



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

Znanstveno-strokovna revija Slovenskega etnološkega društva  
58 | 2018, št. 3–4

*Bulletin of the Slovene Ethnological Society:*

Scientific Journal  
58 | 2018, Issues 3–4

**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 izidejo štiri številke. | 4 issues (1 volume) are published yearly.



SLOVENSKO *etnološko* DRUŠTVO  
SLOVENE *ethnological* SOCIETY

**Izdajatelj** | Publisher©

Slovensko etnološko društvo  
Zanj | Represented by Alenka Černelič Krošelj

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

**Naslov uredništva** | Address

Slovenski etnografski muzej  
Metelkova 2  
1000 Ljubljana

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

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

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

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

**Urednici** | Editors

Dr. Rebeka Kunej: glavna urednica | Editor-in-Chief

Anita Matkovič: odgovorna urednica | Editor-in-Charge

**Uredniški odbor** | Editorial Board

Dr. Miha Kozorog, mag. Martina Piko-Rustia, Alenka Černelič Krošelj: člani | Members

Dr. Maja Petrovič-Šteger: gostujoča urednica tematskega sklopa »Misliti bodočnost« | Guest Editor of »Seizing the Future«

Prispevke so recenzirali člani uredniškega odbora in zunanji recenzenti. Redakcija št. 3–4, 58 | 2018 je bila končana 16. oktobra 2018. | All articles have been reviewed by the Editorial Board. The editing of this issue was completed on 16<sup>th</sup> of October 2018.

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

**Jezikovni pregled** | Language Editor

Dr. Saša Poljak Istenič, Irena Destovnik, dr. Ingrid Slavec Gradišnik

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

Mateja Žuraj in posamezni avtorji | Mateja Žuraj and authors

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

Breda Pajsar

**Oblikovanje in prelom** | Design and Typesetting

Ana Destovnik

**Tisk** | Printed by

KOLORTISK tiskarna d. o. o.

**Naklada** | Circulation

400 izvodov | 400 copies

## VIZIJA REVIJE

Ste opazili, da je na naslovnici tokrat precej futuristična fotografija? Nekako vesoljska. Na prvi pogled prav nič povezana z *Glasnikom* in slovensko etnološko stroko. Pa to ni čisto tako. Naj vam povem, gre za del zgradbe – kašče Golghar v indijski Patni. Simbolna sporočilnost naslovne fotografije je velika, saj prikazuje prostor, v katerem so v 18. stoletju hranili žito. Je odsev zamišljanja prihodnosti in skrbi za kolektivno dobro, z današnjega vidika, ko je zgradba turistična razgledna točka, pa tudi odraz spoštovanja (večplastne) preteklosti in njene nove (iz)rabe v sedanjosti. Navsezadnje pa je naslovnico mogoče razumeti tudi kot simbolni poklon nedavno preminulemu prof. dr. Zmagu Šmitku, ki mu ni bilo dano, da bi se še enkrat odpravil na pot v Indijo.

Ste se kdaj vprašali, kolikokrat v uredništvu preberemo članek, preden ga natisnemo in pošljemo med bralce? Potem ko avtor odda svoj prispevek, ga berejo urednik, vsaj dva recenzenta in lektor. Pa ne samo po enkrat, večkrat! Zadnjič se mi je postavilo vprašanje: bo natisnjen članek prebran v celoti vsaj tolikokrat, kot smo ga mi prebrali pred izdajo? Ali pa bodo bralci raje uporabili spletno različico, ki omogoča izbirno iskanje in parcialno branje, išoč dele, ki vključujejo določeno besedo ali referenco. Na nedavnem izobraževanju o pisanju znanstvenih člankov so me poučili, da večina bere le uvodno in sklepno poglavje, preveri izvleček in povprek pregleda uporabljeno literaturo. Če bralca prepričajo ti deli, začne z »branjem« članka.

In, imamo danes sploh še čas, da (pre)beremo članek od začetka do konca? Še bolj radikalno je vprašanje, ali imamo (oziroma si vzamemo) čas, da primemo v roke revijo in jo prelistamo, preberemo? Želim si, da bi ga imeli. Zato uredništvo še vedno vztraja na tiskani in spletni objavi. Pravkar pripravljamo prijavo za sofinanciranje izdaje *Glasnika* v naslednjih dveh letih v upanju, da bomo pridobili dovolj sredstev za mirno in redno izhajanje in da bodo vatli za vse izdajatelje – majhne in velike – enaki. Tudi majhni imamo vizijo postati veliki.

V zadnjem štiriletnem obdobju uredniškega dela se je moja vizija naše revije v veliki meri udejanjila. *Glasnik Slovenskega etnološkega društva* je uveljavljena znanstveno-strokovna revija, ki (p)ostaja prostor vsebinsko, metodološko, konceptualno in teoretsko raznolikih pristopov. Želja, da postane revija, v kateri si avtorji želijo objaviti svoj prispevek, se uresničuje. Premišljena vsevkjučujoča uredniška politika zadnjih let, ko ob posameznih člankih dajemo prostor tudi tematskim sklopom z gostujočimi uredniki, se zdi pravilna. To potrjujeta tako faktor vpliva SNIP (zadnji, za leto 2017, je bil objavljen poleti) kakor tudi zanimanje avtorjev za objave. Tako je ob zaključku redakcije te številke polna že polovica naslednje. Zato ni odveč povabilo, da prispevke za naslednjo številko pošljete čim prej. Čeprav smo še zelo zaposleni s trenutno številko, so naše uredniške misli vedno usmerjene v snovanje prihodnosti.

Ugotavljam, da smo v zadnjih štirih letih v veliki meri dosegli načrtovano – uvedli smo sočasno spletno izdajo, redno posodabljali spletne strani, na kateri so dosegljivi obrzci in sprotne obvestila za pisce, redno pisovali revijo v pomembne mednarodne bibliografske baze, ne nazadnje pa smo revijo tudi redno izdajali in izid premaknili za nekaj mesecev, kar je bila dobra strateška odločitev.

Pri tem je bilo vedno v ospredju delovanje v skupno dobro – društva, naših ved (etnologije, folkloristike in kulturne antropologije), pa tudi avtorjev, ki so objavljali v reviji in tako soustvarjali naše znanstveno področje. Zato je marsikatera od nas, ki skrbimo, da bo sicer kakovostna vsebina tudi urejena, lektorirana, pripravljena v dogovorjenem roku, tako da bo čim manj nepotrebnih napak in nedoslednosti, presedela pred računalniškim ekranom sončno nedeljsko popoldne ali vanj gledala še pozno v noč, ki se je večkrat celo prevešala v jutro. Zato iskrena zahvala lektoriciam Saši, Ireni, Ingrid in Mateji ter oblikovalki Ani. S sourednico Anito si tiska številke že ob martinovem, kar naj bi zdaj postala stalnica, brez vašega »nevidnega« (so)delovanja ne moreva zamisliti.

		Misliti prihodnost	Seizing the Future
5	Maja Petrovič-Šteger	Misliti prihodnost (v negotovih časih): Gostujoči uvodnik Seizing the Future (in Precarious Times): Guest Editorial	
7	Maja Petrovič-Šteger	O »odprtem pogledu«: Miselne pokrajine in doživljanje časa družbenih podjetnikov in vizionarjev v današnji Srbiji On a "Broad and Open Gaze": Understanding Mental Landscapes and Experiences of Time of Social Entrepreneurs and Visionaries in Contemporary Serbia	
25	Nataša Gregorič Bon	Poskusi tlakovanja prihodnosti: Preoblikovanje mišljenjskih matric v praksah družbeno odgovornega podjetništva v Albaniji Paving the Future: Reshaping Mindsets through the Practices of Social Entrepreneurship in Albania	
39	Nina Vodopivec	Vizije prihodnosti in družbene spremembe v Sloveniji: Podjetništvo, socialno podjetništvo in družbeno eksperimentiranje Visions of the Future and Social Changes in Slovenia: Entrepreneurship, Social Entrepreneurship and Social Experimentation	
51	Miha Kozorog	»Normalen podjetnik« vs. »poseben aktivist«: Iskanje ravnovesja med osebo in prihodnostjo "Normal Entrepreneur" vs. "Peculiar Activist": Searching for Balance between the Person and the Future	
65	Jana Šimenc	Umeščanje vizij zagonskih podjetij v bližnjo prihodnost zdravja in medicine Translating the Start-ups' Visions into the Medicine and Health's Near Future	
77	Ana Jelnikar	»Sveti eksperiment«: Misijonske zdravstvene sestre ali kako v Katoliški cerkvi redovnice postanejo zdravnice "A Holy Experiment": Medical Mission Sisters or How Nuns within the Catholic Church Became Doctors	
		Razglabljanja	Reflections
91	Ana Sarah Lunaček Brumen	V iskanju skupne antropologije: Fotografska pripoved Souleymana Mohameda In Search of Shared Anthropology: Photographic Narration of Souleymane Mohamed	
107	Silvo Torkar	Odstiranje slovenskih krajevnih imen: Batuje in Krepaka Slovenian Place Names: Batuje and Krepaka	
		Knjižne ocene in poročila	Book reviews
112	Anja Serec Hodžar	Polona Sitar: »Ne le kruh, tudi vrtnice!«: Potrošnja, tehnološki razvoj in emancipacija žensk v socialistični Sloveniji Polona Sitar: "Not Only Bread, but Roses Too!": Consumption, Technological Progress, and Women's Emancipation in Socialist Slovenia	
114	Aleksander Žižek	Nani Poljanec in Peter Mikša: Kralj Peter v slovenskih Alpah Nani Poljanec and Peter Mikša: King Peter in the Slovenian Alps	
115	Iztok Ilich	Monika Kropej Telban in Ingrid Slavec Gradišnik (ur.): Avstro-ogrška monarhija v besedi in podobi: Slovenci I: Štajerska, Porabje in Prekmurje, Koroška in Monika Kropej Telban in Ingrid Slavec Gradišnik (ur.): Avstro-ogrška monarhija v besedi in podobi: Slovenci II: Kranjska, Primorje Monika Kropej Telban and Ingrid Slavec Gradišnik (ed.): The Austro-Hungarian Empire in Words and Pictures: Slovenians I: Styria, the Raba Valley and Prekmurje, Carinthia and Monika Kropej Telban and Ingrid Slavec Gradišnik (ed.): The Austro-Hungarian Empire in Words and Pictures: Slovenians II: Carniola, the Slovene Littoral	
118	Vito Hazler	Janez Bogataj: Koline Janez Bogataj: <i>Koline</i> – Pig Slaughter	
119	Rok Bavčar	Jasna Fakin Bajec in Oto Luthar (ur.): Kras in Brkini za radovedneže in ljubitelje Jasna Fakin Bajec and Oto Luthar (ed.): The Karst and Brkini for Curious Minds and Enthusiasts	
121	Marjetka Balkovec Debevec	Leon Gregorčič: Ujeti čas: Zbirka negativov na steklu metliškega fotografa Antona Muche Leon Gregorčič: Captured Time: A Collection of Glass Negatives by the Metlika-Based Photographer Anton Mucha	
123	Barbara Sosič	Iztok Ilich: Brezmejna Slovenija: Trdoživost ljudskega izročila Iztok Ilich: Slovenia without Boundaries: The Tenacity of Folk Tradition	

124	Jasna Fakin Bajec	Marjeta Pisk: Vi čuvarji ste obmejni: Pesemska ustvarjalnost Goriških brd v procesih nacionalizacije kulture Marjeta Pisk: You Are the Guardians of the Border: Song Creativity of the Goriška Brda Region in the Processes of Culture's Nationalization
		Slovinci zunaj meja Republike Slovenije Slovenes living beyond the borders of the Republic of Slovenia
126	Mojca Ravnik	Vloga mladinskih raziskovalnih taborov za slovenske srednješolce v Italiji pri zasnovi Muzeja rezijanskih ljudi: Tabora v letih 1989 in 1994 The Role of Youth Research Camps for Slovenian Secondary-School Students in Italy in Developing the Concept of the Museum of the People of the Resia Valley: the 1989 and 1994 Camps
130	Martina Piko-Rustia	Muzej rezijanskih ljudi za rezijanjske ljudi in rezijanščino The Museum of the People of the Resia Valley for the Resian People and the Resian Dialect
132	Luigia Negro	Muzej rezijanskih ljudi: Odprtje novih prostorov Muzeja rezijanskih ljudi v Plocovi hiši na Solbici The Museum of the People of the Resia Valley: The Opening of the New Museum Premises in the Ploc House in Stolvizza/Solbica
135	Polona Sketelj	Govor ob odprtju Muzeja rezijanskih ljudi A Speech at the Opening of the Museum of the People of the Resia Valley
		Društvene strani <span style="float: right;">Society pages</span>
136	Manca Filak	Živeti v Gorskem svetu: Dnevi etnografskega filma 2018 Living in a Mountain World: Days of Ethnographic Film 2018
138	Boštjan Kravanja	Kako naj etnologi mislimo staroverstvo?: Etnološki večer How Are Ethnologists to Discuss the Native Faith: Ethnological Evening, Slovene Ethnographic Museum
141	Stanka Glogovič	Predstavitve Slovenskega etnološkega društva na 8. tradicionalnem srečanju Slovencev iz zamejstva in sveta Dobrodošli doma 2018 A Presentation of the Slovene Ethnological Society at the 8th Traditional Meeting of the Slovenes Living in Neighbouring Countries and Elsewhere in the World "Welcome Home 2018"
142	Marko Smole	Dediščina ob starih tovarniških poteh v prostoru doline zgornje Kolpe in Čabranke: 12. Mednarodna poletna raziskovalna delavnica Heritage along the Ancient Trade Routes in the Upper Kolpa and Čabranka Valley: 12th International Summer Research Workshop
144	Milan Bračička	Strokovna ekskurzija v živopisno Žumberško pogorje, mejno območje med Hrvaško in Slovenijo A Study Tour to the Picturesque Žumberak Mountain Range, a Border Area between Croatia and Slovenia
147	Marko Terseglav	Murkova nagrada, Murkovo priznanje in Murkova listina za dosežke v etnologiji na slovenskem za leto 2017/2018: Utemeljitev komisije za Murkova priznanja The Murko Award, the Murko Special Recognition Award, and the Murko Certificate for Special Achievements in Ethnology in Slovenia in 2017-2018: The Murko Award Panel of Judges' Explanation of the Award Selection Criteria
		Odmevi <span style="float: right;">Echoes</span>
149	Mojca Ravnik	Nekaj misli o <i>Nikrmani</i> , folklornem koncertu Akademске folklorne skupine France Marolt Some Thoughts on <i>Nikrmana</i> , a Folk Dance Concert of the France Marolt Students' Folk Dance Group
		Poročila <span style="float: right;">Reports</span>
153	Jasna Fakin Bajec	Predstavitve projekta AlpFoodWay in njegova pomen za Slovenski alpski prostor in etnološko stroko A Presentation of the AlpFoodWay Project and Its Significance for the Slovenian Alpine Region and the Ethnological Profession
		Razstave <span style="float: right;">Exhibitions</span>
156	Naško Križnar	Etnografski filmi na muzejski razstavi Ethnographic Films at a Museum Exhibition

		Nekrolog	Eulogy
158	Boštjan Kravanja	»Na Vzhodu je luč, v znanju je ključ ...«: V slovo Zmagu Šmitku (1949 – 2018) "There Is Light in the East, Knowledge Is the Key to Having Its Worth Increased...": In Memoriam Zmago Šmitek (1949 - 2018)	
		Razpisi, vabila, obvestila	Tenders, invitations, notices
161	Marko Terseglav	Jubilej Twenty-Five Years of the Folkloristics Course	
162		Navodila za avtorje Instructions for Authors	

## MISLISTI PRIHODNOST (V NEGOTOVIH ČASIH)

## Gostujoči uvodnik

Predgovor | 1.20

Datum prejema: 16. 10. 2018

Ljudje v življenju doživljamo različna obdobja. So obdobja, ko se človek počuti ustvarjalnega, upajočega in kot da ga družba podpira. In so obdobja neobgljenosti, ko se zdi, da tako na ravni posameznika kot skupnosti ljudje z nezaupanjem spremljamo dogodke in procese, ki nas obkrožajo in katere soustvarjamo.

Leta 2014, v času, ko sem pisala raziskovalni projekt, v katerem je nastala večina člankov tega tematskega sklopa, se je v Sloveniji veliko govorilo o krizi. Posledice globalne finančne in gospodarske krize je bilo čutiti vsepovsod. Mediji, gospodarstveniki, politiki, analitiki in drugi komentatorji so čas, ki smo ga živeli, opisovali kot negotovega in nepredvidljivega, opredeljenega z režimom prekarnosti. Govor o krizi in kriza kot razlagalni koncept sta se občutno zažirala tudi v govorico posameznikov, sploh kadar so opisovali svoje želje, strahove, prizadevanja in načrte. Zdelo se je, da takšen govor še najbolj razjeda opisovanja in načrtovanja, a tudi razmišljanja o prihodnosti, ki so se v tem času zdela še posebej pesimistična. Družbene napetosti in dvome so komentatorji v svojih razlagah povezovali tudi s politično krizo, krizo identitete, zapuščino socializma, postsocializma, individualno in družbeno odgovornostjo ter s »slovenskim nacionalnim značajem«, ki naj bi ga zaznamovala črnogledost in brezupnost.

Antropološke študije so leta 2014 že dlje časa pozorno analizirale primere razumevanja prekarnosti in kriznega na različnih koncih sveta. Meni se je zastavljalo vprašanje, kako se gospodarsko krizo in čas, ki ga ta zaznamuje, živi in razmišlja v specifičnem kontekstu jugovzhodne Evrope. Kako diskurz globalne krize rezonira v območjih, ki se jih v družboslovju že tako ali drugače razume kot krizna? Dele jugovzhodne Evrope so še pred začetkom zadnje globalne finančne krize razumeli kot politično nestabilne in gospodarsko obrobne. Na kakšen način je torej v takem kontekstu treba razumeti koncepta prekarnosti in negotovosti? Kaj bi prinesla premestitev raziskovalnega težišča s stereotipnega preučevanja krizne preteklosti in sodobnosti na zamišljanje prihodnosti?

Moje terenske izkušnje v Srbiji so pokazale, da ljudje strah pred gospodarsko krizo izražajo na podoben način kot v Sloveniji. A vendarle se je zdelo, da se govor o krizi in izraženo nelagodje pred prihodnostjo nekoliko redkeje umešča v metanaracije o koncu socialne države ter o izgubi dela in pravic. Moji sogovorniki in drugi komentatorji

so posledice finančne krize razumeli predvsem kot dodaten udarec že obstoječi gospodarski izčrpanosti in politični otopelosti, v kateri se je znašla Srbija v zadnjih 20 letih.

Kot nasprotje situaciji v Srbiji in Sloveniji je kolegica Nataša Gregorič Bon takrat poročala o drugačnem etnografskem primeru v Albaniji. Leta 2014 je bila ta ena redkih držav v Evropi, ki ni bila v recesiji. Posledice globalne finančne krize so tamkajšnji prebivalci kljub temu močno čutili, predvsem zaradi naraščajočega števila povratnikov. Povratniki so (bili) posamezniki, ki so se po razpadu komunističnega režima v Albaniji izselili v Grčijo, Italijo in druge države, od tam pa so leta finančno podpirali svoje albanske sorodnike in vlagali v razvoj lokalnega in državnega gospodarstva, dokler se niso v času globalne gospodarske krize vrnili v Albanijo. Sčasoma je njihova vrnitev postala finančno breme tako za njihove razširjene družine kot tudi za državo samo. Kljub temu, kot kažejo raziskave, so med letoma 2010 in 2013 albanski sogovorniki vztrajno opisovali svojo družbo in tedanje družbene izzive z optimističnimi in upanja polnimi vizijami prihodnosti.

Porajala so se mi naslednja vprašanja: kaj vpliva na različna razumevanja »negotovih« in »prekarnih« časov v omenjenih državah? Kakšen pomen ima frustracija, ki jo ljudje začutijo, kadar je učinek njihovega delovanja omejen zaradi finančne ali politične krize? Gospodarska negotovost določene ljudi hromi pri načrtovanju, drugim pa daje zagon in motivacijo. Kaj botruje dejstvu, da so ljudje, ki se znajdejo v podobnih okoliščinah, različno zaupljivi do časa in prihodnosti? Kako posamezniki in družbe v »kriznih« časih razumejo lastno vlogo v širših gospodarskih in političnih procesih? Na kakšne načine mislijo, ustvarjajo in vplivajo na svoje prihodnosti? Kako bi bilo z etnografsko metodo najbolje zajeti prakse otopelosti in upanja v kriznih časih? Kako dokumentirati in antropološko interpretirati različne naboje osebnih in skupinskih prizadevanj, afektov, želja, strahov in dilem o prihodnosti? Na kakšen način bi raziskovalna pozornost na vsakdanje, nekoherentne, nesorazmerne in nemerljive afektivne, politične in mišljenjske vložke v časovne ureditve prispevala k razumevanju časa in časovnosti?

Januarja 2016 je ARRS predlog raziskovalnega projekta *Misliti bodočnost: Primerjalna antropološka študija pričakovanj v jugovzhodni Evropi* odobril. Začela sem sodelovati z Nino Vodopivec, Miho Kozorogom in Natašo

\* Maja Petrovič-Šteger, dr. socialne antropologije, docentka, znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za antropološke in prostorske študije, Novi trg 2, 1000 Ljubljana; majapetrovicsteger@gmail.com, majapetrovicsteger@zrc-sazu.si.

Gregorič Bon, s katerimi smo odgovarjali na zastavljena vprašanja. Poglavitni cilj raziskovalnega projekta je bil sistematično preučiti podobnosti in razlike v praksah načrtovanja prihodnosti v Sloveniji, Albaniji in Srbiji.

Na vseh treh etnografskih terenih so se različne skupine ljudi aktivno odzivale na izzive negotovosti na način, ki je pozival k neposrednemu, stvarnemu in pragmatičnemu preoblikovanju političnih, družbenih in gospodarskih dimenzij življenja. Niso nas zanimale prakse, usmerjene le v finančno stabilizacijo regije, marveč družbene iniciative, ki poskušajo sooblikovati in preoblikovati sodobna razumevanja krize, priložnosti, družbe, časa in sveta.

Zato smo se posvetili preučevanju različnih diskurzivnih strategij, materialnih in afektivnih praks, s pomočjo katerih *družbeni podjetniki* in *vizionarji* razmišljajo in načrtujejo svojo prihodnost. V kontekstu projekta smo družbene podjetnike definirali kot ustvarjalne stratege, ki se do prihodnosti ne opredeljujejo le s ponujanjem določenih tržnih izdelkov, marveč osmišljajo alternativne mišljenjske, gospodarske in politične projekte. Zanimala so nas razmišljanja in prakse tistih, ki si prizadevajo konkretno vplivati na osebne in družbene, politične in okoljske scenarije prihodnosti.

Na teren smo se pripravljali tako, da smo izbrano literaturo (s področij antropologije časa, kriznega, upanja, poraza; dvoma; odgovornosti; družbenega podjetništva; vizionarstva; antropologije etike in morale itn.) skupaj brali in oblikovali nabor raziskovalnih vprašanj, prek katerih bi lahko pozneje izvedli antropološko primerjavo. Prav tako smo z določenimi sogovorniki in deležniki sodelovali na intenzivnih delavnicah ter drug drugega občasno obiskali na terenu in opravljali skupinske intervjuje.

Delni rezultat raziskave je ta tematski sklop, ki prinaša šest analiz časovnosti pričakovanja, kot se kažejo v intimnih, afektivnih, diskurzivnih, strateških in pragmatičnih praksah posameznic, posameznikov in skupnosti. Članki prinašajo izvirne poglede na različne konfiguracije sodobne vizionarske in podjetniške subjektivnosti v Albaniji, Srbiji, Sloveniji in Indiji.

