, opreme, smreke in voza, kjer so se pripravljali na »žaganje babe«, drugi na krajše intervjuje z organizatorji, tretji pa so samo opazovali in se sladkali s krofi, ki so jih v večjih količinah prinašali gostitelji oziroma mlada dekleta. Seveda smo si nekateri nadeli tudi nekaj pustarskih klobukov in druge opreme, ki sodi k pustnemu vzdušju.

Po kratkem uvodu in glasnem joku neveste (fanta, preoblečenega v nevesto) se je dogodek začel. Mogočno smreko je potegnil traktor, pustni vozovi so se pridružili povorki, spredaj je na konju jahal jezdec z bandero, zadaj pa sta ga spremljala še dva jezdeca. Sprevod se je začel premikati, najprej počasi, potem hitreje. Obiskovalci smo hodili za povorko, ustavili smo se pri cerkvi sv. Katarine in pri nekaterih hišah, kjer so *vomnski* fantje ob zvokih harmonik veselo zaplesali z domačimi dekleti. Po približno dveh kilometrih pešačenja po strmi cesti smo se pri skupini hiš ponovno ustavili. Krofov ni zmanjkalo, tudi dobre volje je bilo obilo. Pot smreke je bila še dolga, vendar smo se na koncu odločili, da se s kombijem odpravimo proti Tržiču, kjer so na trgu pripravljali dražbo smreke in pustno srečanje.

Ponovno smo obiskali Tržiški muzej, kjer so nam na široko odprli razstavne prostore in nam predstavili svoje delo.



Urša Šivic v pogovoru z žejno in užaloščeno nevesto (foto: Zora Slivnik Pavlin, 1. 3. 2025).

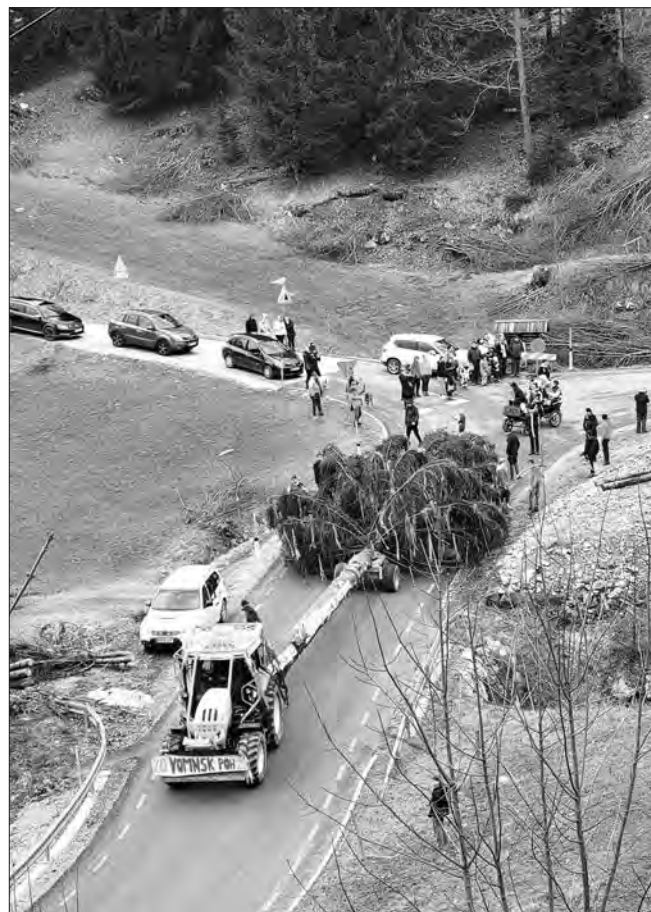


Vomnski poh (foto: Zora Slivnik Pavlin, 1. 3. 2025).



Vomnski fantje pred vleko ploha v Grahovšah (foto: Zora Slivnik Pavlin, 1. 3. 2025).