Treba je izpostaviti, da sta dva članka – Ane Jelnicar in Jane Šimenc – nastala v intelektualnem dialogu z našim projektom, a predvsem na osnovi gradiva, zbranega v kontekstu njunih lastnih raziskovalnih projektov. Oba članka sta še posebej dragocena za naš tematski sklop, saj eden z zgodovinskega, drugi pa s sodobnega vidika prevprašujeta vlogo vizionarstva in podjetništva v etnografskih kontekstih Indije in Slovenije.

Vsi avtorji smo bili pozorni na prakse nastajanja in načine, na katere ljudje oblikujejo osebne in skupinske razlage čutenja in ustvarjanja sveta. Naš namen je bil nasloviti tako občutke nelagodja kot motivacije, ki jih naši raziskovanci in sogovorniki občutijo zaradi različnih zamišljenih ali

realnih stigmatizacij ali samostigmatizacij, zaradi negotovosti ali nezanesljivosti, medtem ko premišljujejo o lastnih in skupinskih prihodnostih.

Prispevki ne tematizirajo družbene in psihološke analitične kategorije upanja le kot čustvene drže ali strateškega trenutka, marveč kot obliko spoznavnega in materialnega poznavanja in obvladovanja sveta. Osredinjanje na trenutke upanja omogoča vpogled v situacije, v katerih imajo ljudje – ali trdijo, da imajo – različne vire in zmožnosti za organizacijo prihodnosti v materialnem in čustvenem pomenu.

Avtorji so s svojimi analizami mišljenjskih matric v Albaniji (Nataša Gregorič Bon), alternativnega razumevanja ekonomije v Sloveniji (Nina Vodopivec), družbenega aktivizma in oblikovanja sebstva v Sloveniji (Miha Kozorog), zagonskih podjetij in vizij v kontekstu medicine in zdravja v Sloveniji (Jana Šimenc), vloge vizionark v misijonarski zgodovini Indije (Ana Jelnicar) ter ideje družbene odgovornosti, »miselne revščine« in »miselnega izobilja« v Srbiji (Maja Petrovič-Šteger) pokazali, da določeni vizionarski projekti in projekti družbenega podjetništva ustvarjajo vzporedne, alternativne prostore aktivnega zamišljanja drugačnih družbenih razmer. Te pa ključno oblikujejo ne le razumevanje prihodnosti, ampak spreminjajo posameznikova in skupinska ravnanja s sedanostjo.

Ti članki so prav tako prispevek k antropologiji podjetniških praks. Medtem ko obstajajo številne gospodarske in statistične študije o pomenu podjetniških praks za regionalno gospodarstvo, skorajda ni sistematičnih in primerjalnih antropoloških analiz kulture družbenega podjetništva v jugovzhodni Evropi. Naša raziskava je zapolnila to vrzel.

Prav tako je naša želja dokumentirati razmišljanje o prihodnosti določenim sogovorncem dala možnost, da svobodno izrazijo svoje ideje ter jih postavijo ob bok stereotipnim in dramatičnim pripovedim iz sveta medijev, gospodarskih, finančnih in političnih poročil. To je poseben dosežek naše raziskave, saj je gojenje kritičnega pogleda na vse močnejšo ekonomizacijo družbe in znanosti velikega pomena. Gospodarstvo se čedalje bolj uveljavlja kot osrednji kulturni okvir in analitično orodje, ki organizira sodobno družbo. Ekonomizacija družbe in podjetniška racionalnost nista zajeli le gospodarstva, temveč tudi načine, kako razumemo, dojemamo, mislimo realnosti (in z njo vred tudi znanost).

Procesi zamišljanja prihodnosti in usmerjanje pogleda na krizo zunaj gospodarskih kategorij ter preučevanje družbenega ozračja, ki omogoča ali zavira spremembe, imajo torej zmožnost preobražanja. Predvsem so v veliki meri zaznamovani z moralnimi, afektivnimi (občutenja skrbi, zaupanja, odgovornosti) in telesnimi izkušnjami. Doprinos teh člankov je ravno v pozornem analiziranju različnih epistemoloških, a tudi moralnih temeljev odnosa, ki ga imamo do časa v sodobni družbi.



## O »ODPRTEM POGLEDU«

## Miselne pokrajine in doživljanje časa družbenih podjetnikov in vizionarjev v današnji Srbiji

Izvirni znanstveni članek | 1.01  
Datum prejema: 3. 9. 2018

**Izveček:** V sodobni Srbiji se številni ljudje doživljajo kot talci negotove sedanjosti in obremenjujoče preteklosti. Pritožujejo se, da se počutijo izčrpani od samospraševanja, občutka brezsmiselnosti in nezaupanja v državo. Kako v takšnih razmerah delujejo tisti, ki ohranjajo upanje, da so mogoči drugačni družbeni scenariji? Kako doživljajo čas, v katerem živijo, predvsem pa, kako premišljajo o osebni in kolektivni prihodnosti? Katera dejanja razumejo kot družbeno dobra, odgovorna in koristna? Članek dokumentira in analizira prakse upanja in zamišljanja alternativnih družbenih razmer tako, da preprašuje fenomena družbenega podjetništva in vizionarstva, kakor se kaže v praksi in miselnih implikacijah. Avtorica premišlja, kakšni so, antropološko gledano, družbeni, politični in filozofski nastavki misli, da je določene družbene situacije in scenarije mogoče preseči?

**Ključne besede:** Srbija, prihodnost, vizionarske prakse, družbeno podjetništvo, skrb za kolektivno dobro

**Abstract:** How do people living in precarious times view and imagine their future? How do they deal with what does not yet exist? What does it mean to feel that one's agency is constrained by financial, political or mindset crises? In what ways do they operate with their feelings, perceptions and narratives to order the present and to bring into being a more trusting and responsible future? How are personal and collective futures understood as inevitable, or elusive, or recalcitrant, struggling into being? These questions form the backbone of the paper that investigates how the future in Serbia is conceived, planned for, and managed, by visionaries and social entrepreneurs. The author argues that visions, in the specific context of Serbia, may be read as a form of time itself that stands out of the cultural script of presentism, in which time is read as a precarious, threatening and unhelpful category.

**Keywords:** Serbia, future, visionary practices, social entrepreneurship, care for common good

## Uvod

Družbeni in politični prostor Srbije se v laičnih in v strokovnih krogih velikokrat razume in (samo)interpretira z matricami preteklosti in zgodovinskimi analogijami. Trditev sama po sebi ni nova,<sup>1</sup> vsebuje pa register moralne in čustvene razsežnosti, ki je vreden globlje analize. Številni sogovorniki trdijo, da se počutijo otrpli, razočarani in tudi jezni zaradi lastne (zamišljene ali stvarne) miselne ujetosti v preteklo, sploh pa konfliktno čase. 18 let po koncu zadnje jugoslovanske vojne in padcu Miloševićevega režima

1 Znanstvena literatura, mediji in popularna kultura so Srbijo (kakor tudi območje širšega Balkana in jugovzhodne Evrope) dolgo časa predstavljali kot žarišče preprirov, sod smodnika, katerega utegne vsak hip znova raznesti (glej Baker 2011; Bjelić in Savić 2001; Ramet 2004). Antropološke in nasploh družboslovne analize so v veliki meri kritizirale takšne analitične pristope, saj so območje dodatno »balcanizirali«, »orientalizirali«, »eksotizirali« in »samoodtujili« (glej Đerić 2006, 2010; Goldsworthy 1998; Hayden 2014; Liotta 2005; Stojanović 2010). Pozornost antropoloških raziskav, ki je usmerjena v socialistično in postsocialistično dediščino, analizo konfliktov iz 90. let prejšnjega stoletja in njihovih posledic ter k študijam razumevanja pravice v tranzicijskih kontekstih (Gordy 2013; Greenberg 2011), je v precejšnji meri (četudi nehoti) konsolidirala travmatično zgodovino kot dominantno matrico za razumevanje prostora (Bakić Hayden 1995; Green 2005; Karakasidou 2002; Obad 2013; Todorova 1997). Posledično je prispevala k specifičnim teoretskim branjem kakor tudi političnim in gospodarskim učinkom.

še zmeraj dokumentiram opise o tem, kako globoko so ljudje v Srbiji »ugnezdeni v konfliktno in krizno čase«. Ne glede na to, ali se doživljajo kot posredne žrtve, krivci, opazovalci ali oddaljeni nasledniki nekega zgodovinskega položaja, mnogi zatrjujejo, da se zaradi vojne preteklosti počutijo neupravičeno zaznamovani. Mnenja so, da jih bo mednarodna politika vedno stigmatizirala bodisi kot zločince ali žrtve, ne glede na to, kako se sami opredeljujejo do vprašanja različnih družbenih prevratov in konfliktno preteklosti (glej Petrović-Šteger 2009, 2013, 2016).

Moji sogovorniki se obenem pritožujejo, da so malodušni in izčrpani od samospraševanja, občutka brezsmiselnosti in nezaupanja do Srbije. Kakor pravi Janko, 52-letni televizijski snemalec: »Utrujeni smo. Siti tega, da nam življenja usihajo in tečejo v prazno. Živimo v nori državi, ki je danes še bolj revna, prekarna, duhovno zaspana, politično apatična in paranoidna, kot je bila tik po konfliktih.«<sup>2</sup> Dušica, moja dolgoletna sogovornica, upokojena poklicna plesalka in vodja nekoč znane folklorne skupine, pa v nekem drugem pogovoru zatrjuje:

*Ljudje si želijo sprememb. Seveda. A vsem je jasno, da do teh ne bo prišlo. Tukaj nihče ne verjame v*

2 O paranoidnih občutenjih in malodušju v Srbiji glej Petrović-Šteger 2013; Spletni vir 1; Spletni vir 2.

\* Maja Petrović-Šteger, dr. socialne antropologije, docentka, znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za antropološke in prostorske študije, Novi trg 2, 1000 Ljubljana; majapetrovicsteger@gmail.com, majapetrovicsteger@zrc-sazu.si.

*boljšo prihodnost ... Mi nimamo prihodnosti. Ugrabljena je. Ugrabili so jo tisti [politiki], ki preteklost Srbije po potrebi veličajo ali pa dajajo v nič, sedanjost pa s svojimi dejanji vztrajno izprijajo.*

In nekaj stavkov pozneje:

*Vrsto let sem zagovarjala, da se človek uči le na izkušnjah. S poznavanjem zgodovine. Še vedno to mislim. Ampak Srbe zgodovina ničesar ne nauči. Le slepi nas ... Ne mislim zgodovina, ampak vso to nenehno govoričenje o zgodovini ... Kolektivna obsedenost z retuširanjem socialistične, srednjeveške, zgodovine konfliktov nas slepi [obnevideli smo]! Ljudje, za božjo voljo, zamenjajte že perspektivo! Pogledajte v prihodnost! Glejte na svet tako, da bodo vaše misli dobre in vaša dejanja koristna. Uporabna. Odgovorna.*

Izpovedano neugodje, ki ga je izrazila Dušica in ki ga že od leta 2013 v različicah sistematično beležim pri drugih sogovornikih, je postalo spodbuda za antropološko raziskavo, na kateri temelji pričujoča študija. V članku analiziram segment izsledkov primerjalne antropološke raziskave, ki je potekala med letoma 2016 in 2018 in se ukvarja z načini, kako posamezniki v družbi, ki se doživlja kot preobremenjena s konfliktno preteklostjo in negotovo sedanjostjo, razmišljajo o osebni in kolektivni prihodnosti.<sup>3</sup> Zanimalo me je, kaj pomeni živeti in ustvarjati v okolju, kjer veliko ljudi čuti, da so ujetniki preteklih časov? Kako v takšnem okolju delujejo tisti, ki ohranjajo upanje in si prizadevajo ustvariti drugačne okoliščine za delovanje in življenje v Srbiji? Kako doživljajo sedanjost, predvsem pa, kako mislijo prihodnost? Katera dejanja razumejo kot družbeno dobra, odgovorna in koristna?

Obenem je besedilo tudi poskus razumevanja etnografske trditve, da lahko pretirano ukvarjanje s preteklostjo v določenem okolju postane zaslepljujoče; da dobesedno vpliva na to, da se vidno polje (v prenesenem pomenu) ljudi zoži in postane omejeno. Zanimalo me je, kaj ljudje vidijo, ko premišljajo o svoji preteklosti in sedanjosti, ter kam gledajo, ko si zamišljajo, priključujejo in načrtujejo svojo intimno in kolektivno prihodnost. Kako premišljajo tisti, ki si prizadevajo vplivati na prihodnje osebne in družbene scenarije? Kdo so v takšnem kontekstu vidci, vizionarji, tisti, ki gledajo širše in vidijo dlje?<sup>4</sup>

Ker je figura vizionarja v raziskovalnem in diskurzivnem pogledu mnogoplasten, pomensko obtežen in hkrati

tudi (pre)ohlapen koncept<sup>5</sup> in ker je bilo treba raziskavo metodološko omejiti, da bi lahko ponudila analitično primerljive podatke (s podatki, ki jih sodelujoči raziskovalci zbirajo v Sloveniji in Albaniji), sem se odločila, da bomo vizionarske prakse preučevali tudi tako, da bomo spremljali delo in razmišljanje družbenih podjetnikov.<sup>6</sup> V tem raziskovalnem projektu družbene oziroma socialne podjetnike razumem kot posameznike ali skupine, ki se doživljajo oziroma jih drugi prepoznajo kot ljudi, ki si prizadevajo dejavno prispevati k družbeni blaginji in ustvarjanju alternativnih družbenih scenarijev. Velja opomniti, da vizionarja in družbenega podjetnika razumem kot ločena, a obenem prepletena fenomena. Za oba so v veliki meri značilna razumevanja sveta prek praks, ki so zavestno in aktivno usmerjene v zamišljanje in soustvarjanje družbene blaginje in drugačne bodočnosti.<sup>7</sup>

## Družbeno podjetništvo in družbena odgovornost v očeh antropologije

Pridevki, kakršna sta »negotovo« in »krizno«, se seveda nikakor ne nanašajo izključno na razumevanje današnje Srbije. Globalni gospodarski, okoljski, politični in moralni

5 *Slovar slovenskega knjižnega jezika* opredeljuje vizionarja kot nekoga, »ki je sposoben notranje doživeti kaj, kar v stvarnosti (še) ni nastopilo«. Pregled literature pokaže, da se o takšnih posameznikih ali kolektivih navadno piše iz zgodovinske perspektive, saj ta omogoča objektivnejši pogled na to, koliko so bile misli in dejanja posameznika zares drugačne in družbeno vplivne. Etnografija navadno videnja, vizionarstvo in vidce postavlja v študije šamanizma in kontekste misticizma. Za teoretski pregled različnih svetovnih vizionarskih praks glej Obeyesekere 2012. Za antropologijo gledanja, zrenja in spreminjajočega se odnosa med vizijo, znanjem in časom glej Grimshaw 2001; Stoller 1989; Telban 2017.

6 Članek je rezultat raziskave *Misliti bodočnost: Primerjalna antropološka študija pričakovanj v jugovzhodni Evropi* (ARRS J6-7480), ki jo vodim od leta 2016. S sodelavci jo izvajamo v Sloveniji, Albaniji in Srbiji, kjer dokumentiramo in analiziramo časovnosti pričakovanja in zamišljanja alternativnih družbenih okoliščin tako, da preprašujemo fenomen družbenega podjetništva in vizionarstva, kakor se kaže v njihovih praksah in miselnih implikacijah. Iz antropološke perspektive premišljamo o konfiguracijah vizionarske, družbenopodjetniške in podjetniške subjektivnosti, kakor se oblikuje v kriznih in negotovih časih.

7 Pri raziskovanju sem ubrala naslednjo metodo: po eni strani sem s pomočjo uradnih dokumentov in registrov sistematično mapirala omrežja družbenih podjetnikov, ki delujejo v Srbiji, in na osnovi njihovih zapisov na internetnih predstavitenih straneh, časopisnih člankov ali osebnih priporočil med njimi iskala sogovornike. Po drugi strani sem tri leta spraševala svoje poznane in sogovornike o tem, kdo jih navdihuje in v kom vidijo vizionarske potenciale. Zapisovala sem neuradne in uradne pogovore s sogovorniki, spremljala njihovo delo, ritem njihovega poklicnega in osebnega življenja ter ves čas opazovala, kako so izpovedana premišljanja uglasena z vsakdanjimi praksami sogovornikov. Večina je bila v času raziskave stara med 38 in 55 let, vendar sem se pogovarjala tudi s študenti in dolgoletnimi upokojenci. V besedilu sem zaradi anonimizacije podatkov sogovornikom spremenila imena in določene poklicne podrobnosti. Mnogih njihovih zamisli nisem mogla opisati, saj sem dolžna spoštovati dogovor o varovanju določenih načrtov in poslovnih skrivnosti.

3 Raziskava nikakor ni zasnovana na razumevanju preteklosti, sedanjosti in bodočnosti kot linearnih in ločenih časovnih trajektorijev. Kakor se preteklost velikokrat razume le iz perspektive sedanjosti, tako tudi različna razumevanja preteklosti in sedanjosti v veliki meri določajo predvidevanja bodočnosti. Kolektivne predstave časa ne reflektirajo pasivno, marveč vedno znova ustvarjajo čas kot pojav (glej Gell 2000 [1992]; Guyer 2007; Rosenberg 2005).

4 Če ni drugače označeno, so poudarki v besedilu avtoričini.

izzivi so danes velikokrat opisani v okviru retoričnega korpusa negotovosti, nestabilnosti, nepravilnosti, prekrarnosti. Na te se posamezniki in skupnosti po vsem svetu odzivajo z različnimi etičnimi iniciativami in novimi režimi družbene odgovornosti (glej Kirsch 2014; Strathern 2000a, 2000b). Poziv k družbeni odgovornosti v takšnem kontekstu običajno pomeni zahtevo po tehtnem premisleku o načinih ravnanja s posamezniki in skupnostmi, še posebej z ranljivimi člani družbe.

Filozofi, ekonomisti, pravniki, feministi in antropologi že dolgo časa preučujejo koncept odgovornosti. O odgovornosti (osebni, družbeni, a tudi pravni in moralni) se je pisalo kot o sentimentu (Durkheim 1961 [1925]; Gluckman 1972), novodobnem idealu (Ricoeur 1986, 1992), lastnosti (Arendt 1987, 1998), moralni drži (Strawson 1974), dolžnosti (Jonas 1984), obveznosti (Greco 1993), etični strukturi, ki je kot retorična figura lahko zlorabljena na političnem prizorišču (Spivak 1994), nadalje kot o izboru (Scanlon 1998), konceptu, ki mu je implicitno ustvarjanje vprašanj in odgovorov (Hage 2012), odnosu (Trnka in Trundle 2017), načinu prilagajanja (Zigon 2017), elementu etičnega sebstva (Laidlaw 2010, 2014), itn.

V času intenzivnih antropoloških analiz in kritik neoliberalizma pa etnografija dodatno in vztrajno opozarja na večplastnost sodobnih procesov razumevanja odgovornosti, ki prispevajo k institucionalizaciji »krepitve občutka odgovornosti« (*responsibilization*) (Rose 2006; Rose and Lentzos 2017; Valverde 1996). Procesi, ki krepijo občutek odgovornosti, ljudi opolnomočijo, da opozarjajo na družbene nepravilnosti. Vendar jih, kakor zatrjujejo številni avtorji, tudi ideološko mrežijo.<sup>8</sup> Pozive k odgovornemu ravnanju do sebe, drugih in sveta, k prevzemanju odgovornosti in vzgajanju samoodgovornosti namreč prepogosto zlorablja politični, gospodarski in medijski govor, ki tudi na takšne načine oblikuje razmerja med vladajočimi in (samoo)vladanimi.

Prav retorika, kakršno najdemo v uradnih dokumentih, sporočilih javnih medijev, svetovnega spleta, nevladnih organizacij, družbenih aktivistov in politikov, o *družbeni odgovornosti* velikokrat premišlja s figuro *družbenega podjetnika*. Podmena socialnega podjetništva je, da se s podjetniškimi dejavnostmi oblikujejo družbeno koristne in inovativne rešitve, ugodne ne le za gospodarsko rast, mar-

več tudi za rešitev žgočih družbenih problemov.<sup>9</sup> Družbeno ali socialno usmerjeno podjetništvo je tako največkrat opisano kot model etičnega (kakor tudi ekološkega, zele-nega, transparentnega, krožnega, vzajemnega, alternativnega) ravnanja s sočlovekom in svetom. Z drugimi besedami, socialno podjetništvo je (vsaj medijsko in politično gledano) konstituiran *prostor upanja* (Harvey 2000).

Kot praksa se družbeno podjetništvo intenzivno razvija zadnjih 40 let.<sup>10</sup> Družbenopodjetniške dejavnosti so opredeljene kot učinkoviti in trajnostno naravnani mehanizmi ustvarjanja novih delovnih mest za ranljive skupine (skupine, ki imajo manjše možnosti zaposlovanja, npr. mladostniki, starejši občani, brezposelni, invalidi, družbeno izobčeni). Pri tem je treba poudariti, da so družbena ali socialna podjetja, ki so kot »socialna«<sup>11</sup> opredeljena po namenu in organizacijski obliki, poznana v različnih pravnih oblikah (zadruga, agencije, združenja, fundacije, poslovni inkubatorji), ki so lahko pridobitne ali nepridobitne narave. A ne glede na razlike v strukturi, organizaciji, obliki podjetništva ali viru financiranja bi morala biti po definiciji vsa v funkciji uresničitve poslanstva nekega družbenega projekta in vizije, ki ima javni namen. Kot zatrjujejo avtorji knjig, brošur in medijskih objav ter marsikateri sogovornik, socialno podjetništvo prispeva k družbeni blaginji tako, da »krepi družbeno solidarnost«, spodbuja »medgeneracijsko povezovanje«, »prostovoljno delo«, »tehnološke inovacije«, »ustvarja nove družbene vrednote«, »dviguje kvaliteto življenja« in »gradi prihodnost« (glej npr. Bornstein 2007; Borzaga in Defourny 2001; Brinckerhoff 2000; Hyunbae Cho 2006; Mair, Robinson in Hockerts 2006; Perrini in Vurro 2006; Spletni vir 3).<sup>12</sup>

9 O podjetniku kot najpomembnejšem neoliberalnem protagonistu glej Gershon 2016; Freeman 2007; Ossela 2009; Ong 2006; Yurchak 2002; o podjetizaciji kot praksi družbene odgovornosti pa Bonnel in Gold 2002.

10 V Evropski uniji je v tej dejavnosti zaposleno okoli 15 milijonov ljudi. Zibelka prvega pravno priznanega družbenega podjetništva je Italija, ki ima še danes največ takšnih podjetij (glej Borzaga in Defourny 2001; Borzaga, Galera in Nogales 2008; Defourny in Nysens 2013; Thomas 2004).

11 V besedilu izmenično uporabljam termina družbeno in socialno podjetništvo (prevod srbskega *socijalnog* ali *društvenog preduzetništva*). V praksi se uporabljata oba. Nekateri sogovorniki opozarjajo, da je izraz »družbeno podjetništvo« primernejši, saj poudari družbeno razsežnost in njeno poslanstvo pri takšnem načinu samoorganizacije in zaposlovanja. Zvezo »socialno podjetništvo« bi lahko razumeli zavajajoče, kot dejavnost, ki ponuja le oblike socialne pomoči, kar je v nasprotju z dejstvom, da družbeni ali socialni podjetniki lahko ustvarjajo nepridobitne, a tudi dobičkonosne podjetne pobude.

12 Za antropološke študije »novih pristopov k razvoju družbe«, kakršni so mikrokrediti ali družbeno podjetništvo, ki mobilizirajo emocionalne vezi, družbena občestva /skupnosti in sorodstvene strukture ter znanja in kulturne prakse kot vir ekonomske vrednosti glej Elyachar 2005; Rankin 2001; za študij »družbenih inovacij« glej Bornstein 2007.

8 Za antropološke in druge študije odgovornosti v paradigmi kultiviranja sebstva glej Rose 1989, 1998; Rose in Miller 2008; za študije vladnih aparatov, katerih namen je, da posameznike in skupnosti naredi za avtonomnejše, podjetnejše in odgovornejše za lastno blaginjo glej Englund 2006; Kirsch 2016; Trnka in Trundle 2017; za študij korporativne družbene odgovornosti, globalnih poslovnih praks in etične ekonomije glej Carrier in Luetchford 2012; Dolan in Rajak 2016; Lyon in Moberg 2010; Muehlebach 2012; za analizo podružniškega aktivizma glej Welker in Wood 2011; za študije odgovornosti v humanitarizmu glej Fassin 2007, 2014.

## Družbeno podjetništvo v Srbiji

Zgodnji december. Jutro je nenavadno toplo. Zrak je postan, nerazpihan. Hodim po bulevarju Kralja Aleksandra, eni najdaljših beograjskih ulic, na kateri lahko sprehajalec vzdolž drevoreda platan, posajenih med neravne tlakovce, opazuje pročelja različnih fakultet, tržnic, bank, pekarn, zlatarn, poslovnih objektov in stanovanjskih hiš. Znana trgovska ulica se zdi vsako leto nekoliko bolj obnovljena. A revščino je čutiti vsepovsod. Z uličnih svetilk visijo slabo pripeti oglasi, ki študentom in delavcem ponujajo v najeme sobe za izjemno nizke cene. Stare ženice ob cesti prodajajo rože, sadje in gobice za pomivanje posode. Nekatero diskretno prosijo za denar. Nekaj korakov pred tržnico Đeram slišim mladega policaja, kako drži starejšega človeka za ovratnik in mu z mirnim glasom govori (na način, ki spominja na starše, ko govorijo z otroki): »Ne, ne bom te tepel, a če se ne poboljšaš... [neću da te bijem, ali ako ne budeš bio dobar].« Pridem do zaprašenega vhoda stavbe, zgrajene okoli leta 1920. Tam me v drugem nadstropju pričaka Srđan, zgovorni 44-letni Beograjec, ki ga poznam že vrsto let. Srđan je doslej že štirikrat zapustil Srbijo. Zaradi študija, poslovne priložnosti in ljubezenskega razmerja se je izselil v ZDA in v različne evropske države. A vsakič se je vrnil. Že 15 let vodi uspešno podjetje, ki se ukvarja s spletnim oblikovanjem in vektorsko grafiko. Podjetje upravlja iz lastnega stanovanja, ki ga opiše kot »oazo v ponorelem mestu«. Poleg vodenja podjetja že vrsto let piše in občasno objavlja blogovske zapiske o srbski in svetovni zgodovini, dinozavrih in prehranjevalnih navadah. Ob tem je tudi partner v družbenem podjetju, ki se ukvarja z oblikovanjem, promocijo in prodajo izobraževalnih pripomočkov za otroke beguncev.

*Me resno sprašuješ? Kdo me inspirira? Ne vem ... Nihče. Moj štiriletni sin. [Srđan bruhne v smeh, ki za hip prekine njegov jedek, že predvidljivo kritičen način pripovedovanja.] Seveda se najdejo ljudje, ki imajo genialne zamisli ... a takšni običajno obračajo resnejše posle ali pa svoje ideje prodajo v tujino ... Glej, osebno ne verjamem, da je družbeno odgovorno podjetje pri nas zares moč furati. Sploh pa ne bi dal roke v ogenj, da naši družbeni podjetniki sebe doživljajo kot družbeno odgovorne. Pa jih poznam kar nekaj. Res je, da se trudijo. Nekateri imajo dobre zamisli ..., a vse skupaj je bolj vztrajanje pri obliki ..., ker so pač kje drugje zgubili pravo idejo in zagon. Ali pa enostavno, ker nimajo poslovnega načrta, ki bi funkcioniral v pravem podjetju. Tisti malo manj uspešni ali neuspešni podjetniki poskušajo pač staro meglo na novo prodati tako, da ji dodajo socialno dimenzijo ... S tem podjetjem [misli na družbeno podjetje, pri katerem je partner] absolutno premalo ustvarimo, da bi o njem resno razmišljal. Zgodbe se grem izključno zato, ker so mi programi, ki jih snujemo, vseč ... Glej, mi živimo v*

*izgubljeni družbi. Tu ni nekih vizij ali vizionarjev. Ljudje so pozabili na osnovne reči, kot so kaj pomeni biti dober sosed, odgovoren meščan. Kaj šele, da bi bili vizionarski. Folk ne šteka, kaj pomeni imeti perspektivo ali vztrajati pri nečem. Nihče več ne razmišlja na dolgoročen način ali o posledicah, ki bodo njihova dejanja imela čez leto, pet ali pedeset ... Pogledj okoli sebe. Pogledj, kako malomarno se ljudje obnašajo na cesti, parkiriščih, javnih prostorih. Mesto razpada, čeprav ga ves čas šminkajo. [Srđan za hip obmolkne. Potem z rokami zaokroži okoli sebe in sobe, v kateri sediva, in nadaljuje:] Polovica, ma več kot polovica pohišstva, ki ga vidiš v tem stanovanju, je pripadala mojim starim staršem. In edino ti kosi, ki ti jih sedaj kažem, so lepi in zares uporabni. Tudi če bi poskusil, bi danes v Srbiji ne mogel kupiti nič primerljivega. Vse, ampak res vse, kar na tržišču dobiš, je za enkratno rabo. Takšna je filozofija. Ljudje razmišljajo, izdelujejo stvari, se prehranjujejo, odpirajo firme, kot da šteje samo to, kar bodo naredili v naslednjem mesecu ali dveh. Vse se uporabi le enkrat in za tem odvrže. Isti princip boš našla v zdravstvu, šolstvu, ekonomiji ... In seveda v družbenem podjetništvu ... Srbija nima vizionarjev. Seveda, marsikdo ima visokoleteče ideje o lepi bodočnosti in tem, kaj bi vse počeli in imeli. Ampak teh ne načrtujejo. ... Sploh pa človek mora biti realen, mora razumeti, kje živi! Ne more le hlepeti po drugačnih okoliščinah ... Vedeti mora, da živi v Srbiji, ki je vsako leto bolj revna, vsako leto bolj politično gnila, razslojena in skorumpirana ... Kaj to pomeni? Preprosto to, da nima nobenega smisla iti se praznih revolucij. Če želiš narediti neko večjo stvar, ne vem, spraviti kakšen večji produkt na tržišče, spremeniti sistem, preobraziti način prehranjevanja med mulci, spremeniti odnos do okolja ... kar koli ..., no takat enostavno moraš najti podporo za svoje zamisli. Prevedeno v srbsščino to pomeni, da moraš natančno poznati lokalne politične kuhinje, da bi vedel, na katera strankarska vrata moraš potrkat. Ker drugače ne gre... Megalomanija je v Srbiji definitivno možna. A mnogi je ne zdržijo. Ker takrat moraš jesti in piti iz istega korita, v katerega drugače z veseljem pljuvaš.*

V Srbiji je leta 2014 poslovalo malo manj kot 1200 družbenih podjetij,<sup>13</sup> ki so zaposlovala okoli 10.000 ljudi.<sup>14</sup>

- 13 V različnih državah EU družbeno podjetja kot subjekti socialne ekonomije delujejo na različne načine in po različnih merilih. Za pregled razvoja družbenega podjetništva v Srbiji glej Parun Kolin in Petrušić 2007; Aleksić Mirić in Lebedinsky 2015; Spletni vir 4; Spletni vir 5; Spletni vir 6; Spletni vir 7; v Sloveniji Spletni vir 8; Spletni vir 9; Vodopivec 2018; v Bosni in Hercegovini Spletni vir 10; v Republiki Srpski Spletni vir 11; na Hrvaškem Zrilić in Širola 2014; v Črni Gori Lajović 2012; v Makedoniji Dokmanović, Koevski in Spasevski 2016.
- 14 Zadnji uradno zbrani podatki o družbenem podjetništvu prihajajo spod peres avtorjev skupinske študije Republiškega zavoda za statis-

Zadnja tri leta sem srečevala, poslušala, spraševala in spremljala delo ljudi iz 17 različnih družbenopodjetniških pobud, kolektivov in zagonskih podjetij. V Beogradu, Novem sadu in Nišu sem se udeleževala dejavnosti, ki so jih organizirali ljudje, ki se posamično ali v kolektivih, podjetjih v zavetju in inkubatorjih, posvečajo samozaposlovanju, mentalnemu zdravju, begunski tematiki, informacijski tehnologiji, ekoturizmu, kmetijstvu, varovanju življenjskega okolja itn. V tem besedilu se ne osredinjam na predstavitev uspešnosti teh zgodb. Pozornost raje namenjam logiki, ki, kot se mi zdi, narekuje ritem delovanja družbenega podjetništva v Srbiji. Srdanov opis sem predstavila zato, ker je strukturno podoben drugim, ki sem jih dokumentirala. Tudi drugi sogovorniki so se opirali na besede, kot so revščina, pešanje življenjskega standarda, korupcija, ko so opisovali frustracije, ki oblikujejo potek njihovega delovnega in siceršnjega vsakdanjika.<sup>15</sup> Predvsem me je večina sogovornikov opozarjala, da je njihovo delovanje v Srbiji v veliki meri onemogočeno, ker nima urejene pravne podlage.<sup>16</sup> Pritoževali so se, da je družbeno podjetništvo še vedno odločno premalo promovirano in da državljanji načeloma ne vedo, kakšne potencialne koristi (v obliki zagonskih sredstev) bi jim lahko prineslo sodelovanje pri družbenih podjetjih. Ker po pričevanju sogovornikov lokalne poslovne banke nimajo razumevanja ali interesa za razvoj in posebnosti socialne ekonomije, je še vedno osrednjega pomena vloga mednarodnih finančnih institucij, npr. Evropskega investicijskega sklada.

*Smešno se mi zdi, kako se pri nas govori o družbenem podjetništvu. Kot da bi bil neka nova podjetniška prilžnost, čisto nov kolaček, ki prihaja iz pečice moderne Evropske unije in diši po prihodnosti. Vse te šik krilatice, kot so »trajnostni razvoj«, »ustvarjanje novih delovnih mest«, »družbene inovacije«... no, tega nam pa res nihče ne more prodati kot novega koncepta. Prakse solidarnosti, družbene kohezije in blažitve družbenih nerazmerij pa ja že poznamo. Če ne mi, pa so jih sigurno poznali naši starši. Kaj drugega so bile*

tiko Republike Srbije (RZS), Skupine za razvojno iniciativo (Grupa za razvojno inicijativu SeConS) in nevladne organizacije Grupa 484 (glej Spletni vir 12).

15 Seveda ne gre le za notranja doživljanja mojih sogovornikov. Na vztrajno pešanje življenjskega standarda velike večine prebivalcev vplivajo tudi visoka brezposelnost, velika prikrita brezposelnost (oziroma preveliko število zaposlenih), pa tudi nezadostna mobilnost delovne sile. Ob tem je treba poudariti, da je registrirana brezposelnost bistveno večja, kakor jo kaže statistika. Za raziskavo o verodostojnosti podatkov, ki jih zbira Republiški zavod za statistiko Republike Srbije na osnovi četrletnih Anket o delovni sili, glej Spletni vir 13.

16 Srbija še vedno ni potrdila zakonodaje o družbenem podjetništvu. *Zakon o socialnem podjetništvu* je prišel v Skupščino Republike Srbije konec leta 2017, a takrat ni bil sprejet (glej Spletni vir 14). Kljub temu so nekateri drugi zakoni, kot npr. *Zakon o profesionalni rehabilitaciji i zapošlavanju osoba sa invaliditetom*, ali *Zakon o socialnoj zaštiti*, v zakonodajno dokumentacijo uvedli termin socialno podjetje (glej Cvejić 2013; Spletni vir 15).

[socialistične] delovne akcije in zadruga? Je pa res, da smo marsikaj pozabili. In da je znanje treba obnoviti ... Čisto v redu je, da se čedalje več ljudi zaveda, da planetu ne bi smeli škodovati, metati odpadkov v reke, greniti midsosedskih odnosov ali pa da je treba ugašati luči, kadar nas ni v sobi. Da ne govorim o tem, kako se je treba obnašati do invalidov, beguncev ali sirot. To zveni naivno, ampak ni. Niti malo ... Prav je, da se te mrke in žalostne ljudi, ki jih srečujemo vsepovsod po cesti, spet malo nauči nežnosti in zupanja ... Večina družbenih podjetij, ki jih poznam, dela z dobrim namenom in z dobrimi zamislimi. Samoiniciativni so. Poskušajo delati na velikopotezen, velikodušen način ... Samo ta dobronamernost in velikodušnost še ne skrijeta dejstva, da so projekti velikokrat slabo premišljeni, da ne rečem banalni, predvsem pa neprofesionalno izvajani ... Da ne govorim o moralnem izkupičku, ki si ga nekateri pridobijo s tem, ko se predstavljajo kot promotorji družbenih vsebin. Dve leti sem delala za organizacijo, ki družbeno podjetništvo uporablja predvsem kot način samopromocije. Prek sklada oglašujejo interese drugih podjetij v svoji lasti. Lepo tržijo svoje produkte tako, da vse skupaj malo zakamuflirajo z idejami sociale in družbeno zavednega lifestylea. [Mara, 34-letna mama in trenutno brezposelna magistra umetnostne zgodovine, zmeraj odmerjenih kretenj in jezika, me pomenljivo pogleda.] Zato ves ta govor o odgovornosti ... ne vem, jaz ga ne kupim. Zame odgovorni niso tisti, ki na vse pretege govorijo o javnem sektorju in socialnih pravicah, ampak tisti, ki res poskrbijo, da se za posle dogovorijo, da se potrebna tehnologija za izvajanje dela dobi in da zaposleni vsak mesec prejmejo plače. Zame je to odgovornost.

Preden se je pridružila omenjenemu družbenemu podjetju, je Mara pet let delala za programersko firmo, za katero trdi, da jo je »prehitro ožela in pošteno postarala«. Z Maro sva se v preteklih mesecih veliko pogovarjali o kuratorstvu, odgovornosti, pomenu spokojnosti in o položaju ženske v programerstvu. Prav ona me je opozorila na dejstvo, kako mnogovrstne pomene in oblike ima socialno ali družbeno podjetništvo v Srbiji.<sup>17</sup>

17 Kot pojasnita Bobić in Rakin (2016): »V Srbiji se družbena oziroma socialna podjetja ukvarjajo z naslednjimi dejavnostmi: združenja in skladi se ukvarjajo z izobraževanjem in usposabljanjem (31 %), turizmom in gostinstvom (18 %) ter kulturo in umetnostjo (11,8 %); zadruga obratujejo iz prihodkov nakupa in prodaje kmetijskih proizvodov (61,9 %), pridelave kmetijskih proizvodov (36,8%) ter trgovine na debelo in drobno (23,8 %); podjetja za poklicno rehabilitacijo in zaposlovanje invalidov se v največji meri ukvarjajo s tiskom in reprodukcijo (kopiranjem) (28,9 %), s proizvodnjo oblačil in obutve (20 %) ter proizvodnjo pohištva (17,8 %); druge oblike socialnih podjetij (agencije, inkubatorji, spin-off podjetja) zaslužijo največ z izobraževanjem, usposabljanjem (58,3 %), administrativnimi storitvami in računovodstvom (13,3 %).« Glej Spletni vir 16.

Kritičen pogled na družbeno podjetništvo, kot je predstavljeno na začetku besedila, torej vsekakor ne prihaja le spod peres antropologov in družboslovcev. Razmišljanja o družbenem podjetništvu v Srbiji so velikokrat polarizirajoča. Starejši sogovorniki, ki imajo izkušnjo življenja in delovanja v različnih obdobjih, sodobno stanje razumejo kot veliko potegavščino, saj v času, ko se »*ljudje borijo za minimalen standard preživetja, družbenopodjetniške iniciative ne pomenijo odrešitve.*« (Mlajši, s katerimi sem preživljala čas na terenu, delujejo polni zamisli in načrtov, kako prispevati k družbeni blaginji, a se zdi, da so v svojih načrtih velikokrat infrastrukturno in izkušnjsko onemogočeni. Pobude in moralne zavezanosti, ki jih želijo utelešati družbena podjetja, se veliki večini sogovornikov zdijo izvrstne. Vendar se na izvajanje družbenih poslanstev in sploh na filozofsko podstat te prakse gleda sumničavo. Posamični kritični komentatorji družbenopodjetniške dejavnosti prakso razumejo tudi kot uveljavljeno možnost za samopromocijo ali dostop do javnih sredstev: »*To je samo še en nov kamenček v mozaiku izkoriščanja javnih sredstev. Izobražena elita naše know-how generacije šteka logiko marketinga, priučila se je branja družbene situacije in sedaj s pisanjem optimističnih projektov veselo cuza tako srbski kot evropski denar*« (Dušan, 54-letni meteorolog).

### Od družbene odgovornosti do odgovornega rokovanja s časom

V knjigi *Pisanje antropologije* (2008) Marilyn Strathern razpravlja o intelektualnih dejanjih, s katerimi antropologi organiziramo terenske podatke. Poleg klasičnih postopkov, kot so klasifikacija, kompozicija, razločevanje, analiza, primerjava idr., antropologi vedno znova določamo in spreminjamo merilo, to je organiziranost perspektiv na objekte vednosti in zanimanja opazovanja. Etnografske podobe opisujemo na specifične načine in v tem procesu določene podatke povečamo ali pomanjšamo. Zaradi tega posamična perspektiva ne more nikoli ponuditi celovitega razgleda, ki ga predpostavlja. Še več, ko se neka perspektiva oblikuje, takrat preneha biti perspektivna (Strathern 2008: 21).

V tem besedilu analitično izvajanje ne bo gradilo le na izbranem načinu razlaganja konceptov in idejnih gradnikov fenomenov, kot so družbeno podjetništvo, vizionarstvo, čas in kolektivno dobro. Mnogopomenskost zbrana antropološkega gradiva želim ponazoriti tudi tako, da bom v določenih delih besedila zavestno in namenoma dala osrednje mesto etnografskemu gradivu. Takšen način zapisovanja ni le dokumentacija in transkripcija gradiva. Je prikaz v intervjuje vtkanih raziskovalnih vprašanj in odgovorov, kakor so se oblikovali med raziskavo, konceptualizacijo gradiva in z različnimi terenskimi izkušnjami.

\* \* \*

Ivan je štiridesetletni industrijski arheolog, ključene držje in preciznih kretenj. Odrasel je kot edinec deloma v Beogradu, deloma v Moskvi. Je velik poznavalec modernis-

tične arhitekture, srbskih intelektualnih krogov 19. in 20. stoletja, razširjene realnosti (*augmented reality*) in strasten bralec literature o kolektivni podzavesti. Med drugim je bil eden aktivnejših protagonistov gibanja OTPOR, ki je bilo osrednjega pomena za strmoglavljenje Miloševićevega režima leta 2000. V zadnjih 15-ih letih je spodbudil in uresničil vrsto različnih kratkoročnih in dolgoročnih ambicioznih projektov. Poročila o nekaterih sem zasledila v časopisu. Še posebej me je pritegnil opis centra, ki ga vodi in ki se ukvarja z industrijsko dediščino in urbanim raziskovanjem beograjskega podtalja. Skupaj s štirimi stalnimi in številnimi drugimi občasnimi člani kolektiva (pravniki, ekonomisti, arhitekti, študenti idr.) raziskuje različne urbane soseske. Z vrsto različnih posegov, delavnic, predavanj in programov izobražujejo javnost o manj znanih vidikih zgodovine srbskih mest in se borijo za zaščito določenih kulturnih in zgodovinskih prostorov. Z Ivanom sem prvič navezala stik pred dvema letoma in ga prosila za srečanje. Od takrat intenzivno spremljam njihovo raziskovanje industrijske zapuščine in podzemnih tunelov in bunkerjev. V prvi e-pošti, ki sva si jo izmenjala, se mi je zahvalil za povabilo za sodelovanje s pričakovano olikanim, a vseeno zanimivim izborom besed: »*Srečanja se veselim tudi zato, ker še kdo drugi vidi smisel v početju našega kolektiva.*« Z njim in drugimi člani se veliko pogovarjamo o času, generacijski pripadnosti, zgodovini, arhitekturi, navadah, zapuščini rimskega cesarstva na Balkanu in »mentaliteti srbske družbe«. Svoje delovanje razume kot družbenopodjetniško obarvan aktivizem.

*Kot družba smo razklani na dvoje. Razklani smo v času [raspolučeni u vremenu]. Ves čas smo na nekem navideznem razpotju med imaginarno preteklostjo in upi v boljšo prihodnost. V resnici pa stojimo na mestu, zataktnjeni, zaprejeni [učaurení] ... Če pogledam samo večino moje generacije. Nekoč so cveteli in bili polni idej in načrtov. Zdaj pa nič. Anestezirani so. Življenja jim tečejo v prazno. Potaplajo se v nekem tihem nihilizmu, samoprevarah, pragmatizmih, obešenjaštvu, jezi ... Vsi po vrsti poskušajo finančno preživeti ... tako, da se vztrajno odrekajo lastnim načrtom. Sami sebe nenehno amputirajo... Tudi tisti, ki trdijo, da bi njihova življenja imela smisel, če bi takrat, ko so lahko, ostali v vseh teh Norveškah, Nemčijah in še kje drugje ..., tudi ti vedo, da so vse to zdaj že prazne zgodbe. Lažni konstrukti. Tam jih danes ne bi čakalo prav nič boljšega. Nihče jih ne bi spoznal kot vrhunske glasbenike ali znanstvene genije, kar so nekoč morda res bili ... Pa veš zakaj? Ker so se vmes utrudili in to prenehali biti. Svoje ustvarjalne mišice so porabili za neumnosti, svoj pogum pa predolgo pustili mirovati ... Zato človek mora migati. Delovati. Delati! Delati danes! Nostalglična vračanja v zlata 80-ta in sanjarenja o bajni prihodnosti so izguba časa. Zdaj je treba ustvarjati. Neprisiljeno, kontinuirano, z*

*zavestjo. Ta prostor je treba zaščititi in očistiti na miren, ljubezniv način ... Pogled je treba razbistriti. Ga usmeriti v namensko [svrsishodno] ustvarjanje.*

Nekaj mesecev in pogovorov pozneje:

*To moralno propadanje, o katerem je toliko govora, ... veš, jaz na to gledam drugače. Res je, da družba gnije. Sedanja politična, predvsem pa estradna nomenklatura vztrajno vsiljuje potrošniške ideale in poceni estetiko. Ampak jaz sem prepričan, da bo Beograd tudi to divjaštvo preživel. Veš, koliko jih je že v teh dveh tisočletjih... Poglej samo te čudovite stavbe. [Z roko pokaže vzdolž Makedonske ulice.] Poglej, kako večne so. Razpokane, z zguljenimi fasadami ..., a tudi razbarvane so še vedno čudovite. Svojim prijateljem vedno rečem, kdor stavbe opazuje dovolj dolgo časa, bo v njih uzrl obraz njihovih ustvarjalcev. Čisto vsaka v sebi hrani domišljijo ljudi, ki so jih zidali in oblikovali. To je trajna lepota. Trenutna zanemarjenost tega ne zasenči. Vsi ti genialni arhitekti in vsi bogati industrijalci, ki so arhitekto najeli, so na tak način postavili spomenike sebi in mestu. Glej, to pomeni, da so vsi gledali naprej, razmišljali o tem, kako skladen in moderen naj Beograd bo. Nekoč se je gradilo za večnost, ne pa za plačilo ali provizijo. Se zavedaš, kakšna prečiščena zavest je to! No, takšne stavbe, takšne oblike parkov in urbanih struktur, vse to bo nas nadživelo... Arhitektura je zelo konkretna vez med prostorom in časom. Poglej zdaj levo in desno po ulici, samo poglej. Videla boš, kako se čas širi, razliva prek dvorišč, ulic, hodnikov [kuloarjev]. Ravno to, ti delci časa, ki jim rečemo otomanski, baročni, artdeco, socialistični, provincialni, urbani..., vsi skupaj zagotavljajo dinamiko na tej ulici. Ji dajo digniteto, harmonijo. Sploh pa danes, ko se zidajo same poceni neumnosti ... Ampak, veš, jaz res verjamem, da bodo takšni razumni časi spet prišli ... Mlajše generacije so fantastične. Moji študenti so neverjetni, intelektualno gibčni, hitri, sposobni. Motivirani. Pogumni. Obrniti se znajo, organizirati, drug drugemu pomagati, svoje ideje takoj preoblikovati v konkretne predloge. Zaupajo si ... Ne vem ... Mogoče sebi in drugim tako prostodušno zaupaš, le ko si mlad... Ne vem... A to kar vidim, je dobro. Všeč mi je. V našem okolju ni preveč svetlih primerov. Pa kljub temu imajo ti mulci super vzore ... Zadnjič mi je en na dolgo in široko pripovedoval, kako je navdušen nad Stanojevićem,<sup>18</sup>*

*Petronijevićem ...<sup>19</sup> A razumeš, kdo so za njih vzori? Čisti vizionarji! [Razžarjeno se nasmehne.] Zato je to zavijanje z očmi in moraliziranje nad grozno sedanostjo popolnoma odveč. Nove generacije bodo prišle in zgradile še lepše, še bolj harmonično mesto. Še bolj skladno prestolnico. Zdaj smo pač v slabi fazi ... Zato moramo le nežno in pozorno rokovati s časom, prepustiti se mu. Čas je na naši strani. Treba mu je samo zaupati. Odgovorno zaupati tako, da vmes delamo v njegov prid.*

## O odprtem pogledu in načrtnem prispevanju družbi

Preden sem jo osebno spoznala, sem predavanja bioarheologinje Julije nekajkrat poslušala na različnih znanstvenih srečanjih. Julija je izjemno neposredna, emocionalna, humorna sogovornica, ki se, kot sama pravi, že celo življenje ukvarja s temami materinstva, žensk, otrok, sestrstva. Za znanstveni projekt, ki raziskuje materinstvo v prazgodovini in preprašuje, kaj je botrovalo nenadni demografski rasti v neolitiku, je pred nekaj leti prejela eno najvišjih evropskih znanstvenih priznanj.