Ob nadvse prijetnem druženju nam je Bojan zapel znano tržiško pesem, s čimer je ogrel srca in privabil široke nasmehe. Dobro razpoloženi smo se ob odličnem vodenju dr. Knifca sprehodili po muzejski hiši, ki je res vredna ogleda. Pravzaprav izredno prijeten manjši muzej, kjer je neverjetno veliko vsebin predstavljenih na privlačen način. Ogledali smo si čevlarsko delavnico in drugo čevlarsko dediščino, novejšje čevlje nekaterih znanih Slovencev, viseče nogavice, kot so bile nekoč obešene po tržiških ulicah, mesto je namreč slovelo po njihovi izdelavi. Obiskali smo tudi Gašperjevo podstreho – ogledni depo z lepo razstavljenimi modeli za tiskanje blaga – si ogledali zbirko pokalov in odličij Bojana Križaja in Mateje Svet ter številne predmete iz življenja in dela starih Tržičanov; predmeti še čakajo na morebitno predstavitev na kateri od prihodnjih razstav. Dr. Knific je vodil po zbirkah tako doživeto in zanimivo, da bi ga lahko poslušali v nedogled. Po ogledu muzeja nas je dr. Knific zopet popeljal po tržiških ulicah, med starimi že ali še ne obnovljenimi stav-



Vleka ploha proti Tržiču (foto: Zora Slivnik Pavlin, 1. 3. 2025).

bami. Ogledali smo si Fužino Germovka, ki je trenutno v obnovi, in se ponovno razkropili na prizorišču prodaje vomnskga poha, kjer se je že začela dražba. Dražili so *vomsk* fantje oziroma njihov vodja. Zbralo se je precej gledalcev, nekateri so bili našemljeni, zlasti otroci so bili v raznovrstnih pustnih kostumih.

Smreka je bila nenavadno hitro prodana, fantje so večše poprijeli za motorne žage in jo kmalu prežagali in naložili na vozilo. *Vomsk* fantje so se ob petju in igranju harmonik še fotografirali, s čimer se je ta del prireditve končal. Naslednje leto bo spet, če se med božičem in pustom v vasi ne bo poročilo nobeno dekle.

Še pred koncem dogodka smo nadaljevali ogled Tržiča. Pot nas je zanesla do najstarejše tržiške hiše – Kurnikove hiše, rojstne hiše tržiškega pesnika in zbiratelja ljudskega izročila Vojteha Kurnika (1826–1886), preurejene v muzej. V spodnjem delu hiše je predstavljena bivalna kultura s konca 19. in z začetka 20. stoletja, v eni od sob sta predstavljena pesnikova življenje in delo. Z zanimanjem smo si ogledali še zgornji del hiše, kjer so tri sobe namenjene občasnim razstavam. Ob tem smo izvedeli še marsikaj zanimivega o današnjem Tržiču in tržiških velikonočnih navadah.

Že ob mraku smo se odpeljali v gostišče Firbc okn, kjer so nam postregli z domačo obaro. Značilna lokalna hrana



Voz s slamnatim možicem (foto: Zora Slivnik Pavlin, 1. 3. 2025).

Tržiča in okolice so tržiške bržole in prata, vendar je te jedi težko dobiti, gostinska ponudba je namreč omejena na pice in hitro hrano.

Pozno popoldne smo se, navdušeni nad doživetim v Lomu in Tržiču, polni prijetnih vtisov in zadovoljni z odličnim vodenjem in gostoljubjem Tržiškega muzeja, proti Ljubljani odpravili z mislijo, da bo treba še kdaj priti v Tržič.

Viri in literatura

KOZAR-MUKIČ, Marija, Mojca Ravnik in Nena Židov (ur.): *Vleka ploha in poroka z borom: Pustni šegi v Sloveniji, Avstriji in na Madžarskem*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo, 2024.

SLAPAR TEMŠAK, Janez: *Takole je bilo včasih u Vom*. Tržič: Tržiški muzej in Knjižnica dr. Toneta Pretnarja, 2017.