*Vsaka nosečnost pusti sled na zobu. Zato jaz po cele dneve sedim v laboratoriju in režem zobe [pove navihano]. Ko prerežemo koren zoba, na njem lahko z mikroskopom vidimo nanose zobnega cementa, ki so podobni letnicam, ki jih vidimo na drevesnem deblu. Te sledi zobnega cementa postanejo globlje in temnejše barve vsakič, ko je ženska noseča. No, na podlagi teh temnih brazgotin, ki jih preiskujemo na kostnem materialu iz neolitika, lahko ugotovimo, koliko otrok je neka ženska imela, in predvidevamo, kako dolgo je bilo njeno reprodukcijsko obdobje v prazgodovini.*

Z Julijo sva se veliko pogovarjali o srbskem šolskem sistemu, zgodovini, socialni nepravilnosti, staranju, uspehu in neuspehu. Ob nekem srečanju v njenem laboratoriju sem jo vprašala, kako se počuti nekdo, ki prejme visoko evropsko nagrado za znanstveni projekt. Kaj pomeni zasnovati in uresničiti tako velik projekt v Srbiji?

*Ah, čakajte no zdaj. Zdaj pa morava ven. Na zrak. Cigareto potrebujem ... Lahko prižgem? Vas bom [s cigaretnim dimom] ubila? [Vpraša me nenavadno resno in nekoliko vznemirjeno.] Kaj pomeni velik in uspešen projekt? Jah, težavo, kaj pa drugega. Uspešen znanstveni projekt v Srbiji prinese kar nekaj težav. Tisti hip, ko požanješ neki mednarodni uspeh, doma v resnici nehaš biti uspešen. Postaneš problem. Oziroma drugi te vidijo kot problem, kot eno noro gmoto, ki je nasedla na njihove nepripravljene glave in jih zdaj pesti. Saj veste, da sem morala dati*

<sup>18</sup> Đorđe Stanojević je bil fizik, astronom in rektor beogradske univerze, pionir elektrifikacije in industrializacije v Srbiji, avtor prvih znanstvenih del iz astrofizike. Zahvaljujoč njegovemu delu in prizadevanju je Beograd leta 1893 dobil termoelektrom, le 12 let potem, ko je bila zgrajena prva na svetu. Zaslužen je tudi za graditev prvih hidroelektrarn, ki so uporabljale Teslov polifazni sistem na Đetinji, Vučjanki, Nišavi in drugih rekah v Srbiji; nekaj jih obratuje še danes.

<sup>19</sup> Branislav Petronijević, rojen leta 1875, je bil srbski filozof, teoretski fizik, matematik in astronom, poznan po spisih o nebesni mehaniki.

*odpoved. Projekta tam [kjer sem bila] enostavno nisem mogla speljati ..., pa sem ga res želela. Realizacija vsake resnejše zamisli je med drugim odvisna tudi od načina organiziranosti institucije, na kateri izvajate raziskavo. Pomembno je vedeti, kaj se v določenem okolju vrednoti, koga se podpira, kako se stvarjem streže in kako se jih administrira. Vse to sem že dlje časa vedela in vsega tega sem se zavedala. Tudi prejšnji projekti, ki sem jih napisala, so prejeli podporo na evropski ravni. Nek FP7 projekt, ki sem ga pred leti vodila, sem preživela tako, da sem malo delala, malo pa jokala, ker sama sebi nisem mogla verjeti, s kakšnimi težavami se moram ukvarjati ... Povsem prepričana sem bila, da se nikoli več ne bom prijavila na noben evropski razpis. Potem pa sem se vseeno prijavila. Ko sem ga dobila, smo vsi bili evforični. In pomislila sem, no zdaj imam v rokah nekaj potencialno res velikega. Nekaj, kar bo prinašalo zelo konkretne finance v prostor. Morda pa zdaj s tem lahko kaj naredim za širšo skupnost. Vsaj deloma omilim ali spremenim sistem ... Na fakultetu sem imela čudovite, načitane, dobronamerne, pametne kolege in študente, ki so bili pripravljeni delati, vmes pisati nove projekte, menedžirati projekt in ga mednarodno še bolj lansirati. Nisem bila bahata, vedela sem, kje živim [misli na Srbijo]. Nisem prišla in rekla, »ok, zdaj mi dajte vrhunski laboratorij in vso potrebno opremo.« Ne. Rekla sem, če že moram sama upravljati projekt, potem mi, prosim, dovolite, da vsaj del projektnega overheada uporabimo za to, da na fakulteti zgradimo nove pisarne, renoviramo sanitarije, naredimo delovni prostor malce bolj dostojen. V odgovor sem dobila prvo muljenje, potem jezo, potem pa ignoranco. Pač, doživela sem še eno vajo v klasičnem izčrpanju. Povem vam, vse znanstvene ideje so absolutno zastoj in vse izobraževanje kadra povsem brezsmiselno, če osnovnih stvari ne moreš organizirati tako, kot se šika. Kaj naj vem rečem ... Odpoved sem dala. In bajno srečo sem imela, da sem sploh imela kam oditi ... Ampak tista epizoda je zame bila nadstresna. Dobro veste, da v Srbiji ni običaj, da ljudje menjajo posel ali institucije. Fakulteta je varno okolje. 20 let sem bila v tisti hiši, tam so bili moji magistranti, diplomanti. Norost, da sem nekje morala dati odpoved, da bi drugje stvar lahko realizirala. A drugače ni šlo ... Zato nikakor ne mislite, da posameznik lahko spremeni institucijo. Tudi, če te drugi priznajo kot eksperta, v resnici nisi ne znanosti, ne državi, ne regiji nikoli zares potreben. Če se bojuješ proti sistemu, le energijo izgubljaš. Trošiš dragoceni čas.*

Julija je na matični fakulteti dala odpoved, oziroma na njej ostala zaposlena le 20-odstotno, in svoj raziskovalni projekt preselila na pred nekaj leti ustanovljeni inštitut, ki ga vodijo znanstveniki s podobno prestižnim portfeljem

štipendij in visoko cenjenih mednarodnih nagrad. Po Julijinih besedah so se tudi oni

*opekli v sistemu, saj so vrsto let vedno znova doživljali, da lastnih zamisli, že recenziranih, odobrenih in finančno podprtih projektov niso mogli realizirati. Več projektov so imeli, težje jim je bilo... Potem pa so se odločili, da bodo šli stran. Sami so se organizirali, akreditirali program in ustanovili inštitut. Pred kratkim so spet zmagali na nekem razpisu in prejeli obsežna denarna sredstva z namenom, da znanstveni center preobrazijo v evropski center odličnosti ... Ves čas zaposlujejo nove ljudi. Zbirajo znanstvenike, ki so entuziaslični, zainteresirani za to, kar počno. Uspelo jim je ustvariti fantastično vzdušje. Ne pretiravam niti malo, ko rečem, da so jedro optimizma, vizionarstva v tej državi.*

Vprašam jo, kako pa je z njenim projektom na tem inštitutu.

*Čudovito je. In čudno! Veste, mene so dobrih 20 let navajali in seveda na koncu uspešno zdresirali, da, če si česa želim, tega nikakor ne dobim. Nobena prošnja ni zalegla. Ni pomembno, a sem prosila za nove sodelavce, nove kemikalije, pregled financ ali kaj drugega. Prej pač nič ni bilo možno. Tu pa zadnjič v zadregi omenim, da bi bilo dobro, če bi imela večji depo nekje v bližini, in mi vodilni rečejo »aha, zanimivo, dobro,« in me takoj primejo za roko in odpeljejo v klet, kjer predlagajo, da kletne prostore preuredimo v depo. V minutki so rešili situacijo ... Tu se o stvareh pogovarja humorno, a z vso resnostjo in spoštovanjem ... V bistvu nas zaposlene ves čas provocirajo in sprašujejo, kakšne nove ideje imamo ... Večino projektov kar skupaj pišemo. Na neki, zame povsem nov, nenormalno sproščen način. Glejte, jaz sem v nekaterih stvareh odlična, ampak, roko na srce, o vodenju nimam pojma in me absolutno ne zanima. Nočem upravljati z ljudmi, nočem kontrolirati, kdaj kdo prihaja v službo. To me ubija ... In zdaj tega več res ne počnem. Ne ukvarjam se s formularji ali s prevajanjem. Saj obstajajo drugi, ki znajo angleško mnogo bolje kot jaz in ki znajo zahtevne znanstvene ideje na boljši način prevesti v zanimiv in laičen jezik, kot to naredim jaz. Me razumete, o čem vam govorim? Da ne omenjam, kako izbiramo nove sodelavce. Ok, CV je že pomemben, a v resnici so vsi orientirani tako, da osebo hočejo začutiti, ugotoviti, ali z njo lahko sodelujejo ali ne. To pomeni, da ne fingiramo, ne lažemo drug drugemu. Odkrito si povemo, kako razmišljamo. Zadnjič sem nekomu rekla, glej, predlog ki ga imam, je predlog z nivoja intuicije. Je iracionalen. Zaenkrat nimam izkušenj, a nekaj mi govori, da je to prava oseba za projekt. Enostavno jo vidim na projektu. Pri nekaterih ljudeh pač takoj veš, začutiš, da obstaja resnejša šansa, da se v njihovi prisotnosti zgodi kaj večjega. Nekateri stvari so jasne kot beli dan ... In točno to*



*logiko ta inštitut šteka ... To logiko živi. Zato sem jim neskončno hvaležna. Doslej sem se ves čas morala držati nazaj. Večina mojih prejšnjih sodelavcev se je intuicije balo. Jo z vso strastjo negiralo. Znanstveniki smo velikokrat otopeli. Ljudje fantazirajo o novem, a se novega v resnici bojijo. Bojijo se velikosti.*

»Kaj mislite, koliko malo- ali velikopotezen mora nekdo biti, da bi neko zamisel v Srbiji ostvaril? Če sem vas prav razumela, velikost neke zamisli spremeni merilo, obseg, razmerja med ljudmi in idejami. Kdo so, kakšni so tisti, ki v Srbiji vseeno delajo velike in dolge korake? Kdo je za vas primer dobre prakse?«, vprašam.

*Sami lahko le enkrat ali dvakrat porinete neko večjo stvar skozi uho šivanke ... Ampak tega ne morete početi ves čas. Nočem jamrati, a moja izkušnja je, da v Srbiji ni velikega vala entuziazma, ki bi ga ljudje lahko zajahali in na njem ustvarjali ... Pri vseh večjih zamislih si običajno osamljen. In v tej osamljenosti moraš svojo kreativnost, intuitivnost, delovnost negovati ... Drugače bodo rekli, da si nor ... Ko pa opazujem ljudi na tem inštitutu, se mi zdi, da se takšnih norosti ne bojijo. In da niso pikolovski. Čedalje bolj verjamem, da je kvaliteta ali lastnost ljudi, ki so zmožni narediti neverjetne stvari, ta, da se ne sekirajo okoli tega, ali vedo, kako bodo vse stvari zgledale vnaprej. Precizni so, a časa ne trošijo za detajle, ki jih ne morejo predvideti. Ni jih strah. Stvari ne gledajo pod mikroskopom in ne z objektivom, ampak gledajo s prostim očesom, a vidijo mnogo dlje in širše. Na tem inštitutu imajo vodilni res odprti pogled. V materijo se vsakič dobesedno vržejo noter. Gremo! Vrzi se v morje, pa se potem nauči plavat, če že ne znaš. Vse je možno. Vse mogoče.*

In v enem poznejših pogovorov:

*Zaledje vseeno moraš imeti. Neki okvir. Težko, oziroma nemogoče je vztrajati sam. Pomembno je, da imaš skupnost, ki verjame vate. Ki ti zaupa ... Na tem inštitutu jih ne zanimajo rezultati moje sedanje raziskave. Ne zanima jih, kaj je bilo. Sprašujejo me, Julija, kaj vidiš po tej raziskavi? Kaj boš s temi ljudmi? S to opremo? Kakšne smeri boš začrtala? Jaz pa se smejim in rečem, čakajte, ljudje božji, da prvo razrežem vse te zobe, ki jih imam na mizi ... Znanost se je odtujila od življenja. Inovacija je nekoč pomenila prispevek človeštvu. Ljudje so izumljali in se posvečali znanosti zato, da bi prispevali h kakovosti življenja. Kaj pa mi zdaj počnemo? Gradimo kariere, zbiramo akademske pike, vodimo projekte, pri katerih se na silo in samo, kadar pritisnejo roki, izmišljujemo, kako je to, kar počnemo, družbenoodgovorno raziskovalno početje. Mizerija! Mizerija, v kaj smo se pustili prepričati. Saj nihče ne more živeti od objav z visokim impact faktorjem, ali pač?*

*Ljudje živimo za smisel ... Veš, svoj prvi res uspešen projekt sem napisala pred 17 leti [leta 2001], in to čisto slučajno [misli na muzejski projekt, ki je postavil pozabljeni antični skelet v osrčje neke muzejske zbirke, kar je muzeju prineslo velik uspeh in imelo daljnosežne posledice za turistično promocijo mesta]. Takrat nisem imela pojma o pisanju projektov. S prijateljico sva sedli in zapisali nekaj, kar se nama je zdelo smiselno in očitno. Efekt pa je bil... dramatičen. Takrat sem ugotovila, in ta občutek je z mano ostal, da imam morda res malce bolj prefinjen občutek za to, da v stvareh prepoznam, vidim skrite možnosti. Da si lahko zamislim nekaj, česar drugi ne morejo ... No, ampak zamisli ne moreš le hraniti v glavi. Treba jih je realizirati. Zato je podpora nujna. Treba jo je pridobiti. Treba je biti podjeten. Ko pa podporo enkrat pridobiš, moraš narediti vse, da jo daš tudi drugim. Takrat je treba načrtno dajati in vračati. Podpirati posameznike, prispevati k družbi.*

Poleg tega, da snuje nove znanstvene projekte, se Julija že nekaj časa posveča šolstvu v Srbiji.

*Šolski sistem v Srbiji je v groznem položaju. Ves čas se spreminja in postaja naravnost divji. Hkrati pa je morbidno okamenjen v neki svoji pradavni drži. Država se obnaša izjemno neodgovorno do otrok, učiteljev, izobrazbe ... Ampak ne glede na vse, ta pravna brezupnost in legalna nereguliranost, ki jo živimo poslednjih 25 let, nam včasih tudi omogoča nepričakovane stvari. Ne vem, kako naj to pojasnim ... A v Srbiji lahko človek marskaj naredi, če prisrčki finančno podporo. Če prinese denar ... Moja fantazija je, da nekega dne odprem šolo za sirote. V Srbiji je čedalje več otrok brez staršev. Njihovo mesto v družbi je naravnost katastrofalno. Zanje bi rada naredila vrhunsko šolo. Na njej bi otroke šolali na smiselen način in resno negovali njihovo ustvarjalnost in intuitivnost. Šola bi postala tako odlična, da bi čez čas vsi ti starši, ki so zdaj polni denarja in svoje otroke pošiljajo v privatne šole, no, oni bi čez čas želeli, da bi njihovi otroci hodili tja. Si predstavljáš, kako bi to bilo? Da bi v bodoče sinčki in hčerkice bogatašev in privilegiranih prosili, da se lahko vpišejo v elitno šolo, na kateri se šolajo sirote! A ne bi to bilo nekaj? To bi zame bila pravična družba! Pa naj se nova elita gre mimikrije na malo drugačen način od sedanjega! ... Nisem utopična. Zamisel je konstruktivna. Vse sem premislila. Vse že vidim. Natančno vem, s čim bi šolo financirala na dolgi rok [Julija mi je v nadaljnjih pogovorih zaupala natančno izdelan načrt]. Samo zagonska sredstva še uredim.*

## O ideji družbene pravičnosti, zgodovini družbenih podjetij in tradiciji zadužbinarstva

Svet gledamo in doživljamo na različne načine in videno in občuteno izpovedujemo v različnih registrih. Dejstvo, da velika večina sogovornikov Srbijo opisuje s podobami notranje razslojitvije, utrujenosti, nezaupanja, vedno znova repolitiziranih imaginarijev in prekarnosti, je treba obravnavati z vso resnostjo. A opise, ki tvorijo takšno govornico, je do neke mere treba razumeti tudi kot enega izmed avtopoetičnih, jezikovno floskularnih, pogovornih ornamentov in ustaljenih načinov (samo)opisovanja in upovedovanja. Na podoben način razmišljanja zadnjih dveh predstavljanih sogovornikov razumem manj kot pričevanji o uspešnosti nekega centra ali nekega inštituta in bolj kot opisa notranjega doživljanja Ivanovega in Julijinega življenjskega in delovnega prostora. Na čem gradi njun pogled? Kakšen odnos do časovnosti in sveta, ki ju obkroža, imata sogovornika in njima podobni posamezniki? Kakšne podobe priklicujejo, kadar opisujejo zamisli o kakovostnem življenju v pravični in odgovorni družbi? So utopični?<sup>20</sup>

Na tem mestu se želim vrniti k fenomenu družbenega podjetništva. Preučevalci te prakse idejni zametek družbenega podjetništva navadno postavljajo na konec 18. in začetek 19. stoletja, ko so različne evropske družbe zaradi nenadnega razvoja industrijskega kapitalizma začele čutiti ostrejšje ekonomske in razredne razlike (Borzaga in Spear 2004; Parun Kolin in Petrušić 2007). Fenomen hitrega izčrpavanja delavskega razreda vsekakor ni značilen le za sodoben čas, marveč je velikokrat drugo ime za obdobje industrijske revolucije. Kot pričajo zgodovinski dokumenti, so se v tistem času delavci začeli spontano organizirati v želji, da bi solidarno premagali težavne življenjske razmere in zagotovili alternativo tržnemu gospodarstvu (Bourdieu 1998). Med drugim so se po filantropškem načelu in načelu miloščine začeli združevati v raznovrstne skupine za samopomoč in druga združenja.<sup>21</sup> Ustvarjali so sklade za pomoč revnim in bolnišnice za družbeno ranljive in oslabele. Leta 1844 sta se v tesni povezavi s sindikalnim gibanjem in emancipacijo delavskega razreda v Veliki Britaniji razvili prvo zadružništvo in prva mednarodna kooperativna organizacija (Borzaga in Spear 2004).<sup>22</sup>

20 Različna utopična gibanja že stoletja skušajo razmišljati, postavljati in ohranjati pravične družbe (glej Fehérváry 2012; Harvey 2000; Moore 1999; Scott 1998; Weizman 2007; tudi Le Guin 1974). Zgodovinsko gledano so pozivi k drugačnemu zamišljanju in prakticiranju pravičnejšega, alternativnega sveta vedno nekoliko glasnejši ob večjih družbenih prevratih in krizah.

21 Seveda so še pred tem časom ljudstva po vsem svetu poznala različne oblike združevanja, v katerih so si člani prizadevali za skupne cilje ali solidarnost z ranljivimi skupinami.

22 V Srbiji, npr., poznajo prakso zadružnih in kreditnih združenj ter skupin za samopomoč še iz časov Kraljevine Srbije. Prvo zadružno so osnovali v Bačkih Petrovcih že leta 1846 (glej Randelović 1999; Randelović in Goverdarović 1995; Spletni vir 18).

Prav takrat in v tistem kontekstu se je oblikoval koncept socialnega podjetja, ki za razloček od klasičnih kapitalističnih podjetij posluje po načelih enakomerne delitve dobička, ustvarjanja finančnih skladov v podjetju in demokratske strukture odločanja. Od takrat so zadružniško sodelovanje in zamisli alternativnega gospodarstva pritegnili pozornost različnih gibanj in nauk, in tako presegle ideološke meje, kar pomeni da so postale aktualne tako za utopična gibanja kakor za socialistični nauk, krščanstvo, misel socialnih liberalcev, marksistične in neoklasične ekonomiste ter mnoge druge (Defourny in Nyssens 2013). 130 let (in mnogo drugih družbenih kriz) pozneje pa sta ponovno zmanjšanje zaupanja v državo kot gospodarskega akterja in kriza družbene blaginje privedli do tega, da so se v 70. letih 20. stoletja znova ustvarile razmere za reafirmacijo družbenega podjetništva.

Trdim, da je poleg družbenega podjetništva in zadrug še veliko drugih, zgodovinsko dokumentiranih oblik družbene ekonomije in trajnega podpiranja družbe, ki jih je treba upoštevati, kadar premišljamo o sodobnem razumevanju družbenega podjetništva. V Srbiji, npr., ima podpiranje skupnosti in skrb za revne dolgo tradicijo. Reče se ji *zadužbinarstvo*.

*Zadužbinarstvo* označuje prakso prostovoljne, gmotne podpore skupnosti. Beseda označuje predanost dobrim delom v obliki ustanovitve sklada, trajnega obdarovanja, predaje zapuščine in premoženja, ki zagotavljajo trajno socialno podporo skupnosti in posameznikom. Etimološko gledano beseda izvira iz besede *zadušbina* – kar pomeni delati dobra dela za zveličanje duše. Kot dokaz skrbi dobrotnika naj bi v obliki simbolnih in materialnih sledi, *zadužbine*, ljudi spominjale na darovalčevo dušo (*spomen za dušo*).

Ustanovo *zadužbin* v Srbiji poznajo že od srednjega veka in je povezana z dinastijo Nemanjić, kraljevsko hišo, ki je vladala v letih 1166–1371.<sup>23</sup> Takrat je bila najbolj spoštovano dejanje dobrodelne dotacije graditev verskih ustanov, samostanov in cerkva. Prav tako pomembne in spoštovane *zadužbine* so bile graditve mostov (*čuprije*) čez reke ali plitvine, tlakovanje cest in zidanje vodnjakov, saditev dreves ali cepitev sadnega drevja, skrb za lačne, žejne, sirote itn. *Ktitorji* oziroma podporniki družbe so svoje dobrodelnost (*dobročiniteljstvo*) in predanost skupnosti pozneje kazali tudi s postavljanjem poslopij (*zdanja*), ki so izrecno služila prosvetnim, kulturnim in znanstvenim namenom, oziroma z ustanavljanjem denarnih skladov za sirote. Zapisana so tudi *zadužbinska* dejanja povsem navadnih ljudi, ki so svoje hiše, njive ali denar zapuščali revnim (Vejinović 2012; Reljić 2015). Pozneje v 19. in na začetku 20. stoletja, sploh pa v času med obema svetovnima vojnima,

23 Stefan Nemanja je ustanovil in gmotno podprl zgraditev enega največjih in najbogatejših samostanov v Srbiji, samostana Studenice, leta 1190. Veliko znamenitih srbskih samostanov, kot so Mileševa, Žiča, Sopoćani, Gradac idr., so bili zgrajeni kot zadužbinske dotacije.

pa so vidnejši pokrovitelji družbe in sooblikovalci družbene blaginje postali meščani, intelektualci, bogati trgovci in industrijalci.<sup>24</sup> Namen njihovih *zadužbin* (univerz, knjižnic, muzejev, prosvetnih centrov itn.) ni bil le duhovno in materialno podpreti družbo, temveč jo tudi opolnomočiti z ureditvijo njene izobraževalne infrastrukture. Po drugi svetovni vojni je v času socialistične Jugoslavije *zadužbinarstvo* povsem usahnilo, saj so takšna mecenska dejanja veljala za buržoazna in zato nezaželena. Veliko dotacij je padlo v pozabo in veliko podjetij, skladov in sredstev je bilo zaplenjenih in spremenjenih v državno lastnino.<sup>25</sup>

Šele v 80. letih 20. stoletja se je zakonodajni okvir spremenil in dobrodušnim organizacijam znova omogočil, da donirajo in organizirajo zbiranje denarja. Sodobnega *zadužbinarstva* zato nikakor ne smemo razumeti samo skozi prizmo srednjeveške Srbije in skrbi za dušo. Gre za živ in dinamičen fenomen, ki se, v svoji sodobni inačici fundacije, lahko v marsičem poveže z družbenopodjetniško logiko. Tako so zdaj *zadužbine* opredeljene kot nepridobitne in nevladne pravne osebe, ki želijo s skladi doseči dolgoročne, nedvoumno določene cilje za splošni oziroma skupni interes, najpogosteje na področjih izobraževanja, zdravstva, socialne zaščite, kulture, religije (glej Spletni vir 17).<sup>26</sup> Z drugimi besedami, skrb za druge (na način filantropije, in drugih oblik opolnomočenja z izobrazbo, denarno podporo, itn.) ima v sodobni Srbiji tudi podobo družbenega podjetja.<sup>27</sup>

Družbeno podjetništvo je seveda globalna družbenoekonomska praksa. Vendar na osnovi preučevanje tega fenomena v Srbiji trdim, da – četudi v največji meri gradi na sodobnih različicah kapitalistične logike –, ima v Srbiji svojo lastno zgodovino in filozofsko os. Ta je, med drugim, utemeljena tudi na odnosu do družbe, ki se kaže v obdarovanju, skrbi za druge in dobrodušnosti, namen pa je opolnomočiti posameznike in skupnosti. Spomnimo se predstavljenih etnografskih primerov. V detajlih predstavljenih opisov in samoopisov najdemo trditve sogovornikov,

24 Med dobrodušnike, ki so po analizah nekaterih omogočili materialno, duhovno in intelektualno podstat blaginje v Srbiji v 19. in 20. stoletju, se uvrščajo npr. kapetan Miša Anastasijević, Ilija Milosavljević Kolarac, Nikola Spasić, Nikola Čupić, Đorđe Vajfert, Jovan Jovanović Zmaj, bratje Teokarević, Vlada Ilić, Dunderski, Bajloni, bratje Krsmanović, Nikola Spasić. Med *zadužbinarje* se štejejo tudi vidnejši srbski intelektualci in pisatelji Ivo Andrić, Miloš Crnjanski, Desanka Maksimović, Dositej Obradović idr. (glej Deliće 2017; Vejinović 2012).

25 V socialističnem obdobju so seveda obstajali mnogi drugi institucionalizirani načini skrbi za revne in ranljive, npr. solidarnostne akcije ipd.

26 Nekateri sodobni politiki (Tomislav Nikolić, Dragan Marković Palma, Bratislav Gašić) in premožni poslovneži (Miroslav Mišković, Milan Janković aka Philip Zepter idr.) veljajo za samoooklicane *zadužbinarje*. Svoje donacije, gradnje cerkva itn. označujejo kot *zadužbinska* dejanja.

27 Za antropološke analize dobrodušnosti glej Benthall 2016; Bornstein 2009; Trundle 2014. S temi je seveda povezana tudi bogata literatura antropologije daru.

da so določena zgodovinska, prosvetna in intelektualna *zadužbinska* dejanja izjemno navdihujoča in pomembna za razumevanja sodobnosti. Ivan, npr., omenja bogate industrijalce, ki so »zadužili Beograd s tem, da so podprli ambiciozne arhitekto pri ustvarjanju veličastnih in estetsko prečiščenih stavb«. Prav tako navdušeno govori o znanstvenikih in vizionarjih Đorđu Stanojeviću in Branislavu Petronijeviću kot vzorih in navdihu mlajšim generacijam. Julija načrtuje svoj prispevek k družbi tudi tako, da želi idejno in gmotno podpreti revne in sirote in jim s tem omogočiti vrhunsko izobrazbo. Njen namen berem kot odgovor in hkrati izziv za družbene razlike, ki so v sodobni Srbiji vse močnejše izražene (med drugim tudi v šolstvu in pri dostopu h kakovostni izobrazbi). Sogovornica, kakor sama pravi, »fantazira, kako dobro in pravično bi bilo, če bi v bodoče sinčki in hčerke bogatašev in privilegiranih želeli obiskovati elitno šolo, na kateri bi se šolale sirote.« Mara v najinih daljših pogovorih na dolgo in široko premišljuje o filozofiji podpiranja skupnosti, celjenju družbe in ideji »vračanja družbi« na način odgovornega ravnanja z življenjskim in intelektualnim prostorom.

## O vizijah in stvarnem razumevanju sveta

Osnovna tema članka – premišljanje o kakovosti bivanja, ki se artikulira ob časovnih zaporedjih preteklosti, sedanjosti in prihodnosti in skozi idejo kolektivnega, družbenega dobrega – se je kot raziskovalno vprašanje izoblikovala na osnovi etnografske izkušnje, da nekateri sogovorniki sodobno Srbijo doživljajo kot samoodtujen, politično korumpiran in z različnimi interpretacijami preteklosti zasičen prostor. Raziskovalno sem zato posvetila pozornost praksam in posameznikom, ki takšnih opisov Srbije ne zanikajo, se v njih prepoznajo, a se kljub temu od njih zavestno oddaljujejo kot od »praznih, emocionalnih poveličevanj minulega in kritik sodobnega časa« (Mara). Ti sogovorniki svoje aktivno poseganje v razumevanje stvarnosti razumejo kot prispevek k udejanjanju drugačnih, in, kot pravi Julija, svobodnejših vizij in pogledov na svet.

Na tem mestu želim z bralcem podeliti občutek, ki me je velikokrat obšel med pisanjem tega članka. Kritični opazovalci družbenopodjetniških in vizionarskih praks in drugih »scenarijev za bodočnost« v svojih analizah preudarno poudarjajo, da je treba gibanja za »pozitivne spremembe« analizirati še toliko previdneje, objektivno in številčno podprto, saj tema kot taka preveč spominja na neoliberalno govornico o svobodi v prijetnejši inačici. V odličnem članku, v katerem opiše demoraliziranost srbskih tovarniških delavcev, Ivan Rajković (2017) med drugim ugotavlja, kako je čedalje več antropologov nagnjeno k romantizaciji ideje »notranje svobode«, v kateri nekateri, ki se razumejo kot prekarni, iščejo odgovor na težave, ki jih pestijo. Povsem se strinjam z zahtevo, da je treba biti pozoren na antropološka poustvarjanja koncepta etnografskih mikrosvobod, to je mislijo, da smo z analizo neke situacije že

opravili, ko smo ugotovili, da zatirani, revni ali z delom preganjani vedno oblikujejo lastne mikrosvetove, v katerih živijo notranjo svobodo in izražajo upor proti sistemu.<sup>28</sup>

Vendar me etnografske izkušnje zadnjih treh let nagovarjajo, da klasično dekonstruktivističen, ironičen in odtujen odnos do tem upanja, zamišljanja spremenjene prihodnosti in iskanja alternativnih odgovorov lahko prav tako izzveni akademsko populistično. Takšen odnos vsekakor ne prispeva k globljemu razumevanju mnogopomenske situacije na terenu. Sama sem bila priča dejstvu, da je v sodobni Srbiji veliko ljudi, ki vsak na svoj način skušajo zavestno vplivati na razumevanje in posledično spreminjanje političnih, ekonomskih, materialnih, predvsem pa mišljenjskih okoliščin in drž. Fenomeni, kot so skrb za sočloveka, kolektivno dobro in vizionarstvo, nimajo veliko opraviti z izključno analitičnim ali ironičnim odnosom do sveta. Potrebno jih je obravnavati z njimi lastnimi kategorijami. Na podoben način dojemam fenomen družbenega podjetništva. Ne razumem ga le kot načina dodatne podjetizacije in utelešanja procesov »krepitve občutka odgovornosti« v družbi, marveč kot formo, s katero določeni posamezniki in kolektivi lahko (po)skrbijo za svoje zamisli, druge ljudi in splošno dobro. Skoraj vsi moji sogovorniki, ne glede na to, ali jih drugi razumejo kot družbenopodjetniško in/ali vizionarsko usmerjene, vztrajajo pri pomembnosti stvarnega razumevanja sveta, v katerem živijo. Niso banalni optimisti, nestvarni svetlogledci in sanjači. Sama sem jih doživljala kot nenavadno budne poslušalce in vedoželjne opazovalce, zainteresirane za čim svobodnejše oplajanje lastnih zaznav in zamišljanj. Tu, poudarjam, gre manj za sposobnost imaginacije in bolj za zavezanost k stvarnemu videnju prostora, kakor tudi za sposobnost, da iz njega izstopijo in ga preoblikujejo. Manj gre za fantazije o alternativah družbeni stvarnosti in bolj za inherentno drugačno doživljanje časa in prostora.

Medtem ko so me osebno le nekateri sogovorniki nagovorili kot vidci ali vizionarji, so bili vsi po vrsti podjetni. Ne glede na to, ali sem se pogovarjala z IT-jevci, znanstveniki, umetnostnimi zgodovinarji ali glasbeniki – od katerih so bili nekateri očitno poslovno uspešni, drugi v času pogovora brezposelni ali globoko zadolženi – so vsi po vrsti morali premišljati na podjetne in izvirne načine, poskrbeti za finance, pritegniti medijsko pozornost ali politično podporo, se pravi, skleniti različne kompromise, če so hoteli, da bi njihove zamisli obrodile sadove. Zato trdim, da je družbeno podjetništvo (ne glede na to, ali ga izvaja nekdo, ki se razume kot družbeni podjetnik ali vizionar) treba razumeti manj kot identiteto in bolj kot tehnologijo; tehnologijo in obliko, s katero želijo svojim zamislim da-

ti zagon, prvo ali novo življenje. Je način, na katerega se med drugim tudi določeni vizionarji organizirajo in iščejo infrastrukturo za svoje delovanje.

V tem oziru je tudi večina mojih sogovornikov trdila, da jim pri drugačnem snovanju pravičnejše in odgovornejše družbe le »upiranje proti sistemu« ne bo prineslo nič dobrega. Prvič, ker verjamejo, da se vse, kar je že del nekega sistema (kamor sodi tudi kritika sistema), s časom konsolidira in postane del trenutne politične, filozofske, vedenjske ureditve. Sistemov (kakršna sta, npr., Julijina fakulteta ali Srđanov opis korumpirane družbe) se, trdijo, ne da spreminjati od znotraj, razen če so na korenite spremembe pripravljeni vsi, ki so v njem. Sisteme je zato treba opazovati, jih razumeti in se jim upreti z ustvarjanjem »vzporednih sistemov« in miselnih pokrajin, da bi v nekem trenutku dobili dovoljšnjo kritično maso in lasten momentum. Drugič pa, ker veliko mojih sogovornikov ne verjame več v idejo družbenih in političnih prevratov. V prostoru, ki ga doživljajo kot togega in grobega, raje prisegajo na jasne, a nevsiljive, »nežnejše« (Mara) strategije in načine bivanja. Ali, kakor je enkrat Ivan komentiral prizadevanje nekega kolega, ki se mu je vse že v osnovi zdelo obsojeno na propad, ker ga po njegovem mnenju res ni bilo mogoče uresničiti: »*Naj dela. Naj proba. Zakaj bi mu kaj govoril? Kdo pa sem, da mu strížem peruti?*«

Na tak način – kot subtilne, a strukturne – morda lahko beremo zbir opisanih praks, ki so zainteresirane za prostorsko, politično, gospodarsko, duhovno in miselno celjenje, oživljanje in opolnomočenje družbe. V prostor (ki je lahko ustanova, omrežje podzemnih tunelov, učilnica za otroke beguncev itn.) sogovorniki posegajo na fizični in konceptualni ravni – z določenimi praksami, produkti in načinom premišljanja. Poklicna izvajalka duhovne glasbe Ana pravi, da je »*Srbijo treba očistiti negativnih miselnih naslag*« in da se »*globoko čiščenje izvaja tudi z izvajanjem in poslušanjem duhovne glasbe [duhovna muzika je nužni čistač društva]*«. Nekaj, kar zveni kot konceptualni poseg, je v njenih očeh – kakor tudi v očeh mnogih njenih sledilcev – razumljeno kot stvarni poseg v okolje. Ivan se podobno kot Ana doživlja kot čistilec in urbani aktivist. Je nekdo, ki med drugim skrbi za duhovno telo in zapuščino mesta, tako da druge opozarja in izobražuje o »*notranji harmoniji, simboliki, zgodovini prostora in estetskih šumih, ki jih je v Srbiji vse preveč.*« Želi, da bi tudi drugi prenehali s prevzemanjem gest »idejne revščine« in *videli*, npr., stavbe in ulice kot krlhje in materialne prežitke (otomanskega, baročnega, socialističnega) časa, ki mestu in ljudem dajejo posebno dinamiko, težo in dostojanstvo. Tako *razširjena realnost* (tudi v verziji *augmented reality*, ki jo Ivanovi kolegi v centru uporabljajo kot izobraževalni pripomoček), za nekatere pomeni *razširjeno časovnost* (videnje mest v njihovih sodobnih, antičnih, srednjeveških ali modernističnih verzijah). Kot pravi Ana, treba je »*videti, da bi očistili! Očistiti, da bi lahko videli.*«

28 Za zanimive etnografije upanja in izgube upanja v ubožanih, družbeno negotovih časih in politično nestabilnih krajih, ki jih drugi razumejo kot mesta porušenega moralnega ravnovesja glej Crapanzano 2003, 2011; Hage 2003; Kleist in Jansen 2016; Pelkmans 2017.

## Sklepne misli

Arhitektura tega besedila kakor tudi raziskave je postavljena v časovnost. Študijo sem gradila tako, da sem se želela odmakniti od pripovedi in analiz, ki poudarjajo zgodovinsko optiko kot najpomembnejšo za razumevanje sodobne Srbije. Antropološko pozornost sem namenila podobam, ki ponazarjajo prekarno sedanjost, in zamislim o pravičnejši družbi, vizionarstvu in družbenem podjetništvu, ki ga motivira želja delati dobro za kolektiv. Z drugimi besedami, raziskavo sem sprva usmerila v opazovanje upovedovanja in razumevanja bodočnosti. A preučevanje družbenopodjetniških in vizionarskih praks usmerjenih v prihodnost mi je postreglo z zanimivim vpogledom v razumevanje časovnih trajektorijev. Za moje sogovornike in raziskovalne sopotnike *odgovorno zaupanje v prihodnost* velikokrat pomeni *odgovoren odnos do preteklosti*. V določenih tradicionalnih ali spečih kulturnih načinih delovanja (npr. v *zadužbinarstvu*, poznavanju kulturne simbolike in urbane dediščine, duhovni glasbi, spoštovanju učiteljev itn.) vidijo neslutene vire intuitivnega, *zaumnega* mišljenja, večšine razumevanja sveta in odnosa do ljudi. Pri tem nekateri vztrajajo pri generacijskem razmišljanju kot srčiki neke zelene (ali neželene) identitete, drugi pri odgovornosti ali njeni kritiki, tretji pa, kot se zdi, z lahkoto prečijo različne časovne kontekste in s stališča nekega širšega časovnega obzorja opazujejo svet.

Še potekajoča raziskava je tudi zame nekakšna vaja v *oči-vidstvu*, pozornem pričevanju o načinih videnja nekega časa. Odstrla mi je vrsto spoznanj:

*zadužbine* v kontekstu preučevanega ne razumem le kot materialnih sledi neke duhovne vizije. V kontekstu opisanega *zadužbine* figurirajo kot skrb za drugega in splošno dobro, ki se želi materializirati. V primeru, da takšne ideje kdo gmotno podpre, postanejo materialne podobe in darovi/spomeniki – ne le določenim ljudem, marveč njihovim miselnim pokrajinam. Družbenih podjetnikov in v prihodnost usmerjenih vidcev ne opredeljujem kot *zadužbinarje*, vendar poudarjam, da marsikateri od njih v *zadužbinah* vidi vzor, pa tudi formo (npr. družbeno podjetniške fundacije), s katero lahko uresniči svoje v prihodnost in kolektivno dobro usmerjene namene.

Večina mojih sogovornikov, ne glede na to ali se razumejo ali pa jih drugi razumejo kot družbene podjetnike, kritike družbenopodjetniških praks ali vizionarje, s svojimi izjavami, tožbami, načinom dela in premišljanja ves čas opisujejo Srbijo kot prostor omajanih gospodarskih in etičnih temeljev. Vsakdanjik skorajda vseh mojih sogovornikov v največji meri oblikujejo strategije za osnovno preživetje. Takšen miselni in življenjski okvir ljudi pesti in jih, kot trdijo, vrača v preteklost. A določene posameznike motivira k spremembi perspektiv. Kakor pravi Dušica, potrebno je »*gledati v prihodnost! Gledati tako, da bodo misli dobre in dejanja koristna. Uporabna. Odgovorna.*«

Idejo (družbene) odgovornosti v Srbiji je zato treba razumeti kot časovno in moralno obtežen koncept. Trdim, da ljudje, ki se razumejo kot odgovorne, svojim skupnostim prispevajo (četudi velikodušno) tudi zato, ker na tak način *odgovarjajo* na zamišljene idejne prežitke iz preteklosti (nekoč je bilo bolje / nekoč je bilo še huje) ali prihodnosti (treba je ustvariti boljšo prihodnost). To pomeni, da se odzivajo na kolektivna, predvsem pa že *dana zamišljanja sveta in časa*. Vizionarstvo zato vidim kot svobodnejše in bolj ustvarjalno početje in prakso. Vidci, ki poleg drugačnega videnja sveta želijo vanj tudi aktivneje posegati in ga sooblikovati, se svojim zamislim in načrtom zavezujejo manj iz čuta odgovornosti in bolj iz potrebe, da omogočijo materialno podstat neki drugačni, novi (a tudi stari ali pozabljeni) družbeni vrednoti. Namen je ustvariti in živeti miselne pokrajine, ki bi omogočale svobodnejša zamišljanja sveta.

Zaradi vsega zapisanega *vizijo* razumem kot posebno sposobnost doživljanja sveta, ki v posamezniku (ali kolektivu) povzroča specifično zamišljene, daljnosežne časovne perspektive. Določene vizije zmorejo v vidcu ustvariti notranjo namero in zavezo k udejanjenju oziroma materializiranju omenjenih daljnosežnih in daljnoglednih perspektiv. Vizionarska gledišča, slutenja in intuicije razumem kot sestavni del, a obenem kot tisto, kar prerašča časovne okvire zamišljenih zaporedij preteklosti, sedanjosti in prihodnosti. Zdi se, da se s položaja oseb *odprtega pogleda* s sedanjostjo ravna kot s kapaciteto oziroma mero trenutne zmogljivosti. Zgodovina je zakladnica spoznanj, primerov, taktik. Prihodnost je neznanka, v katero je najbolje, da se, kot pravi Julija, »*človek vrže in se potem uči plavati.*« V tem procesu je sposobnost stvarnega opazovanja, *gledanja* in *videnja* velikega pomena.

Pričujoča analiza in prikaz etnografskega gradiva je prispevek k drugačnemu pogledu na Srbijo – podobi Srbije kot ranjenega in izčrpanega prostora sem dodala nekaj drugih razsežnosti, ki so v tem okolju pomembne in ki v družbi utripajo na njej lastne načine. Ekonomsko podhranjena, duhovno načeta in zgodovinsko nasičena Srbija se kaže tudi na drugačne načine: kot prostor in družba, ki jo oblikujejo in jo v prihodnje želijo oblikovati tudi tisti, ki že v sedanjosti živijo miselno drugačne, bogatejše pokrajine. Zato ni vprašanje, kako živeti in delovati v pomanjkanju, marveč kako se naučiti videti in spoznati izobilje?

## Zahvala

Za natančno branje besedila ter odlične komentarje in predloge se, po abecednem zaporedju, iskreno zahvaljujem Nataši Gregorič Bon, Ani Jelnicar, Tanji Petrović, Alešu Štegru, Borutu Telbanu in Nini Vodopivec. Za pomoč pri iskanju nekaterih virov se zahvaljujem etnologinji in knjižničarki Etnografskega instituta SANU v Beogradu, Biljani Milenković-Vuković. K jasnosti določenih konceptov so prispevali tudi udeleženci in slušatelji konference *Crafting and Thinking the Future*, na kateri sem februarja 2018 pred-

stavila del osnutka besedila. Agenciji za raziskovalno dejavnost RS sem hvaležna za finančno podporo, brez katere bi mnogo težje izvajala raziskavo o razumevanju bodočnosti v Srbiji. Pristrčna zahvala vsem članom raziskovalne skupine *Misliti bodočnost* (ARRS J6-7480) za krasno sodelovanje. Največja hvaležnost gre mojim sogovornikom v Srbiji, ki opozarjajo na pomen skrbi za druge in ki odgovornost, družbeno dobro in svet mislijo na nekoliko drugačne načine.

## Literatura

ALEKSIĆ MIRIĆ, Ana in Lebedinsky Lara: Socijalno preduzetništvo u Srbiji: Pregled i perspektive. *Ekonomika politika Srbije u 2015*. Beograd: Ekonomski fakultet, 2015, 219–228.

ARENDR, Hannah: Collective Responsibility. V: Bernauer James W.(ur.), *Amor Mundi: Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt*. Boston: NM Nijhof, 1987, 45–50.

ARENDR, Hannah: *The Human Condition*. Chicago: Chicago University Press, 1998.

BAKER, Catherine: Have You Ever Been in Bosnia? British Military Travelers in the Balkans since 1992. *Journeys* 12 (1), 2011, 63–92.

BAKIĆ HAYDEN, Milica: Nesting Orientalisms: The Case of Former Yugoslavia. *Slavic Review* 54 (4), 1995, 917–931.

BENTHALL, Jonathan: *Islamic Charities and Islamic Humanism in Troubled Times*. Manchester: University Press, 2016.

BJELIĆ, Dušan in Obrad Savić (ur.): *Balkan as Metaphor: Between Globalization and Fragmentation*. Cambridge, MAS: MIT Press, 2002.

BONNEL, Victoria E. in Thomas B. Gold: Introduction. V: Victoria Bonnel in Thomas Gold (ur.), *The New Entrepreneurs of Europe and Asia: Patterns of Business Development in Russia, Eastern Europe and China*. London in New York: Routledge, 2002.

BORNSTEIN, David: *How to Change the World: Social Entrepreneurship and the Power of New Ideas*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

BORNSTEIN, Erica: The Impulse of Philanthropy. *Cultural Anthropology* 24 (4), 2009, 622–651.