GLASBA, PLES IN ONOMATOPOIJA V GASPARIJEVEM SLIKARSKEM OPUSU

Gaspari je pogosto upodabljal glasbene in plesne motive. Ti se v njegovi motiviki pojavljajo na svatbi, v krčmi, na dvorišču pred hišo ... Poleg plesalcev so to največkrat godci, med njimi največ harmonika in harmonikarji. Ti (slikarski) prizori se pojavljajo že na Gasparijevih risbah kot študijski procesi. To posebej poudarjeno in izpostavljeno tematiko je pred slikanjem posebej preučeval prav s pomočjo omenjenih (študijskih) risb. Vse to pomeni, da omenjena in zdaj posebej izpostavljena tovrstna tematika v mojstrovem opusu ni bila slučajna. Tu pa tam pa se najde še kakšen glasbeni, plesni ali/in onomatopoetski izraz v *Poezijah bratov Gaspari*. (Kužnik 2024)

Namesto uvoda

Da bi imel (slovenski) slikar Maksim Gaspari (1883–1980) kakšna posebna glasbena (ali/in plesna) znanja, ni znano. V njegovi biografiji ni zaznati niti nobenega tovrstnega šolanja. Peli pa so. Zlasti še na Dunaju. Iz ene njegovih omemb lahko razberemo, da je njegova mati Jana igrala kitaro. Bila je tudi risarka, po kateri je mladi Maksim prevzel talent, »... glasbenega pa nič« (Kužnik 2022: 14).

Maksim Gaspari se je 26. januarja 1883 v vasi Selšček nad Cerknico rodil kot Maksimilijan Gabriel očetu Jakobu, ki je bil furlanskega porekla, in materi Jani (roj. Švigelj). Po ljudski šoli doma in nadaljnjem šolanju za trgovskega pomočnika je študij slikarstva nadaljeval na Akademiji za likovno umetnost pri prof. Rudolfu Bacherju na Dunaju. Izpopolnjeval se je še v Münchnu. Veliko pozneje, okoli leta 1950, je izoblikoval podobo slovenskega dedka Mraza z značilno polhovko, kučmo iz polhovih krzen. V Gasparijevi folklorni motiviki so pomembne tudi ilustracije knjig *Slovenske narodne pravljice* (Ljubljana 1972) in *Slovenske narodne pripovedke* (1981). Tudi med njimi je marsikateri glasbeni, plesni, glasbeno-plesni in še kateri drug onomatopoetski narodnostni motiv. Leta 1953 je Maksim Gaspari za svoje življenjsko delo kot prvi dobitnik te nagrade med slovenskimi likovnimi umetniki »za dotedanje umetniško delo« prejel Prešernovo nagrado. Od leta 1972 je bil redni član Slovenske akademije znanosti in umetnosti. Umrli je 14. novembra 1980 v visoki starosti 97 let, pokopan je na ljubljanskih Žalah. Ob 130-letnici rojstva (2013) so mu v rojstnem Selščku postavili doprsni kip, tamkajšnje vaške hišne številke pa so oblikovane po njegovih slikah.

Gasparijev slikarski opus, povezan z glasbo in s plesom

Maksim Gaspari, slovenski slikar in ilustrator, je znan predvsem po svojih slikah in ilustracijah ter številnih razglednicah s folklornimi motivi in prizori iz kmečkega življenja. Po motu »Iz naroda za narod« in pogostih podobah slovenskih narodnih noš je morda prav ta največkrat upodobljena, takoj za njo pa so številni in najpogostejše izpostavljeni motivi glasbe in glasbenikov, plesa in plesalk ter plesalcev in seveda vseh drugih slovenskih značilnosti (glej tudi Križnar 2025). Prav iz slednjega veje še kako pravilno povzeta ugotovitev: »... Tako imamo Slovenci danes (in jo bomo imeli zmeraj) to srečo, da lahko pokažemo vsemu svetu Maksima Gasparija: ,Glejte, to je naš slikar: Dežela na teh slikah je slovenska in ljudje na njej smo Slovenci‘« (Praprotnik 1980: 6).

Določeno začudenje ali kar pretirano (glasbeno) poznavanje pomeni podoba – portret slovitega Dunajčana, prvega med glasbenimi klasiki in slovitega skladatelja Ludwiga van Beethovna, z naslovom *Portret Beethovna* (risba, oglje, 1903). Med naslednjimi tovrstnimi podobami je Gasparijeva *Radost*, katere edina in osrednja podoba oz. lik je harmonikar (v kombinirani tehniki, 1905). *Dr. France Prešeren* (risba, tuš, 1908) je kljub 7-strunski liri (za sedem tonov glasbene lestvice) simbol poezije in ne glasbe. Ena najbolj tipičnih Gasparijevih muzikantskih podob (ta se večkrat ponavlja v različnih kombinacijah) je *Harmonikar in dekle* (kombinirana tehnika, 1917). *Svatom* (kombinirana tehnika, 1918) načeluje (spet) harmonikar. *Ples na dvorišču* (kombinirana tehnika, 1918) predstavljata dva solista: solo plesalka in solist – harmonikar. Tudi na *Plesu pod lipo v Ziljski dolini* (kombinirana tehnika, 1919) skupina plesnih parov pleše na muziko inštrumentalnega ansambla. Motiviko *Plesa na dvorišču* (kombinirana tehnika, 1920) sestavlja solistični (dekliški) ples, harmonikar (sede) in edina publika – stoječa mati na ganku. Slika *Ljudski godci* (kombinirana tehnika, 1920) prinaša tri godbenike, ki med potjo in snežnim metežem očitno ne igrajo.

Ofreht (kombinirana tehnika, 1920; na predvečer godovniku navadno voščijo s pokrovkami pa tudi z glasbili in ropotom) prikazuje kar štiri muzikante: na rogu, pojoči žagi, (malemu) bobnu in činelah. Skozi okno jih z metlo v roki opazuje očitna godovnica. Na podobi *Harmonikarja in deklet* (kombinirana tehnika, 1923) sta ob sedečem harmonikarju še dve dekleti; vsi trije so v narodnih nošah. V

* Franc Križnar, dr. glasbenopedagoških znanosti, novinar in urednik Radia Slovenija v pokojju; franc.kriznar@siol.net.



Harmonikar; lik, ki ga je Gaspari pogosto vključil v svoja dela (Kužnik 2022: 204).

Belokranjski ohceti (olje na platnu, 1924) v množici razberemo kar več muzikantov. V še eni od Gasparijevih podob Jurjevanja, *Jurjevo* (kombinirana tehnika, 1924), so med godci tudi igralci na diple; vsi v značilni (belokranjski) narodni noši. V *Desetem bratu* (kombinirana tehnika, 1925) naslovni junak piha – trobi sredi krožnega otroškega plesa. Še najbolj konkretna ali glasbeno programska je slika – priznanje glasbeniku in zbiralcu ljudskih pesmi, dr. Jan-ku Žirovniku (kombinirana tehnika, 1925), ob njegovem imenovanju za častnega člana ljubljanske Glasbene matice (spomladi leta 1925). Osrednji podobi te slike sta Blejski otok in moško-ženski pevsko-kitarski par. Gaspari je sliko narisal kot pravo glasbeno-likovno mojstrovino. Podobe s slike *Na deželi* (olje, platno, 1927) z ženskim solističnim plesom in s sedečim harmonikarjem, ki igra, ter s še eno žensko osebo (na ganku) pa tudi že poznamo s



Maksim Gaspari: *Muzikanta*. Mož s polhovko in otrok igrata na glasbili (Kužnik 2022: 202).

podobne likovne variante. *Ples v krčmi* (kombinirana tehnika, 1928) je ob harmonikarju in dveh plešočih parih ena najbolj značilnih Gasparijevih kombinacij motivike glasbe in plesa. V *Zelenem Juriju* (kombinirana tehnika, 1929) sta v ospredju ob protagonistu dva piskača – pihalca. Tudi motiviko *V nedeljo popoldan* (olje, platno, 1933) smo s plesalko, harmonikarjem in z žensko z ganka že srečali. Spet znana tematika, *Slovenski harmonikar* (slika na steklu, 1937), prikazuje harmonikarja, ki igra (očitno svojemu) dekletu. V kar dveh različicah *Medvedove svatbe* (kombinirana tehnika, 1937 in 1946) je Gaspari naslikal muzikante s trobento, harmoniko in (kontra)basom, plesni par in svatbeno omizje. Na drugi različici je dodana še (živalska) podoba ježa, vse skupaj pa je začinjeno in ilustrirano s priročno istoimensko ljudsko pesmijo (*Medvedova svatba*).



Lastni dom (razglednica iz ok. leta 1940; <https://www.kljuc.si>, maksim gaspari, 15. 4. 2025).