BORZAGA, Carlo in Jacques Defourny (ur.): *The Emergence of Social Enterprise*. London in New York: Routledge, 2001.

BORZAGA, Carlo in Roger Spear: Introduction. V: Carlo Borzaga in Roger Spear (ur.), *Trends and Challenges for So-Operatives and Social Enterprises in Developed and Transition Countries*. Trento: Edizioni 31, 2004, 3–16.

BORZAGA, Carlo, Giulia Galera in Rocio Nogales: Social Enterprise in CEE and CIS Countries. V: Carlo Borzaga, Giulia Galera in Rocio Nogales (ur.), *Social Enterprise: A New Model for Poverty Reduction and Employment Generation*. United Nations Development Programme, Bratislava Regional Centre, 2008, 34–74.

BOURDIEU, Pierre: *Acts of Resistance: Against the New Myths of Our Time*. Cambridge: Polity Press, 1998.

BRINCKERHOFF, Peter C.: *Social Entrepreneurship: The Art of Mission Based Venture Development*. New York: John Wiley and Sons, 2000.

CARRIER, James in Peter Luetchford (ur.): *Ethical Consumption: Social Value and Economic Practice*. Oxford: Berghahn, 2012.

CRAPANZANO, Vincent: Reflections on Hope as a Category of Social and Psychological Analysis. *Cultural Anthropology* 18 (1), 2003, 3–32.

CRAPANZANO, Vincent: *The Harkis: The Wound That Never Heals*. Chicago: University of Chicago Press, 2011.

CVEJIĆ, Slobodan: Public Policies as a Framework for Development of Social Entrepreneurship in Serbia. V: Slobodan Cvejić (ur.), *Cooperatives and Social enterprises in Europe and in Transitional Contexts*. Belgrade: The Sociological Association of Serbia and Montenegro and The Institute for Sociological Research, University of Belgrade, 2013, 48–61.

DELIĆ, Drago: *Portreti najvećih srpskih industrijalaca*. Beograd: Svet knjige, 2017.

DEFURNY, Jacques in Marthe Nyssens: Social Co-operatives: When Social Enterprises Meet the Co-operative Tradition. *Journal of Entrepreneurial and Organizational Diversity* 2 (2), 2013, 11–33.

DOKMANOVIĆ, Mišo, Goran Koevski in Darko Spasevski: Is Social Entrepreneurship Achievable in Macedonia?: An Analysis of the Historical Background, Potentials and Perspectives for Concept Development. *Revija za socijalnu politiku* 23 (2), 2016, 197–213.

DOLAN, Catherine in Dinah Rajak (ur.): Introduction: The Anthropology of Corporate Social Responsibility. V: Catherine Dolan in Dinah Rajak (ur.), *The Anthropology of Corporate Social Responsibility*. Oxford: Berghahn, 2016, 1–29.

DURKHEIM, Émile: *Moral Education*. New York: Free Press, 1961[1925].

ĐERIĆ, Gordana: Među javom i med snom: O balkanizmu i neuspehu konstruktivizma u Srbiji: pogled iz prošlosti. *Filozofija i društvo* 31 (3), 2006, 195–219.

ĐERIĆ, Gordana: *Prošlost u sadašnjosti: Prilozi prenosu sećanja kroz vreme*. Beograd: Institut za filozofiju i društvenu teoriju, 2010.

ELYACHAR, Julia: *Markets of Dispossession: NGOs, Economic Development, and the State in Cairo*. Durham: Duke University Press, 2005.

ENGLUND, Harri: *Prisoners of Freedom: Human Rights and the African Poor*. Berkeley: University of California Press, 2006.

FASSIN, Didier: Humanitarianism as a Politics of Life. *Public Culture* 19, 2007, 499–520.

FASSIN, Didier: The Immunity of Humanitarianism. V: Didier Fassin in Samuel Lézé (ur.), *Moral Anthropology: A Critical Reader*. London: Routledge, 2014, 328–337.

FEHÉRVÁRY, Krisztina: From Socialist Modern to Super-Natural Organicism: Cosmological Transformations through Home Décor. *Cultural Anthropology* 27 (4), 2012, 615–640.

FREEMAN, Carola: The 'Reputation' of Neoliberalism. *American Ethnologist* 34 (2), 2007, 252–267.

- GELL, Alfred: *Antropologija časa: Kulturne konstrukcije časovnih zemljevidov in podob.* Ljubljana: Koda, Študentska založba, 2000 [1992].
- GERSHON, Ilana: "I'm not a Businessman, I'm a Business, Man": Typing the Neoliberal Self into a Branded Existence. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 6 (3), 2016, 223–246.
- GLUCKMAN, Max (ur.): *The Allocation of Responsibility.* Manchester: Manchester University Press, 1986.
- GOLDSWORTHY, Vesna: *Inventing Ruritania: The Imperialism of the Imagination.* New Haven, CT: Yale University Press, 1998.
- GORDY, Eric: *Guilt, Responsibility and Denial: The Past at Stake in Post-Milošević Serbia.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2013.
- GRECO, Monica: Psychosomatic Subjects and the Duty to Be Well. *Economy and Society* 22, 1993, 357–372.
- GREEN, F. Sarah: *Notes from the Balkans: Locating Marginality and Ambiguity on the Greek-Albanian Border.* New Jersey: Princeton University Press, 2005.
- GREENBERG, Jessica: On the Road to Normal: Negotiating Agency and State Sovereignty in Postsocialist Serbia. *American Anthropologist* 113 (1), 2011, 88–100.
- GRIMSHAW, Anna: *The Ethnographer's Eye: Ways of Seeing in Anthropology.* Manchester: University of Manchester, 2001.
- GUYER, Jane. I.: Prophecy and the Near Future. Thoughts on Macroeconomic, Evangelical, and Punctuated Time. *American Ethnologist* 34 (3), 2007, 409–421.
- HAGE, Ghassan: *Against Paranoid Nationalism: Searching for Hope in a Shrinking Society.* Sydney: Pluto Press, 2003.
- HAGE, Ghassan: Responsibility in the Lebanese Transnational Family. V: Ghassan Hage in Robyn Eckersley (ur.), *Responsibility.* Melbourne: Melbourne University Publishing Limited, 2012, 111–127.
- HARVEY, David: *Spaces of Hope.* Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.
- HAYDEN, Robert: Self Othering: Stories about Serbia from Externalised Belgrade Insiders. *American Ethnologist* 41(1), 2014, 187–192.
- HYUNBAE CHO, Albert: Politics, Values and Social Entrepreneurship: A Critical Appraisal. V: Johanna Mair, Jeffery Robinson in Kai Hockerts (ur.), *Social Entrepreneurship.* New York: Palgrave Macmillan, 2006, 34–56.
- JONAS, Hans: *The Imperative of Responsibility.* Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- KARAKASIDOU, Anastasia: The Burden of the Balkans. *Anthropology Quarterly* 75 (3), 2002, 575–590.
- KIRSCH, Stuart: Imagining the Corporate Person. *PoLaR* 37 (2), 2014, 207–212.
- KIRSCH, Stuart: Virtuous Language in Industry and the Academy. V: Catherine Dolan in Dinah Rajak (ur.), *The Anthropology of Corporate Social Responsibility.* Oxford: Berghahn, 2016, 48–67.
- 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.
- LAIDLAW, James: *The Subject of Virtue: An Anthropology of Ethics and Freedom.* Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- LAJOVIĆ, Dragan: Social Entrepreneurship – One of the Responses to Market Imperfections. *Montegrin Journal of Economics* 8 (3), 2012, 85–104.
- KLEIST, Nauja in Stef Jansen: Introduction: Hope over Time — Crisis, Immobility and Future-Making. *History and Anthropology* 27 (4), 2016, 373–392.
- LE GUIN, Ursula. K.: *The Dispossessed.* New York: Harper & Row, 1974.
- LIOTTA, Peter Hearn: Imagining Europe: Symbolic Geography and the Future. *Mediterranean Quarterly* 16 (3), 2005, 67–85.
- LYON, Sarah in Mark Moberg (ur.): *Fair Trade and Social Justice.* New York: New York University Press, 2010.
- MAIR, Johanna, Jeffery Robinson in Kai Hockerts: Introduction. V: Johanna Mair, Jeffery Robinson in Kai Hockerts (ur.), *Social Entrepreneurship.* New York: Palgrave Macmillan, 2006, 1–14.
- MOORE, Henrietta. Visions of the Good Life: Anthropology and the Study of Utopia. *Cambridge Anthropology* 13 (3), 1990, 13–33.
- MUEHLEBACH, Andrea Karin: *The Moral Neoliberal: Welfare and Citizenship in Italy.* Chicago: Chicago University Press, 2012.
- OBAD, Orlanda: Pouke iz predsovlja Europe za balkanističku kritiku (i njezine kritičare). *Filozofija i društvo* 24 (1), 2013, 458–475.
- OBEYESEKERE, Gananath: *The Awakened Ones: Phenomenology of Visionary Experience.* New York: Columbia University Press, 2012.
- OSSELA, Filippo: Muslim Entrepreneurs in Public Life Between India and the Gulf: Making Good and Doing Good. *Journal of Royal Anthropological Institute* (N.S.) 2009, 202–221.
- ONG, Aihwa: *neoliberalism as exception.* Durham in London: Duke University Press, 2006.
- PARUN KOLIN, Marija in Nevenka Petrušić: *Socijalna preduzeća i uloga alternativne ekonomije u procesima evropskih integracija.* Beograd: Evropski pokret u Srbiji, 2007.
- PELKMANS, Mathijs: *Fragile Conviction: Changing Ideological Landscapes in Urban Kyrgyzstan.* Ithaca in London: Cornell University Press, 2017.
- PETROVIĆ-ŠTEGER, Maja: Anatomising Conflict – Accommodating Human Remains. V: Maryon McDonald in Helen Lambert (ur.), *Social Bodies.* London: Berghahn, 2009: 47–76.
- PETROVIĆ-ŠTEGER, Maja: Parasecurity and Paratime in Serbia: Neocortical Defence and National Consciousness. V: Morten Axel Pedersen in Martin Holbraad (ur.), *Times of Security: Ethnographies of Fear, Protest and the Future.* London: Routledge, 2013, 141–162.
- PETROVIĆ-ŠTEGER, Maja: Passing and Healing in Contemporary Serbia: Understanding Self-Care in a Postconflict Society. V: Anders Emil Rasmussen, Tim Flohr Sørensen in Peter

- Bjerregaard (ur.), *Materiality of Death and Time*. London: Routledge, 2016, 113–129.
- PERRINI, Francesco in Clodia Vurro: Social Entrepreneurship: Innovation and Social Change Across Theory and Practice. V: Johanna Mair, Jeffery Robinson in Kai Hockerts (ur.), *Social Entrepreneurship*. New York: Palgrave Macmillan, 2006, 57–86.
- RAJKOVIĆ, Ivan: For an Anthropology of the Demoralized: State Pay, Mock-Labour, and Unfreedom in a Serbian Firm. *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.) 24, 2017, 47–70.
- RAMET, Sabrina: Explaining the Yugoslav Meltdown I. *Nationalities Papers* 32 (4), 2004, 731–763.
- RANDELOVIĆ, Viden: *Osnovi zadrugarstva i zemljoradničko zadrugarstvo*. Beograd: Poljoprivredni fakultet, Zadrružni savez Srbije, 1999.
- RANDELOVIĆ, Viden in Dragoljub Govedarović: Koncept organizovanja zadruge i njihov pravni status sa posebnim osvrtom na novi zakon o zadrugama. *Pravo i privreda* 33 (3–6), 1995, 54–62.
- RANKIN, Katherine: Governing Development: Neoliberalism, Microcredit and Rational Economic Woman. *Economy and Society* 30 (1), 2001, 18–37.
- RELJIĆ, Jelica (ur.): *Zadužbine i zadužbinari: U fondovima Arhiva Srbije*. Beograd: Arhiv Srbije, 2015.
- RICOEUR, Paul: *Lectures on Ideology and Utopia*. New York: Columbia University Press, 1986.
- RICOEUR, Paul: *The Just*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- ROSE, Nikolas: *Governing the Soul: The Shaping of the Private Self*. London: Routledge, 1989.
- ROSE, Nikolas: *Inventing our Selves: Psychology, Power, and Personhood*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- ROSE, Nikolas: *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power and Subjectivity in the Twenty-First Century*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- ROSE, Nikolas in Filippa Lentzos: Making Us Resilient: Responsible Citizens for Uncertain Times. V: Susanna Trnka in Catherine Trundle (ur.), *Competing Responsibilities: The Ethics and Politics of Contemporary Life*. Durham in London: Duke University Press, 2017, 27–48.
- ROSE, Nikolas in Peter Miller: *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*. London: Polity Press, 2008.
- ROSENBERG, Daniel in Susan Hardin (ur.): Introduction. V: Daniel Rosenberg in Susan Harding (ur.), *Histories of the Future*. Durham in London: Duke University Press, 2005.
- SCANLON, Thomas M.: *What We Owe to Each Other*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1998.
- SCOTT, James. C.: *Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed*. New Haven: Yale University Press, 1998.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty: Responsibility. *boundary* 21 (3), 1994, 19–64.
- STOLLER, Paul: *The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1989.
- STOJANOVIĆ, Dubravka: *Ulje na vodi: Ogledi iz istorije sadašnjosti Srbije*. Beograd: Peščanik, 2010.
- STRATHERN, Marilyn: Introduction: On Accountabilities. V: Marilyn Strathern (ur.), *Audit Cultures: Anthropological Studies of Accountability, Ethics and the Academy*. London: Routledge, 2000a, 1–18.
- STRATHERN, Marilyn: The Tyranny of Transparency. *The British Educational Research Journal* 26 (3), 2000b, 309–321.
- STRATHERN, Marilyn: *Pisanje antropologije*. Ljubljana: Študentska založba, Koda, 2008 [2005].
- STRAWSON, Peter: *Freedom and Resentment and Other Essays*. London: Methuen, 1974.
- TELBAN, Borut: Seeing and Holding Time: Karawari Perceptions of Temporalities, Calendars and Clocks. *Time and Society* 26 (2), 2017, 182–202.
- THOMAS, Antonio: The Rise of Social Cooperative in Italy. *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations* 15 (3), 2004, 243–263.
- TODOROVA, Maria: *Imagining the Balkans*. New York: Oxford University Press, 1997.
- TRNKA, Susanna in Catherine Trundle: Introduction: Competing Responsibilities. Reckoning Personal Responsibility, Care for the Other, and the Social Contract in Contemporary Life. V: Susanna Trnka in Catherine Trundle (ur.), *Competing Responsibilities: The Ethics and Politics of Contemporary Life*. Durham in London: University of Duke Press, 2017, 1–26.
- TRUNDLE, Catherine: *Americans in Tuscany: Charity, Compassion and Belonging*. Oxford: Berghahn, 2014.
- VALVERDE, Mariana: ‚Despotism‘ and Ethical Liberal Governance. *Economy and Society* 25 (3), 1996, 357–372.
- VEJINOVIĆ, Slavko: *Zadužbinarstvo kod Srba*. Beograd: Vukova zadužbina i Prometej, 2012.
- VODOPIVEC, Nina: Vizije prihodnosti in družbene spremembe v Sloveniji: Podjetništvo, socialno podjetništvo in družbeno eksperimentiranje. *Glasnik SED* 58 (3–4), 2018, 39–50.
- WEIZMAN, Eyal: *Hollow Land: Israel's Architecture of Occupation*. New York: Verso, 2007.
- WELKER, Marina in David Wood: Shareholder Activism and Alienation. *Current Anthropology* 52, (S3), 2011, S57–69.
- YURCHAK, Alexei: Entrepreneurial Governmentality in Post-socialist Russia: A Cultural Investigation of Business Practices. V: Victoria Bonnel in Thomas Gold (ur.), *The New Entrepreneurs of Europe and Asia: Patterns of Business Development in Russia, Eastern Europe and China*. London in New York: Routledge, 2002, 278–325.
- ZIGON, Jarrett: Attunement: Rethinking Responsibility. V: Susanna Trnka in Catherine Trundle (ur.), *Competing Responsibilities: The Ethics and Politics of Contemporary Life*. Durham in London: University of Duke Press, 2017, 49–70.
- ZRILIĆ, Nataša in David Širola: Socijalno poduzetništvo – nova mogućnost zapošljavanja mladih u Hrvatskoj. *Zbornik Veleučilišta u Rijeci* 2 (1), 2014, 59–76.



## Spletni viri

Spletni vir 1: PETROVIĆ-ŠTEGER, Maja: *On Forms of Mental Discipline and Understanding of National Psyche in Contemporary Serbia*. Video zapis gostujočega predavanja na Univerzi Oxford, 31. 10. 2014; <https://podcasts.ox.ac.uk/forms-mental-discipline-and-understanding-national-psyche-contemporary-serbia>, 2. 11. 2017.

Spletni vir 2: PETROVIĆ-ŠTEGER, Maja. *Intimate Figurations: On Exhaustion, Time and Mental Hygiene in Contemporary Serbia*. Video zapis gostujočega predavanja na Univerzi v Kölnu, 7. 12. 2015; <https://www.morphomata.uni-koeln.de/en/events/previous-events/maja-petrovic-steger/>, 2. 11. 2017.

Spletni vir 3: GIACOMELLI, Jurij (ur.): *Razvoj socialnih podjetij v Jugovzhodni Evropi: Prispevki in zaključki konference z naslovom 'SEE2: Razvoj socialne ekonomije v Jugovzhodni Evropi'*, april 2017; [http://www.mgrt.gov.si/fileadmin/mgrt.gov.si/pageuploads/Regionalni\\_razvoj/socialno\\_podjetnistvo/Konferenca2017/01\\_brosura\\_Slo\\_splet.pdf](http://www.mgrt.gov.si/fileadmin/mgrt.gov.si/pageuploads/Regionalni_razvoj/socialno_podjetnistvo/Konferenca2017/01_brosura_Slo_splet.pdf), 15. 10. 2016.

Spletni vir 4: CVEJIĆ, Slobodan, Marija Babović in Olivera Vuković: *Mapiranje socialnih preduzeća u Srbiji*. UNDP, 2008; <http://www.mogucarsbija.rs/files/20120401123132Mapiranje%20socialnih%20preduzeća%20u%20Srbiji.pdf>, 4. 4. 2017.

Spletni vir 5: SPEAR, Roger, Mike Aiken, Antonella Noya A. in Emma Clarence E.: *Boosting Social Entrepreneurship and Social Enterprise Creation in the Republic of Serbia*. 2012. OECD Local Economic and Employment Development (LEED), Working Papers, 2013/12, OECD Publishing. <http://socijalnoukljucivanje.gov.rs/wp-content/uploads/2014/05/Boosting-Social-Entrepreneurship-and-Social-Enterprise-Creation-in-The-Republic-of-Serbia-OECD-Report.pdf>, 22. 6. 2018.

Spletni vir 6: ZOEHRER, Konstantina: *Social Entrepreneurship in Southeastern Europe – Comparative Analysis of the cases of Croatia, Serbia and Greece*. Conference Paper July 2017, [https://www.researchgate.net/publication/320734880\\_Social\\_entrepreneurship\\_in\\_southeastern\\_Europe\\_-\\_Comparative\\_analysis\\_of\\_the\\_cases\\_of\\_Croatia\\_Serbia\\_and\\_Greece](https://www.researchgate.net/publication/320734880_Social_entrepreneurship_in_southeastern_Europe_-_Comparative_analysis_of_the_cases_of_Croatia_Serbia_and_Greece), 20. 7. 2018.

Spletni vir 7: Boosting Social Enterprise Development. Good Practice Compendium. OECD/European Union 2017, [https://ec.europa.eu/epale/sites/epale/files/boosting\\_social\\_enterprise\\_development\\_good\\_practice\\_compendium.pdf](https://ec.europa.eu/epale/sites/epale/files/boosting_social_enterprise_development_good_practice_compendium.pdf), 16. 5. 2017.

Spletni vir 8: *Socialno podjetništvo – Republika Slovenija, Ministrstvo za gospodarski razvoj in podjetništvo*; [http://www.mgrt.gov.si/delovna\\_podrocja/socialno\\_podjetnistvo/](http://www.mgrt.gov.si/delovna_podrocja/socialno_podjetnistvo/), 19. 5. 2018.

Spletni vir 9: SPAER, Roger in Giullia Galera: *Izboljšanje socialne vključenosti na lokalni ravni prek socialne ekonomije*:

*Poročilo za Slovenijo*, 2010; [http://www.mddsz.gov.si/fileadmin/mddsz.gov.si/pageuploads/dokumenti\\_pdf/seminar\\_soc\\_podjet\\_oeed\\_porocilo.pdf](http://www.mddsz.gov.si/fileadmin/mddsz.gov.si/pageuploads/dokumenti_pdf/seminar_soc_podjet_oeed_porocilo.pdf), 19. 5. 2018.

Spletni vir 10: HALIBAŠIĆ, Muamer, Jasmina Osmanković in Armin Talić: *Modeli socijalnog preduzetništva u BiH*, marec 2015, Youth Employment Center; [http://yep.ba/wpcontent/uploads/analize/Modeli\\_socijalnog\\_poduzetnistva\\_u\\_BiH\\_web.pdf](http://yep.ba/wpcontent/uploads/analize/Modeli_socijalnog_poduzetnistva_u_BiH_web.pdf), 23. 5. 2018.

Spletni vir 11: MILJEVIĆ, Damir: *Stanje i perspektive razvoja socijalnog preduzetništva u Republici Srpskoj*, junij 2016; [http://www.icvbih.org/dokumenti/doc\\_studija\\_2016.pdf](http://www.icvbih.org/dokumenti/doc_studija_2016.pdf), 1. 6. 2018.

Spletni vir 12: Republički zavod za statistiku: *Ekonomski uticaj socijalnih preduzeća u Srbiji*, 2014; [http://socijalnoukljucivanje.gov.rs/wpcontent/uploads/2014/06/ekonomski\\_uticaj\\_socijalnih\\_preduzeća\\_u\\_srbiji\\_RZS.pdf](http://socijalnoukljucivanje.gov.rs/wpcontent/uploads/2014/06/ekonomski_uticaj_socijalnih_preduzeća_u_srbiji_RZS.pdf), 4. 3. 2016.

Spletni vir 13: BRADAŠ, Sarita: *Statistika i dostajanstven rad*. Istraživanje Centra za demokratiju, izvajano med majem in junije 2017. godine. Fondacija Centar za demokratiju; <http://www.centaronline.org/userfiles/files/publikacije/fcd-analiza-statistika-i-dostojanstven-rad.pdf>, 2. 2. 2018.

Spletni vir 14: *Zakon o socijalnom preduzetništvu i zapošljavanju u socijalnim preduzećima*. Predlog; [http://www.parlament.gov.rs/upload/archive/files/lat/pdf/predlozi\\_zakona/1688-13Lat.pdf](http://www.parlament.gov.rs/upload/archive/files/lat/pdf/predlozi_zakona/1688-13Lat.pdf), 7. 4. 2016.

Spletni vir 15: VELEV, Gordan (ur.): *Socijalno preduzetništvo: Modeli, komparativna praksa i pravni okvir socijalnog preduzetništva u Srbiji*, Grupa 484, 2011; <http://www.sens.rs/images/pdf/SP%20-%20modeli,%20komparativna%20praksa%20i%20pravni%20okvir%20socijalnog%20preduzetnistva%20u%20Srbiji.pdf>, 2. 9. 2017.

Spletni vir 16 : BOBIĆ, Aleksandra in Dina Rakin: *Društveno, održivo i korisno - Kako osnovati socijalno preduzeće u Srbiji?* Vodič. Beograd: Evropski pokret u Srbiji, 2016; [http://eukonvent.org/wp-content/uploads/2016/10/vodic-Drustveno-korisno-odrzivo-Kako-osnovati-socijalno-preduzece-u-Srbiji\\_web.pdf](http://eukonvent.org/wp-content/uploads/2016/10/vodic-Drustveno-korisno-odrzivo-Kako-osnovati-socijalno-preduzece-u-Srbiji_web.pdf), 2. 9. 2017.