Najprej študija (kombinirana tehnika, 1937) v *Gorenjski svatbi/Slovenski svatbi* (olje na lesu, 1938), katere osrednje osebe so v (gorenjski) narodni noši, je v prisotnosti harmonikarja (v imenu preostalih godcev) spet v ospredju skupaj z muziko. Na sliki *Nedeljsko popoldne* (kombinirana tehnika, 1938) pleščemu paru igra instrumentalni duo – violinist in harmonikar. Ena najbolj godčevskih podob je *Lastni dom* (kombinirana tehnika, 1940), pa ne toliko zaradi naslova kot zaradi podobe same: od dveh moških podob drugi igra na (francoski) rog; to je gotovo ena od največjih tovrstnih (glasbenih) raritet v slovenski glasbeni ikonografiji. Še en *Harmonikar na ganku* (kombinirana tehnika, 1945) predstavlja harmonikarja s (svojo) ljubico. V znamenju plesa in harmonike z violino je tudi *Miting v Bizoviku* (kombinirana tehnika, 1945), kjer pleše cel oder. *Harmonikar in dekle* (kombinirana tehnika, 1945) je diptih dekleta in harmonikarja. *Muzikanti* (kombinirana tehnika, 1945) so spet v prisposobi treh: harmonike, dipel in violine (od leve proti desni). *Ples na svatbi* (olje na platnu, 1946) v ospredju predstavlja plesni par, ki mu pritrjuje razpoloženo omizje. *Vaškega muzikanta* (kombinirana tehnika, 1946) predstavlja goslač, ki hodi in igra, za njim pa otroci ... *Bloške kolednike* (olje, platno, 1946) predstavljajo trije godci, ki med potjo ne igrajo. Še eno podobo *Kolednikov* (olje, les, 1946) na dvorišču kmečke hiše prikazuje inštru-



Orglar, 1969 (Kužnik 2022: 245).

mentalni trio godcev: diple, harmonika in bas. Tudi *Koroški koledniki* (olje, les, 1947) nosijo s seboj inštrumente: trio. *Podoknico* (olje, les, 1948) predstavljajo trije podobničarji z dekletom ob odprtem oknu hiše v nadstropju. *Dva kolednika* (harmonika in diple; kombinirana tehnika, 1950) je z darili in s kopico otrok pred hišo sprejela mati. *Starega muzikanta* (olje, les, 1950) predstavlja goslač – violinist, ki igra med hojo. Tudi *Ples na dvorišču* (olje, les, 1952) je Gaspari že obravnaval in naslikal. Otroške *Slepe miši* (kombinirana tehnika, 1952) so igra s plesom, seveda brez glasbe ali/in glasbenikov. *Ples v krčmi* (olje, les, 1958) je nekaj podobnega: v hiši, na plesišču, se je zbral par, ki ga spremlja instrumentalni duo: diple in harmonika. *Muzikante* (olje, platno, 1959) je sprejel oče z otrokom. *Ples v hiši* (olje, platno, 1959) predstavljata dva plesna para (v narodnih nošah) in instrumentalni duo: harmonika in diple. Na sliki *Na Semiču* (olje, les, 1960) zbrane ob okrogli mizi zabava piskač na diple. *Ples na vasi* (olje, les, 1960): harmonikar igra za (en) plesni par; saj brez muzike ni plesa! Slika *Nevesto iščejo* (olje na platnu, 1962) prikazuje najmanj dva godca, medtem ko so na sliki *Novoletni muzikantje* (razglednica – kombinirana tehnika, 1962) trije. Na *Belokranjskem motivu* (kombinirana tehnika, 1962) izvajalec na diple igra dvema otrokoma v povsem beli (belokranjski) draperiji. *Ples z majoliko* (tempera, lepenka, 1965) je zani-

miv bolj koloristično (po barvah) kot pa po atraktivnem plesu v narodnih nošah in z majoliko na glavi plesalca z dvema plesalkama. Za *Božično darilo kolednikom* (olje, les, 1967) so se zbrali trije godci: na harmoniki, goslih in diolah, z darili pa se je na odprtem oknu znašlo dekle. *Dva kolednika* (olje, platno, 1968) gazita v sneg, oprtana z inštrumentoma. Še eden iz netipičnega glasbenega inštrumentarija je *Orglar* (kombinirana tehnika, 1969), ki pa niti ni orglar – organist, saj igra na eno od strunskih glasbil.

Med letoma 1900 in 1975 je znanih še nekaj Gasparijevih del brez datiranja: *Harmonikar* (kombinirana tehnika), *Fant s harmoniko* (olje, platno), še drugi *Fant s harmoniko* (olje, platno), pa spet *Harmonikar* (kombinirana tehnika), *Mož s harmoniko in slepec* (kombinirana tehnika), *Ohcet* (kombinirana tehnika), *Pastir piska na piščal* (kombinirana tehnika), *Ples* (kombinirana tehnika), *Plesno športni klub* (kombinirana tehnika), *Pomladni ringaraja* (kombinirana tehnika), *Rej pod lipo* (kombinirana tehnika), *Slovenska svatba* (olje, les), *Zimski pozdrav* (olje, platno), *Ples* (olje, platno) idr.

Posebno poglavje v Gasparijevem slikarskem opusu so *jugoslovanske/slovenske narodne jaslice* (1919). Iz tega opusa v glasbenem smislu izstopa podoba (dveh) *Muzikantov*, na kateri mož v poslikanem kožuhu s polhovko in otrok igrata na glasbili (pihali), in *Harmonikar*, ki ga je Gaspari velikokrat vključil v svoja dela (Kužnik 2022: 204). Prav tako so v Gasparijevi dejavnosti nekaj posebnega scenografije za gledališče, na primer za ljudsko igro *Divji lovec* (Kostanjevica na Krki, 1967), še zlasti pa v tej zvrsti izstopata scenografija in kostumografija za eno najbolj slovenskih (nacionalnih) oper Antona Foersterja *Gorenjski slavček* (Opera SNG Ljubljana, 1953). Poleg scenografije in kostumografije je Gaspari (vse v kombinirani tehniki, 1953) oblikoval in opremil tudi gledališki list in plakat. Vlogo Štruklja sta takrat interpretirala dva legendarna slovenska basista, Julij Betetto in Ladko Korošec (v alternaciji).

Namesto zaključka

Med letoma 1903 in 1975 je Gaspari ustvaril več kot sto slik v različnih tehnikah, na katerih prikazuje glasbo in glasbenike ter njihove inštrumente, plesne in glasbeno-plesne elemente in motive, pa še kakšne podobne ali njim sorodne, med drugim tudi onomatopoetske izraze. Najbolj prisotna je kombinirana tehnika risbe, gvaša, tuša in sepije – način, ki ga je imel slikar najraje domala vse svoje

umetniško življenje. V poglavju jaslic in kostumografije/scenografije moremo šteti v ozir kar po več enot za en in isti naslov. Ljudska števila (1, 3, ... 7 strun) pri Gaspariju in njegovi motiviki tudi niso bila za odmet. Naj bo to v zvezi z zasedbami godbenikov: od sola (1), prek dua – dueta (2) do tria – terceta (3) in še naprej.

Maksimov (najmlajši) brat Tone je bil pesnik, pisatelj in šolnik, zaslužen zlasti za koroške Slovence. Od tam namreč izhaja kar precejšen nabor slovenskih ljudskih pesmi, šeg in navad ter iger. Maksimov sin je arhitekt Oton Gaspari. Pri nas je za obujanje Gasparija in preučevanje ter zbiranje slikarjeve zapuščine doslej največ naredil Robert Kužnik. V samozaložbi je izdal obsežno monografijo o življenju in delu Maksima Gasparija z naslovom *Iz naroda za narod* (2022). Ljubiteljem slovenske starosti jo je v branje in gledanje pospremil z naslednjimi besedami: »Domovino in njene vrednote so naši predniki gradili skozi stoletja. Nam, ki živimo danes, so vse predali v hrambo in zavezo, da to dediščino prenesemo na rodove, ki prihajajo« (Kužnik 2022). Leta 2024 je pripravil še pesniško zbirko *Poezije bratov Gaspari: Zbrane pesmi Maksima in Antona Gasparija*. V njej je objavil 43 pesmi slikarja in ilustratorja Maksima Gasparija in 63 pesmi njegovega mlajšega brata, pisatelja, pesnika in učitelja Antona Gasparija. Med najnovejšimi prizadevanji za osvetlitev lika in dela Maksima Gasparija pa je treba omeniti razstavo *Maksim Gaspari: Ustvarjene podobe naroda v Slovenskem etnografskem muzeju* (24. 10. 2024–30. 10. 2025). Avtorica in kustodinja razstave je dr. Bojana Rogelj Škafar, Robert Kužnik pa je pri razstavi sodeloval kot strokovni sodelavec.