Spletni vir 17: *Zakon o zadužbinama i fondacijama*. *Službeni glasnik Republike Srbije, br. 88/2010 in 99/2011 - dr. zakon*; [http://www.paragraf.rs/propisi/zakon\\_o\\_zaduzbinama\\_i\\_fondacijama.html](http://www.paragraf.rs/propisi/zakon_o_zaduzbinama_i_fondacijama.html), 11. 11. 2017.

Spletni vir 18: GULAN, Branislav: *Zadrugarstvo u Srbiji od osnivanja do danas*, 2018; <https://www.makroekonomija.org/0-branislav-gulan/zadrugarstvo-u-srbiji-od-osnivanja-do-danas-2018/>, 12. 8. 2018.

## On a “Broad and Open Gaze”: Understanding Mental Landscapes and Experiences of Time of Social Entrepreneurs and Visionaries in Contemporary Serbia

Many people in Serbia complain that they are running on empty, exhausted by everything that has happened to them over the past thirty years. This lassitude is often thought of as part of the nation’s ‘political and mental ecology’, an environment regarded as both stagnant and inescapable. This paper looks at how people with such a notion of past conceive of their future. Personal and collective futures may be understood as inevitable, elusive or recalcitrant. What is particular about these Serbian futures that are struggling into being?

The author’s ethnographic focus in seeking to answer this question is on a group of Serbs – social entrepreneurs and visionaries – who often innovatively act on the notion that their times demand a restructuring of people’s social, economic and political ways of living. In imagining and attempting to produce a different future, these respondents hope to contribute to the collective good. In describing their ‘visionary’ practices, the author asks more generally what deeds are characteristic of visionaries as they paradigmatically conceive and prophesise the future. Who stands for and what practices embody a figure of a visionary in contemporary Serbia?

The driving objective of the paper is to document and analyse a temporality of expectations and hopes vis-à-vis future. The author’s intention is to address both her subjects’ distress over their various (self- and other-perceived) stigmas, uncertainty, feelings of unreliability and hypervigilancy over where they stand, and their concern to invoke and command (organise and disorganise), shape and craft their futures in particular ways. In thinking how the future is imagined, the paper also looks at the concepts of ‘precariousness’, ‘exhaustion’, ‘responsibility’, ‘care’, ‘creativity’ and ‘regeneration’, describing but also dislocating some of the images and moral connotations typically carried by these concepts typically carry.



## POSKUSI TLAKOVANJA PRIHODNOSTI

### Preoblikovanje mišljenjskih matric v praksah družbeno odgovornega podjetništva v Albaniji

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 24. 06. 2018

**Izveček:** Vsebina prispevka se osredinja na določene »družbene podjetnike« ali samooklicane aktiviste, pobudnike oziroma »realizatorje sanj« in vizionarje, ki v opisovanju strategij, načrtov in načinov družbeno odgovornega delovanja pogosto izražajo potrebo po premostitvi in preoblikovanju prevladujoče konvencionalne mišljenske matrice ali po albansko *mentaliteti*. Kaj je *mentaliteti* in zakaj jo omenjeni družbeno odgovorni akterji opredeljujejo kot eno od temeljnih ovir, a hkrati tudi pogojev za tlakovanje osebne in nacionalne prihodnosti? Kaj je tisto, kar želijo premostiti, mobilizirati in preoblikovati, in kaj je tisto, kar skušajo ohraniti, zadržati in prebuditi? Prispevek prevprašuje pomene časovnosti ter pojasni, kako družbeno odgovorni akterji skušajo tlakovati stabilna tla oziroma prostor, ki bi omogočil in spodbudil snovanje načrtov in novih strategij.

**Ključne besede:** čas, prihodnost, mišljenska matrica, *mentaliteti*, družbeno odgovorni akterji, Albanija.

**Abstract:** The paper focuses on certain social entrepreneurs or self-declared activists, dreamers or visionaries who, in describing their strategies, plans and ways of social acting, often express the need to mobilise and transform what is taken as a 'conventional' Albanian mindset (Albanian mentaliteti). What is mentaliteti and why do the aforementioned social actors consider it one of the main obstacles as well as prerequisites for paving individual and national future(s)? What do they aim to mobilise, shape and transform and what do they wish to preserve, retain and revive? The paper provides an anthropological understanding of the various temporal implications that generate the ways through which social actors try to pave a firm terrain that would enable and inspire their plans and strategies which would lead to a better future.

**Keywords:** time, future, mindset, *mentaliteti*, social entrepreneurs, Albania.

Kako, kdo in kaj tlakuje prihodnost v današnji Albaniji? Kako se slednja oblikuje in odraža v vsakdanjem življenju tistih posameznikov, ki se čutijo »poklicane«, »odgovorne« ali pa »primorane«, da na kakršenkoli način spremenijo in »izboljšajo« trenutno ekonomsko, družbeno in okoljsko stanje v njihovi neposredni ali posredni okolici? V iskanju odgovora na omenjena vprašanja se članek osredinja na posameznike, ki s svojim delovanjem, načinom razmišljanja in načrtovanja poskušajo tlakovati temelje za vzpostavitev nečesa, kar še ne obstaja. Z etnografskimi primeri treh družbeno odgovornih podjetij in njihovih akterjev različnih spolov, generacij, biografskega in migracijskega ozadja razčlenja in prevprašuje načine njihovega razmišljanja, načrtovanja in poskusa projekcije nečesa, kar se še ni zgodilo.

Etnografsko gradivo izhaja iz večletnih antropoloških raziskav v južni in osrednji Albaniji, kjer se v zadnjih letih še posebej osredinjam na posameznike, ki sami sebe razumejo kot družbeno odgovorne podjetnike<sup>1</sup> ali po albansko *sipërmarrësit / ndërmarrësit socialë*. To so posamezniki,

ki sami sebe in svojo okolico strukturno in/ali strateško doživljajo nekoliko drugače kot večinsko prebivalstvo (glej Petrovič-Šteger 2017). Družbeno odgovorno podjetništvo je zgolj »vstopna točka« tega besedila, s katerim skušam zaobjeti in »opredeliti« proces načrtovanja in strukturiranja nečesa, kar stremi k spremembam ter vodi k družbeni in osebni dobrobiti in blagostanju.

Po letu 2011 se je v albanskem političnem, pravnem in ekonomskem diskurzu vzpostavil koncept družbeno odgovornega podjetništva, ki ima v albanskem jeziku kar tri termine, in sicer *ndërmarrje*, *sipërmarrje* ali *biznesi socialë*. V javnih občilih in diskurzu se najpogosteje uporabljata slednja dva termina, redkeje pa pojem *ndërmarrje*. Eden od razlogov je med drugim tudi to, da je bil termin *ndërmarrje* že v uporabi v obdobju komunističnega režima (1945–1991), ko je označeval kmetijske zadruge in državna podjetja (*ndërmarrja kooperativës; ndërmarrja shtetrorë*), torej družbeno delo, ki je stremelo k skupnemu državnemu blagostanju. Nasprotno kot *ndërmarrje* pa sta se koncepta *sipërmarrje* in *biznesi* v albanskem vsakdanjem diskurzu dodobra uveljavila šele po razpadu komunističnega režima in vzpostavitvi tržne ekonomije. Po slovarski definiciji je pomen besede *sipërmarrje* osnovan na kapitalistični podstati, ki se nanaša na ustvarjanje, dodano vrednost in oplemenitenje nečesa zavoljo dobička (Fjalor 1984: 1090). Zato se termin *sipërmarrje* pogosteje upo-

<sup>1</sup> Raziskava je del projekta *Misliti bodočnost* (J6-7480), ki ga vodi doc. dr. Maja Petrovič-Šteger in sofinancira Javna agencija Republike Slovenije za raziskovalno dejavnost iz državnega proračuna. Za vso podporo, komentarje in debate v povezavi s prvimi osnutki tega članka se iskreno zahvaljujem vodji projekta in kolegici Maji Petrovič-Šteger, kolegoma Nini Vodopivec in Mihi Kozorogu ter anonimnima recenzentoma revije *Glasnika SED*.

\* Nataša Gregorič Bon, dr. socialne antropologije, docentka, znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za antropološke in prostorske študije, Novi trg 2, 1000 Ljubljana; ngregoric@zrc-sazu.si.

rablja v povezavi s promocijo in širjenjem podjetništva, tako poslovnega kot tudi družbenega. V okviru družbeno odgovornega podjetništva se *sipërmarrje* ne nanaša zgolj na finančni doprinos podjetja, temveč tudi na njegovo dodano družbeno vrednost oziroma oplemenitenje družbe in širšega okolja za doseganje splošnega blagostanja (Spletni vir 1). Tako na primer v albanski spletni reviji *Business Magazine*, ki jo ureja skupina »zagonskih« (»startup«) podjetnikov v Tirani, študent ekonomije Vasjan Broka, prejemnik štipendije ERASMUS za mlade podjetnike (maj 2017), ki jo financira Svet Evrope (Spletni vir 2), v eni od številnih spletnih revij *Sipërmarrje* opredeljuje kot proces ustvarjanja in oplemenitenja poslovne ideje in njene vrednosti, ki poleg fiskalnega doprinosa vključuje tudi svobodo, neodvisnost, ustvarjalnost in družbeno dobrobit (Spletni vir 1). Družbeno dobrobit, kot piše Broka v nadaljevanju svojega članka, je ena od temeljnih vrednot podjetništva, ki s svojim poslovanjem lahko pomaga »razviti« določeno skupnost posameznikov. »Podjetniška priložnost«, navaja Broka, je med drugim tudi »socialna dejavnost«, saj se podjetniki s svojim poslovanjem lahko borijo tudi proti »brezposelnosti, revščini, nevednosti in boleznim«. Študent članek zaključuje z neke vrste retoričnim vprašanjem: »kdo od nas pa ne bi želel imeti denarja, svobode, neodvisnosti, prinašati ustvarjalnost in ustvarjati družbeno dobrobit?« Namesto odgovora Broka opozori na tveganje, s katerim se lahko soočajo družbeni podjetniki, in povabi bralce k skupni »blogovski« razpravi o tem, kako »napotiti našo Albanijo v prostor družbenega podjetništva« (ali alb. »si mund ta kthejmë Shqipërinë tonë në një vend sipërmarrës«) (Spletni vir 1).

Brokov zapis bi v marsikaterem pogledu lahko brali kot enega od klišejskih zapisov oziroma enega od mnogih zapisov, ki se ponavljajo in reproducirajo v številnih podjetniških in drugih medijih po vsem svetu. A kljub temu ga v tem besedilu navajam kot zanimivo iztočnico, saj omenjena definicija podjetništva odpre pomemben poudarek družbeno odgovornega podjetništva. To je »oplemenitenje,«<sup>2</sup> ki se ne nanaša le na ekonomsko, temveč tudi družbeno in moralno-etično dimenzijo življenja, ki stremi k »oplemeniteni« prihodnosti. To pa je treba razumeti v specifičnem družbenem, zgodovinskem in političnem kontekstu Albanije.

### Pomen podjetništva v prostoru migracij

Kot sem opisala zgoraj, je komunistični režim, ki je temeljil na centralizirani tržni ekonomiji in planskem gospodarstvu, onemogočil razvoj kakršnikoli oblik zasebnega podjetništva. Te so se pojavile šele po letu 1991, torej po razpadu komunističnega režima in uveljavitvi prostega trga kapitala in dobrin. Lahko bi rekli, da se je sodobno tržno gospodarstvo temeljiteje razvilo šele v obdobju po razpadu

komunističnega režima. To pa je botrovalo dejstvu, da se je tržno gospodarstvo razvilo in uveljavilo na nekoliko drugačen način kot v drugih evropskih državah bivšega socializma. Politična, ekonomska in družbena kriza, ki je sledila razpadu režima, je povzročila množične migracije prebivalcev, ki so glede na študije migracij v Albaniji imele t.i. »epske razsežnosti« (Vullnetari 1997; King in Vullnetari 2003). S propadom centralnega planskega gospodarstva in liberalizacijo trga so se po letu 1991 močno razširile mednarodne vladne in nevladne organizacije, ki so s svojim delovanjem, tujim kapitalom in delovno silo vsaka na svoj način skušale vzpostaviti to, kar so poimenovali »stabilno« stanje v državi (de Waal 2005). Sledila je liberalizacija trga, ki se je med drugim zaradi močne prisotnosti ameriških vladnih in nevladnih organizacij, kot sta na primer USAID in Svetovna banka, razcvetel v prosti ekonomsko-finančni trg. Na slednjem so se postopoma uveljavile manjše nevladne organizacije in podjetja, katerih lastniki in upravitelji so bili tudi albanski državljani (Schwandner-Sievers 2004; de Waal 2005; Musaraj 2011). Prva manjša zasebna podjetja (ki so se večinoma ukvarjala s trgovino na drobno in debelo ter izvozom in uvozom nerafirirane in rafinirane nafte) so se porajala tako rekoč šele po letu 1998 (Spletni vir 3). Velika stopnja migracij, težavni in še vedno nedokončani postopki privatizacije državnega premoženja in padec piramidnih shem, ki je leta 1997 povzročil številne nemire v državi (Musaraj 2011), so le nekateri dogodki in hkrati dejavniki, ki so vplivali na vzpostavitev »demokracije« in prostega trga v Republiki Albaniji. Glede na številna poročila in javne razprave kot tudi študije albanskih strokovnjakov je Albanija še dandanes, čeprav jo skoraj tri desetletja ločijo od razpada režima, pojmovana kot tranzicijska država, ki še ni uspela vzpostaviti demokratičnega sistema in liberalnega trga (Spletni vir 4; Korovilas 1999). Ta po mnenju številnih sogovorcev vse preveč temelji na t. i. »domačijem« (prim. Vuk Godina 2014; Ledeneva idr. 2018) principu delovanja, ki daje prednost sorodstvenim in prijateljskim vezem in povezavam. Na tovrstnih povezavah, kot izpostavljajo večina sogovorcev ter številna poročila vladnih in nevladnih mednarodnih in domačih organizacij, delujejo vplivne podjetniške družbe, ki so pogosto povezane z neformalnimi posli (Spletni vir 5; Spletni vir 6). Tovrstne sorodstvene strukture, ki temeljijo na sistemu patrilinarnih potomskih skupin (alb. *sistemi fisnorë*) oziroma lokalitet,<sup>3</sup> se še danes predstavljajo kot temeljna ekonomska silnica albanske družbe.

3 Lokaliteta izpostavlja patrilinarno potomsko skupnost, ki je lokalno oziroma prostorsko opredeljena. Glede na vzorec poselitve so namreč hiše in domovi (alb. *shtëpi*) moških pripadnikov patrilinarnih potomske skupine v glavnem v eni soseski (alb. *llagja*) oziroma na skupni lokaciji (alb. *vendi*), ki je tako lokalno kot tudi regijsko opredeljena. Lokacija oziroma *vendi* je pomembna dimenzija, ki opredeljuje družbeni položaj tako potomske skupine kot tudi njenih posameznikov (glej Gregorič Bon 2008).

2 Za opozorilo na pomen družbenega oplemenitenja kot pomembnega procesa podjetništva sem hvaležna kolegici Maji Petrovič-Šteger.

V Albaniji je splošni standard države in njenih državljanov odvisen od deleža povratnega denarja in drugih materialnih vlaganj (ang. *remittances*), ki jih migranti redno vlagajo v domače gospodarstvo. Eden od vzrokov je velika stopnja migracij, ki se sporadično vzpostavlja že več stoletij (glej Gregorič Bon 2017). Drugi vzrok pa je patrilinearni sorodstveni sistem (alb. *sistemi fisnore*), ki je prepleten z družbenim, ekonomskim in političnim delovanjem same države.

»Neoliberalna« tržna ekonomija se je v državi dodobra uveljavila šele po letu 2000 (Gedeshi 2015), ko se je stabilizirala stopnja migracij in nekoliko (a ne občutno) povečal odstotek povratnikov. Ekonomsko nekoliko stabilnejše stanje v državi je vplivalo na postopno povečanje števila manjših podjetij. A stabilnost je znova zanihala leta 2008, ko je zahodnoevropsko in ameriško gospodarstvo zajela fiskalna in ekonomska kriza ter sprožila vsesplošni občutek prekarnosti in negotove prihodnosti. Kot odgovor na globalni trend reševanja krize se je tudi v Albaniji porajalo družbeno odgovorno podjetništvo. Leta 2011 je bila na pobudo vlade ustanovljena državna Agencija za promocijo družbenega (odgovornega) podjetništva. Agencija naj bi zagotovila pravni in formalni okvir ustanovitvenega akta družbenega podjetništva. Glede na ta okvir naj bi bil princip delovanja družbeno odgovornega podjetja enak delovanju nevladnih organizacij, medtem ko naj bi poslovalo po principih zasebnih podjetij, le da se (za razliko od njih) mora dobiček uporabiti za in vložiti v družbeno dobrobit. Prav ta pravna podlaga pa, kot menijo številni sogovorniki, že ob zagonu družbenega podjetja otežuje njegovo poslovanje, saj se ta pogosto, kot izpostavljajo, namesto z novimi navdihi in vizijami ukvarjajo s finančnim obstojem.

Pomen podjetništva v Albaniji je torej treba brati in razumeti v kontekstu nenehnih migracij, ki niso zaznamovale državo le po razpadu komunističnega režima, temveč v tisočletni zgodovini. Kot razpravljam v enem od prispevkov o zgodovinskem pomenu preseljevanja v Albaniji (Gregorič Bon 2017; glej tudi Hasluck 1954; Ceka 2005; Pistrick 2009, 2010; Tirta 1999; Vullnetari 2007, 2012), se selitve znotraj in zunaj ozemlja današnje Albanije dogajajo že tisočletja. Tovrstna preseljevanja pa so med drugim tudi vplivala na spremembe družbene in sorodstvene, pozneje, po razpadu komunističnega režima, pa tudi razredne strukture prebivalstva (Lelaj 2015). Glede na javnomnenjske raziskave in nekatere neuradne študije ima Albanija visok odstotek bega možganov (Spletni vir 3). Prav v tem okviru pa je treba brati nadaljevanje članka, ki predstavlja različne načine tlakovanja prihodnosti v Albaniji.

### Tekstilno družbeno odgovorno podjetništvo

Podjetnika Taulanda,<sup>4</sup> starega 53 let, sem spoznala prek ene od sodelavk neprofitnega globalnega naložbenega

podjetja Yunus (ang. *Yunus Social Business*),<sup>5</sup> ki mu je leta 2016 odobrilo mikro posojilo za odprtje tekstilnega obrata v ruralnem predelu nekaj kilometrov vzhodno od prestolnice Tirane. Po njenih besedah naj bi bil Tauland eden od bolj perspektivnih družbenih podjetnikov, ki jih ne zanima zgolj finančni dobiček in poslovni uspeh, temveč tudi družbena dobrobit. Kot je opisano na spletnih straneh območne izpostave Yunusa v Albaniji, namen tekstilnega družbenega podjetja namreč ni zgolj ustvarjanje dobička, temveč predvsem izboljšanje trenutnega družbenega stanja v okraju, ki se sooča z visoko stopnjo izseljevanja. Spletna stran prav tako navaja pomen tekstilnega obrata za izboljšanje položaja žensk v ruralnem okolju in premostitev spolne neenakosti, ki je po mnenju nevladnih organizacij in aktivistov vse preveč konvencionalna oziroma zavezana tradicionalnim sorodstvenim strukturam.

Taulanda bogatijo številna leta izkušenj v tekstilni industriji, saj je dobri desetletji delal v enem od tekstilnih obratov v Tirani. Tauland je povratnik, ki se je po osmih letih dela v Nemčiji leta 1998 vrnil v Albanijo, kjer se je poročil in si ustvaril družino. Danes je mož in oče dveh odraslih otrok. Leta 2016 je skupaj s svojo srednješolsko kolegico Blerto ustanovil družbeno odgovorni tekstilni obrat. Ta je v času mojega obiska zaposloval 75 tekstilnih delavk, računovodjo, tajnico, izvršno direktorico in splošnega direktorja. Po ogledu obrata me je Tauland povabil v pisarno, kjer sva nadaljevala pogovor o podjetju in njegovem delovanju. Po nekaj minutah je v pisarno stopila izvršna direktorica Blerta. Ne meneč se za moj obisk in brez pozdrava je pogledala Taulanda in mu z obrazno mimiko dala vedeti, da mu želi nekaj povedati. »Kako pa je šlo,« je vprašal Tauland. Z nekoliko razburjenim glasom je Blerta hitela pojasnjevati, da je vse bilo v redu, le »to mi ni bilo všeč, da je na samem začetku povedala, da je hčerka županove tete!« Z razburjenim glasom je Blerta nadaljevala: »Pa saj zna šivati in opravila je dva tečaja za šivanje!« Povsem nasprotno pa je odreagirala Tauland, ki je mirno in nekoliko naveličano zavzdihnil: »Aaaa, iz družine Toska [županov priimek] je ... V redu ... Pa jutri pride?« »Seveda, jutri zjutraj,« je odgovorila Blerta. Kot sem izvedela pozneje, se je njun kratki pogovor nanašal na službeni intervju za delovno mesto v tekstilnem obratu, ki ga je imela ena od kandidatk s priimkom Toska.

5 Yunus, družbeno podjetje (YDP ali ang. *Yunus Social Business*) financira in kreditira trajnostna družbena podjetja v Albaniji, Braziliji, Kolumbiji, na Haitiju, v Indiji, Tuniziji in Ugandi. V omenjenih državah ima tudi svoje izpostave. YDP je leta 2011 ustanovil bangladeški družbeni podjetnik, bankir, ekonomist in vodja civilnodružbenih iniciativ Muhamed Yunus. Leta 2006 je za ustanovitev banke Grameen, ene od prvih bank za mikro posojila manjšim družbenim podjetjem, prejel Nobelovo nagrado za mir. V Albaniji je bila izpostava YDP ustanovljena aprila 2012 s podporo albanske nacionalne vlade. Izpostava YDP je v prestolnici Tirana in njeno poslanstvo temelji na »zmanjšanju perečih družbenih problemov« v državi (glej Spletni vir 8).

4 Da bi obdržala anonimnost sogovorcev, v prispevku uporabljam psevdonime.

Nato se je Tauland obrnil k meni in nadaljeval najin pogovor, Blerta pa se je usedla za mizo poleg naju in pregledovala dokumente, ki so bili na mizi. Tauland je razložil, da čeprav je bil namen ustanovitve tekstilnega obrata premostiti razlike med spoloma, ki so v ruralnih predelih in deloma tudi v urbanih delih Albanije še vedno precejšnje, se ta obrat sooča s pomanjkanjem delovne sile. »*Ni problem v pomanjkanju poklicnih kvalifikacij zaposlenih – saj lahko ponudimo tudi krajše tečaje, kjer se delavke lahko izšolajo. Težava je v tem, da so ljudje fanatike [konservativni in šovinistični]. To je del njihove mentalitete [mišljenjske matrice]*,« je pojasnil. Večina moških iz vasi živi v Nemčiji ali drugod v Evropi in ne dovoli svojim ženam, ki skupaj z otroki in moževimi starši živijo v Albaniji, da bi bile zaposlene. »*Preveč so ljubosumni in ne prenesejo, da bi njihove žene imele svoj dohodek in bile samostojne.*« Nato je dodal, da je bilo ob ustanovitvi podjetja zaposlenih okrog sto delavk. A številne med njimi so po nekaj mesecih morale zapustiti delo. »*To je moška psihoza<sup>6</sup> [psihoza]*« je menil Tauland in pojasnil, da je večina moških v Albaniji prepričana o večvrednosti moškega spola, saj pričakujejo, da bodo njihove žene, sestre ali hčere dobre gospodinje ter skrbnice doma in družine, ne pa finančno samostojne ženske. Kmalu po odprtju obrata so se v vasi razširile govorice, da imajo v tovarni postelje, je nadaljeval Tauland. Te so namigoval na prostitucijo in spolne zlorabe zaposlenih. »*Tu imamo šivalne stroje in ne postelje,*« je razburjeno dodal. V nadaljevanju najinega pogovora je pogosto navajal težave z *mentaliteto*, ki po njegovem mnenju otežujejo poslovanje družbeno odgovornega podjetja.