Viri in literatura

KRIŽNAR, Franc: Glasba in ples v Gasparijevem opusu. *Slivniški pogledi* 11/115, 2025, 22–24.

KUŽNIK, Robert: *Maksim Gaspari: Iz naroda za narod*. Cerknica: Studio Zibka, 2022.

KUŽNIK, Robert: *Poezije bratov Gaspari: Zbrane pesmi Maksima in Antona Gasparija*. Cerknica: Studio Zibka, 2024.

PRAPROTNİK, Janez: Pušelj pa ostaja. *Brestov Obzornik: Glasilo delavcev podjetja Brest* 14/158, 1980, 6.

SLOVENSKE narodne pravljice. Zbral in uredil Alojzij Bolhar. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1972.

SLOVENSKE narodne pripovedke. Zbral in uredil Alojzij Bolhar; slikovne priloge posnete po slikah Maksima Gasparija. Ljubljana: Mladinska knjiga, 1981.

RAZPIS ZA PODELITEV MURKOVE NAGRADE, MURKOVEGA PRIZNANJA IN MURKOVE LISTINE ZA DOSEŽKE V ETNOLOGIJI NA SLOVENSKEM ZA LETO 2024/25

Na podlagi *Pravilnika o podeljevanju Murkove nagrade, Murkovega priznanja in Murkove listine* (objavljen je v *Glasniku Slovenskega etnološkega društva* 60/1, 2020, in na spletni strani Slovenskega etnološkega društva) Slovensko etnološko društvo objavlja razpis za podelitev Murkove nagrade, Murkovega priznanja in Murkove listine.

Pri predlogih se upoštevajo 3., 5. in 11. člen Pravilnika o podeljevanju Murkove nagrade, Murkovega priznanja ter Murkove listine, in sicer:

za podelitev Murkove nagrade:

- izjemni etnološki raziskovalni dosežki posameznikov, skupin ali ustanov,
- etnološki znanstveni ali strokovni dosežki, zaokroženi v življenjskem delu posameznikov;

za podelitev Murkovega priznanja:

- strokovno delo na področju etnološkega muzealstva in konservatorstva,
- znanstveno-raziskovalni dosežek ali projekt,
- strokovno delo v javno dobro v preteklem letu;

za podelitev Murkove listine:

- kontinuirane dejavnosti, ljubiteljska prizadevanja ali dosežki drugih ved, ki bogatijo, ohranjajo in popularizirajo etnološko vedo,
- posebni dosežki študentov na področju raziskovalnega dela, njihovo sodelovanje pri organizaciji dogodkov ali večletno sodelovanje v Slovenskem etnološkem društvu.

Skladno z 8. členom *Pravilnika* lahko kandidatke in kandidate za nagrado, priznanje in listino predlagajo članice in člani Slovenskega etnološkega društva, družbene organizacije, ustanove in posamezniki iz Republike Slovenije in tujine, lahko pa tudi Komisija za podeljevanje Murkove nagrade, Murkovega priznanja in Murkove listine oziroma njeni člani.

Podpisane predloge s podatki o kandidatkah in kandidatih ter z vsebinsko utemeljitvijo pošljite
do 15. septembra 2025 (velja le poštni žig) na naslov:

Slovensko etnološko društvo

Komisija za Murkova priznanja
Metelkova 2
1000 Ljubljana

Prijave na razpis za Murkovo nagrado, Murkovo priznanje in Murkovo listino nam s podatki o predlagatelju posredujte v tiskani in elektronski obliki na e-naslov: info@sed-drustvo.si.

Murkova nagrada, priznanje in lista bodo podeljeni na slovesnosti v mesecu novembru 2025.

VIZUALNI ESEJ

Napoved nove rubrike

Glasnik Slovenskega etnološkega društva uvaja novo rubriko Vizualni esej (ang. *Visual Essay*). Ustvariti želimo dinamičen prostor, ki spodbuja objavo različnih vizualnih ali večnačinskih prispevkov, temelječih na vizualni pripovedi in osredinjenih zlasti na fotografije, lahko pa tudi na druge vizualne podobe (npr. risbe, stripe, videograme itd.). Gradnik pripovedi vizualnega eseja so vizualne podobe v sodelovanju z besedilom. Besedilo jih lahko na različne načine dopolnjuje ali pa je priloženo ločeno (kot razlaga konteksta oz. refleksija). Z ustvarjanjem tovrstnega prostora stremimo k raziskovanju analitičnega potenciala vizualnih in večnačinskih pripovedi za ustvarjanje antropološkega znanja in prezentacij. Urednici rubrike bosta Manca Filak in Sarah Lunaček.

Avtorje vabimo k oddaji prispevkov, ki bodo ustrezno recenzirani. Vključujejo naj:

- do 10 podob, ki vodijo pripoved in niso le ilustrativne,
- do 1500 besed, kjer avtor oz. avtorica kontekstualizira podobe ali raziskavo, pri čemer spodbujamo refleksijo metodoloških in epistemoloških vidikov uporabe večnačinskih metod v antropoloških raziskavah,
- podatke o avtorju oz. avtorici, naslov, povzetek, ključne besede – gl. Navodila avtorjem.



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 in 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 Simetinger 2014) – v seznamu literature navedemo le vir, ki smo ga dejansko uporabili.

Navajanje v seznamu uporabljenih del:

V seznamu virov in literature ne ločujemo. Citirana dela so razporejena po abecednem vrstnem redu priimkov avtorjev 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 Gospodstvo 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, spletno 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.

ORGANIZACIJA / NASLOV: *Naslov. Vrsta vira, datum objave; povezava do vsebine, datum ogleda*.

FILOZOFSKA FAKULTETA: Dnevi enakosti spolov FF 2023: Okrogla miza Kulturna dediščina iz perspektive spola. YouTube, 25. april 2023; <https://www.youtube.com/watch?v=PRRCawnhGck>, 29. 8. 2023.

SEM: Restavriranje - kitajske okrasne stene. Facebook, 28. oktober 2023; https://m.facebook.com/story.php?story_fbid=pfbid0WP9PJjPbThvJziVggUS2WTTqiwAe4eSa41Yjs9qj63gQWhbEZJCdvKuShbUSMVVI&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.





SLOVENSKO *etnološko* DRUŠTVO
SLOVENE *ethnological* SOCIETY

1975
2025

SLOVENSKO ETNOLOŠKO DRUŠTVO 1975-2025

- Popularizira strokovno, raziskovalno in vzgojno delo na področjih kulturne dediščine in sodobnega življenja.
 - Podpira etnološko in antropološko raziskovalno delo in usmerja strokovna svetovanja.
- Podeljuje najvišja strokovna priznanja strokovnjakom in ljubiteljem.
- Pripravlja konference, festivale, predavanja, posvetovanja in okrogle mize o aktualnih vprašanjih etnologije in sorodnih ved.
 - Organizira poučne ekskurzije.

**Vljudno vabljeni na slavnostno akademijo
ob 50. letnici Slovenskega etnološkega društva.**

22. oktober 2025, Atrij ZRC SAZU





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/>

Revija 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 iz 59. beneškega bienala, 2022. Foto: Tanja Roženbergar. | A glimpse from the 59th Venice Biennale, 2022. Photo: Tanja Roženbergar.

Izšlo | Published:

Ljubljana, junij 2025 | June 2025



SLOVENSKO *etnološko* DRUŠTVO
SLOVENE *ethnological* SOCIETY

Metelkova 2, 1000 Ljubljana

TISKOVINA



UDK 39(497.4)(05)
ISSN 0351-2908 (Tiskana izd.)
ISSN 2535-4324 (Spletna izd.)
Ljubljana, junij 2025