Kaj je *mentaliteta* in kako jo družbeni podjetniki ali samooklicani vizionarji in aktivisti opredeljujejo, ko naslavljajo osebne in nacionalne prihodnosti? V iskanju odgovora bo članek prevpraševal pomene časovnosti in pojasnil, zakaj imenovani družbeni podjetniki<sup>7</sup> oziroma vizionarji,

6 Glede na definicijo albanskega knjižnega jezika se termin psihoza uporablja v dveh kontekstih. Prvi je tehnični oziroma medicinski in psihološki, drugi pa družbeni kontekst (Fjalor 1984). Glede na slednjega je psihoza opredeljena kot »razpoloženje« skupine posameznikov, ki se lahko vzpostavi v specifični situaciji, v našem primeru v manjši patriarhalni lokalni skupnosti, kjer večina odraslih moških večji del leta dela v tujini in je tudi glavni vir dohodka delu razširjene družine, ki živi v Albaniji. Termin psihoza se danes v pogovornem jeziku pogosto pojavlja izmenično s terminom *fanatikë*. Ta označuje posameznika, ki se strogo drži konvencionalnih vzorcev vedenja, v Albaniji pogosto temelječih na prepričanju o večvrednosti moških v družbi in nasploh.

7 V članku bo pomen družbenega podjetništva zgolj »vstopna točka«, s katero bom v nadaljevanju osvetlila časovno dimenzijo, »ki se še ni zgodila« oziroma »ki sledi«. Z besedami Maje Petrović-Šteger (2017): z družbenim podjetništvom bom skušala zaobjeti in »opredeliti« sam proces iskanja in uvajanja strukturnih načrtov, ki stremijo k spremembam in družbenemu blagostanju. Ker je tovrstni proces pogosto izmuzljiv in je raziskava del skupinske primerjalne raziskave, ki jo zanima, kako posamezniki v različnih družbenih in ekonomskih okoljih ustvarjajo in gradijo nekaj, »kar lahko sledi«, se tako

aktivisti ali sanjači vidijo prevladujočo mišljenjsko matriko kot eno od temeljnih ovir, a hkrati tudi pogojev za njihovo bodoče uspešno poslovanje v družbeno dobrobit. Pri tem bo še posebej izpostavljen dinamični odnos med tradicionalno institucijo družine in sorodstva (potomska skupina) ter časovno dimenzijo prihodnosti kot nečesa, kar se še ni zgodilo oziroma kar še sledi. Kaj je tisto, kar omenjeni »družbeno odgovorni akterji« želijo premostiti, mobilizirati in preoblikovati, in kaj je tisto, kar skušajo ohraniti, zadržati in oplemenititi? Naslavljajoč omenjena vprašanja, članek odstira antropološka razumevanja časovnosti, družbenih odnosov in morale v današnji Albaniji. Za lažje razumevanje nadaljevanja članka pa naj v naslednjem poglavju na kratko orišem temeljne poteze antropologije časa, ki je ena od osrednjih tem danega besedila.

### Časovnost v antropološki perspektivi

Časovnost in prostorskost sta dimenziji, ki prepredata številne antropološke raziskave že od vsega začetka discipline. Tu naj omenim znameniti pregledni članek antropologinje Nancy Munn (1992), ki obravnava čas z različnih teoretskih izhodišč in v različnih etnografskih okoljih kot tudi obdobjih. Antropološke študije so raziskovale družbeno, fizično (okoljsko) in individualno pogojenost časa. Številne so čas in njegovo zaznavanje pripisovale posameznim dejavnostim določene družbe oziroma skupnosti (Malinowski 1927); prepletu družbenih in političnih odnosov ter fizičnemu okolju (Evans-Prichard 1939, 1940); jeziku (Whorf 1965); različnim ciklom v družbenem in fizičnem okolju (Geertz 1973 [1966]). Zanimale so jih različne strukture moči, ki so del družbenih, ekonomskih in političnih institucij ter narekujejo časovni ritem, kot sta koledarski ali urni čas (Damon 1990; Durkheim 1915 [1912]; Durkheim in Mauss 1963 [1903]; Leach 1950, 1957; Malinowski 1927). Nekatere antropološke študije pa so v »čas« in časovnost vstopale s psihološkega vidika, ki oblikuje časovno zavest posameznikov (Bloch 1977; Gell 1992).

Kot izpostavljajo Nancy Munn in številni drugi avtorji (Lipset 2009, 2014; Telban 1998, 2005; Spletni vir 9), je časovna dimenzija tesno povezana s prostorsko in obratno. Tako v svojih raziskavah na Papui Novi Gvineji antropologi, kot so Marilyn Strathern (1990; Spletni vir 9), David Lipset (2009) in Borut Telban (1998, 2005), opisujejo, kako je časovnost del družbenih odnosov, ki so uprostorjeni v določeni lokaciji ter se lahko ponavljajo in reproducirajo skozi prostor in čas. Dolgoletne raziskave v Albaniji podpirajo omenjene ugotovitve, saj je, kot pojasnujem v nadaljevanju besedila, časovna dimenzija vezana oziroma zavezana sorodstveni strukturi (alb. *sistemi fisnorë*) in skupaj z njo umeščena v določen kraj oziroma lokacijo (alb.

v raziskavi kot v članku osredinjam na omenjeni ekonomski trend družbeno odgovornega podjetništva.

*vedi*). Medtem ko o tem podrobneje razpravljam v nadaljevanju članka, naj se tu vrnem na pomen časovnosti v antropoloških študijah.

V odmevnem besedilu o času Nancy Munn (1992: 116) med drugim izpostavlja, da se je večina omenjenih študij posvečala predvsem pretekli in deloma sedanji časovni dimenziji. Dimenzija prihodnosti je postala osišče zanimanja šele po letu 2000. Globalna fiskalna in ekonomska kriza (Graeber 2011; Dalakoglou 2012) in ekološki preobrati (Harstrup 2011, 2014), so odstrli novo paleto vprašanj, ki se nanašajo na sedanost, predvsem pa na prihodnost. Sem sodijo dela, ki razpravljajo o prekarnosti, negotovosti, dvomu, obupu (Ferguson 1999), stagnaciji (Jansen 2014a, 2014b), čakanju (Bartulović 2012; Čelebčić 2016; Musaraj 2011, 2012; Narotzky in Besnier 2014), usodi (Elliot 2016), migraciji (Pine 2014), upanju (Crapanzano 2003; Guyer 2007; Miyazaki 2004; Zournazi 2002), pričakovanju (Ferguson 1999), sanjanju (Stewart 2017) in moralnosti (Matza 2012; Mattingly 2012; Simoni 2016).

Priznana antropologinja Marilyn Strathern (Spletni vir 9) poudarja, da je časovne dimenzije treba premišljati tudi prek procesov, kot so kontinuiteta, sprememba in prekinitev, saj ti pogosto na- oziroma oznanijo novo obdobje, dobo oziroma epohalni čas ali pa se preprosto in postopoma nadaljujejo v t. i. »evolucijskem ritmu« oziroma v evolucijski čas. Marilyn Strathern izpostavi pomen političnih obratov, ki so naznanili pomembne spremembe ne le na politični, temveč tudi na družbeni, ekonomski in zgodovinski ravni. Tako je na primer padec socializma naznanil pomemben časovni prelom, ki je v vzhodnem in jugovzhodnem delu Evrope vodil v pomembne preobrate ne le v političnem in ekonomskem smislu, temveč tudi v vsakdanjem življenju posameznikov nasploh. Tu naj izpostavim delo Katherine Verdery (1996), v katerem ta antropologinja poudarja popolno etatizacijo časa, ki so jo posamezniki v socialistični Romuniji živeli in doživljali kot t. i. »ustavljeni čas«. Daphne Berdhal (1999, 2009) pa se v svojih raziskavah v postsocialistični Vzhodni Nemčiji osredinja na hrepenenje in nostalgijo, ki sta zaznamovali čas političnih, ekonomskih in kulturnih prevratov v obdobju padca železne zavese. Nostalgijo so izkušali kot hrepenenje po pretekli stabilnosti, ki je za razliko od postsocialistične negotovosti in prevratov posameznikom dajala občutek, da »ima preteklost prihodnost«. Maja Petrović-Šteger (2013) pa nekoliko drugače razpravlja o časovnosti v postkonfliktni Srbiji. V premostitvi kolektivnega občutka krivde za vojne zločine v Bosni in Hercegovini na eni in soočanju s trenutno ekonomsko krizo na drugi strani nazorno opisuje, kako so nekateri prebivalci Srbije ustvarili neke vrste alternativni čas ali, kot ga imenuje, »paračas«. Slednji je vzpostavil t. i. paraprostor, v katerem se je oblikovala nova miselna matrika, ki stremi k v pogledu akterjev boljši prihodnosti.

Če se vrnem v albanski kontekst ali konkretno k Taulandu, tudi on, podobno kot številni drugi samoooklicani vizionarji oziroma sanjači aktivisti v Albaniji, razume miselno matriko večinskega prebivalstva Albanije kot temeljno oviro pri njihovem poslovanju. Glede na družbene, kulturne, zgodovinske in politične dejavnike pa se omenjena matrika odraža na povsem drugačen način kot v povojni Srbiji ali v postsocialistični Vzhodni Nemčiji in Romuniji. Naj se »vrnem« v Taulandovo pisarno.

### *Mentaliteti*

Najin pogovor je prekinilo trkanje na vrata. Vstopila je mlajša, urejena ženska, stara okoli 25 let. Takoj ob vstopu se je predstavila kot Mirela Toska in povedala, da kot kurirka območne pošte prinaša priporočeno pismo in želi »šefov podpis«. »Oh, še ena Toska!« je nekoliko sarkastično vzkliknil Tauland, medtem ko je Blerta skušala prikriti svoj posmeh. Mirela se ni odzvala na Taulandov porogljivi komentar in se je glede na svoj položaj (poštne uslužbenke in mlajše ženske) držala nekoliko rezervirano. Odločno in hitro je zrecitirala svojo izobrazbo in večšine, ki jih obvlada. Zdelo se je, kot da s tem skuša 20 let starejšemu Taulandu in Blerti kot direktorjema, lastnikoma in upraviteljema šiviljskega obrata izkazati in dokazati svoj družbeni položaj, ki naj bi bil, kot je namigovala, neodvisen od njene vplivne razširjene potomske skupine. A kljub temu je Tauland vztrajal na pogovoru o Mirelinih potomskih vezeh in porogljivo vprašal: »Ja koliko pa vas je?« »Veliko,« je z nasmehom, a odločno odvrnila Mirela in nadaljevala z opisom svoje poklicne kariere. Pri tem je poudarila, da je bila nekoč ekonomistka v enem ozzd šiviljskih obratov v Tirani, kjer je delala kar nekaj let. Pozneje pa se je zaradi nizke plače odločila za vrnitev v rojstni kraj, kjer je kot poštna kurirka in administratorka našla delo v javnem sektorju. »Aha, ekonomistka,« sta presenečeno pripomnila Tauland in Blerta. Mirela je ponosno nadaljevala, da je pred leti v Tirani uspešno zaključila »mikro magisterij iz podjetništva in upravljanja«. Ko ji je Tauland nekoliko v šali in deloma zares ponudil službo v obratu, se je Mirela z odločnim in diplomatskim prizvokom zahvalila za ponudbo in dodala, da jo zaradi nizkih plač v tekstilnih obratih ta ne zanima. Nekoliko užaljeno je Tauland pojasnil, da je dohodek v njegovem obratu precej višji in neprimerljiv z dohodkom drugod in da je toplo vabljen, naj to tudi preizkusi. Mirela se je prijazno in nekoliko narejeno nasmehnila, se znova zahvalila za ponudbo, se poslovila in odšla. Takoj zatem sta Tauland in Blerta bruhnila v smeh. Tauland se je obrnil k meni in dejal: »Ta punca je v pokoju! V malce bolj aktivnem pokoju!« Taulandove besede so namigovala, da se je Mirela z zaposlitvijo v javnem sektorju zavestno odločila odklanjati kakršnekoli poslovne in druge izzive. V javnem sektorju, kot je pojasnil Tauland, je obseg dela minimalen, dohodek pa reden, a izjemno nizek. »Delo na lokalni pošti ni izpostavi je javno delo. In v javnem sektorju velja mišl-

jenje, da se ne dela veliko oziroma ravno toliko, da zadovoljiš norme in ohraniš nek življenjski standard.« In dodal: »Albanska država je kot moj oče, ki pravi, da lahko hodiš, a nikoli samostojno!« In »poleg tega je Toska,« je pomenljivo pripomnila Blerta in pojasnila, da je Toska priimek župana te občine. »Enak priimek kot priimek dekleta na intervjuju,« je dodala in porogljivo zaključila, »vsi so Toska!« Tauland pa je dodal: »Kot protoni in nevtroni. Če so skupaj, imajo nabo in delujejo. Če pa niso, pa ne delujejo.«

Taulandove besede so podobne besedam številnih drugih sogovorcev – podjetnikov, družbenih podjetnikov, »sanjačev«, aktivistov, navdihovalcev idr. Prav vsi se v opisovanju delovanja svojih družbenih podjetij ali družbeno-usmerjenih delovanj, namenov, načrtov in akcij osredinjajo na prevladujočo miselno matrico, ki se nanaša na večinsko strukturo mišljenja v današnji Albaniji. Pri tem se pomen *mentaliteti* pogosto navezuje na niz tradicionalnih vrednot, etičnih (*nder* oziroma čast) in moralnih (*besa* oziroma zaobljuba) pogledov, odnosov do razlik v spolu, izobrazbo, družino in razširjeno sorodstvo (*sistemi fisnorë*), kraj rojstva (*vendi*), etničnost, religiozno pripadnost ter ekonomski in družbeni položaj. To pomeni, da se posameznik pojmuje znotraj moralnih struktur patrilinarnne potomske skupine, ki ima poleg moralne tudi družbeno in prostorsko razsežnost (glej Gregorič Bon 2008). Posameznik oziroma individuum je torej opredeljen znotraj kolektiva, torej znotraj določene potomske skupine ter njenega sedanjega in preteklega družbenega in ekonomskega kapitala, ne nazadnje pa tudi lokacije (*vendi*) oziroma kraja in regije, iz katere prihaja. Pomen izraza *mentaliteti* torej odraža posameznikovo vpetost v določene družbene, prostorske in časovne kodekse.

### Sistemi fisnorë in familje

Pomen družine (alb. *familje*) ima pomembno mesto v samem razumevanju albanske družbe tako nekdaj kot tudi danes. Medtem ko o tem obširneje razpravljam v eni od svojih publikacij (Gregorič Bon 2008), naj tu na kratko orišem njeno vlogo in mesto v sodobni albanski družbi. V preteklosti in deloma tudi danes, predvsem na perifernih delih Albanije, je pomen razširjene družine sopomenka terminu potomska skupina ali *fis*, ki označuje patrilinarno potomsko skupino in predstavlja temeljno gibalno albanske družbene organizacije. Predvsem v severnem delu Albanije, deloma pa tudi v osrednjem delu in na jugu, potomska skupina oziroma *fis* sestavlja več bratovščin (*vëllazërisë*), ki so predvsem nekdaj in deloma tudi danes, še posebej v ruralnih predelih, živijo v skupni soseski (*llagja*). Čeprav dandanes večina pripadnikov določene *fisi* ne živi v skupni soseski oziroma na lokaciji (*vendi*), ima prostorska pripadnost zaradi velikega števila migracij, nenehnega vračanja ter finančnih ter materialnih tokov, ki jih migranti usmerjajo v kraj izvora, še vedno velik pomen v albanski družbi.

Način ali kultura pripadnosti oziroma zavezanost določenemu kraju ali lokaciji pa ima osrednjo vlogo tudi v albanskem običajnem pravu, ki so ga določali nezapisani tradicionalni zakoniki, t. i. kanoni (*kanun*). Ti so predvsem v obdobju pred otomansko nadvlado (do 15. stoletja) kot tudi v času njenega upravljanja in dominacije (1503–1912) tvorili temeljna počela *fis* in njihove lokacije. Njihova nezapisana vsebina in temeljne postave so se razlikovale glede na kraj oziroma območje kot tudi glede na potomsko skupino (Berishaj 2004; Hasluck 1954). Ti zakoniki so imeli pomembno vlogo predvsem na ruralnih območjih, njihova pravila so strukturirala etično (*ndër*) in moralno (*besa*) držo posameznikov, ki so bili del določene potomske skupine in so naseljevali določeno geografsko območje (Berishaj 2004).

Vsebinska nezapisanega zakonika je izhajala iz same prakse in prav zato se je nenehoma prilagajala trenutnim družbenim odnosom in z njimi povezanim normam, ki so bile globoko zavezane sistemu *fisnorë*. Ker se je vsebina nenapisanih zakonikov prilagajala zunanjim ekonomskim in političnim okoliščinam, so se ti sorazmerno spreminjali. V času otomanske nadvlade, ko je večina območja današnje Albanije sprejela islamsko religijo ter z njo povezana normativna pravila in ureditve, so se ti zakoniki deloma prilagodili prevladujoči otomanski administraciji. Uvedba komunističnega režima (1945–1991) pa je naznanila konec *kanunskega* prava. Začelo se je obdobje načrtnega in sistematičnega izkoreninjanja tradicionalnih zakonikov, ki jih je avtokratsko vodstvo skušalo izbrisati iz vsakdanjega življenja in kolektivne zavesti prebivalcev Albanije. V skladu s komunistično paradigmo je demagoški vodja Enver Hoxha začel širiti ideologijo o »graditvi novega naroda« in »novega človeka« z »novo mentaliteto« (Bardoshi 2016; Lelaj 2015). Ta ni bila več zavezana potomski skupini, njeni lokaciji in kanonskemu pravu, temveč je pripadala izključno državi in članom komunistične partije. Pomen *mentaliteti* je načeloma ohranil svojo strukturo, prerazporedili pa so se odnosi moči ter odnos do vrednot in avtoritete. A kljub temu so se posamezne postave *kanuna*, še posebej tiste, ki so uravnavale in urejale ožje družbene odnose (kot so na primer rojstvo, poroka, smrt, pokop) razširjene družine oziroma potomske skupine, uspele ohraniti prav z mišljenjskimi vzorci oziroma t. i. *mentaliteti* v zasebnih krogih razširjenih družin. Nasprotno od socialistične Romunije, kjer je popolna etatizacija časa postopoma brisala tradicionalne družbene vrednote, kot dokazuje Katharine Verdery (1996), so se v komunistični Albaniji te vrednote prav zaradi posameznih, implicitnih podobnosti med komunistično in tradicionalno *mentaliteti* (npr. izpostavljanje družbene enakosti na eni in spoštovanje velike avtoritete na drugi) deloma ohranile.

Tako sta se po razpadu komunističnega režima zaradi splošnega nezaupanja v »državo« (*shteti*) pomen in vloga potomske skupine oziroma *sistemi fisnorë* znova okrepila



in uveljavila kot osišče družbene organizacije, dedovanja (premoženja), delovanja ter razumevanja družbe in posameznika. Razpad režima, splošna politična in ekonomska kriza v državi so vodili v veliko stopnjo migracij. Te so skupaj s še vedno nerešenimi procesi privatizacije državnega premoženja, padcem piramidnih ponzijskih shem leta 1997 (Musaraj 2011), ter z drugimi družbenimi in političnimi dejavniki pomembno vplivale na vzpostavitve »demokratske« Republike Albanije. Glede na številna poročila, javne razprave kot tudi študije albanskih strokovnjakov (Bogdani in Loughlin 2007; Kadare 2006; Spletni vir 4) se Albanija še dandanes pogosto opredeljuje kot tranzicijska država, ki še vedno ni uspela vzpostaviti demokratičnega sistema in liberalnega trga. Številni sogovorniki menijo, da t. i. domačijski sistem delovanja (glej Vuk Godina 2014) ali albansko *më mik*<sup>8</sup> še vedno daje prednost sorodstvenim in prijateljskim vezem in povezavam. Na tovrstnih povezavah, kot izpostavljajo večina sogovorcev in številna poročila vladnih in nevladnih mednarodnih in domačih organizacij, delujejo vplivne podjetniške družbe, ki so pogosto povezane z neformalnim poslovanjem.<sup>9</sup> Ta naj bi, kot menijo sogovorniki, »okužil« sistemi *fisnorë* in obratno. Kot nadaljuje naslednji sogovorec Emil, ni »okužen« le sorodstveni sistem, temveč celotna država, ki deluje po principu »domačijstva« oziroma zaveznitva med posameznimi patrilinearnimi potomskimi skupinami (glej Ledeneva idr. 2018).

### »Okuzena« država in potreba po (o)čiščenju

»Država [shteti] je okuzena z družinskim sistemom,« je pripomnil Emil, samooklicani vizionar in sanjalec, ko je opisoval težave, s katerimi se sooča pri izvajanju okoljskih čistilnih akcij. Emil, star 30 let, je eden prvih pobudnikov ekološkega in okoljskega gibanja civilne družbe v Albaniji, ki od leta 2011 organizira čistilne akcije, t. i. »Očistimo Albanijo!« (alb. *Ta pastrojme Shqipërinë!*). Omenjene čistilne akcije, ki jih organizira po vsej Albaniji, so del globalnega ekološkega gibanja »Očistimo svet!« (ang. *Let's do it!*). To si prizadeva za »očiščenje sveta«, zmanjšanje odpadkov in vzpostavitev trajnostnega odnosa do okolja. Kot je zapisano na spletni strani albanskega ekološkega gibanja, njegovo poslanstvo izhaja in hkrati temelji na »sanjah, strasteh in veri skupine prijateljev, ki so osnovali idejo in vizijo, da bodo nekoč njihove skupne sanje, izkušnje in ideje prispevale k družbenemu blagostanju« (Spletni vir 10). V enem od pogovorov sta mi Emil ter njegov dolgoletni prijatelj in sodelavec Bekim, ki je odgovoren za stike z javnostjo, opisovala njuno strategijo spreminjanja t. i. *men-*

*taliteti* prebivalcev Albanije. Podobno kot dve desetletji starejši Tauland tudi Emil in Bekim kritizirata t. i. albansko *mentaliteti*, ki pa jo, nasprotno kot Tauland, skušata spremeniti oziroma preoblikovati. Njuno poslanstvo ni le očistiti Albanijo in se s tem vpisati na zemljevid globalne ekološke misije, temveč oziroma predvsem mobilizirati in premostiti konservativno mišljenjsko matrico današnje albanske družbe, v kateri živita in delujeta. Emil in Bekim sta odraščala v Tirani, od koder sta po razpadu komunističnega režima emigrirala v Italijo. Tam sta nekaj let živela in študirala ter se po koncu študija vrnila v Tirano. Po vrnitvi sta spoznala, da je v primerjavi z Italijo, kjer sta študentska kot tudi druga mlajša populacija zelo aktivni in samoiniciativni, mladina v Albaniji izjemno pasivna. Emil meni, da večina mladih »*poseda v kavarnah in ne stori ničesar*,« medtem ko njihovo »*okolje*« (predvsem fizično) postopoma razpada. Glede na njune besede so bile izkušnje življenja v emigraciji, medkulturne razlike, občutek odgovornosti kot tudi njuna vizija nekatere od pomembnih motivacij za organizacijo prve večje čistilne akcije v Albaniji. Z njo sta želela nagovoriti predvsem mlajšo populacijo in v njej vzbuditi skrb in odgovornost za fizično in družbeno okolje. Emil poudarja, da so bili »prvi koraki« organizacije še posebej težki, saj je bila poleg odsotnosti družbene skrbi za okolje pomanjkljiva tudi komunalna infrastruktura, ki naj bi skrbela npr. za odvoz smeti. Čistilne akcije je, kot poudarja, spremljal splošni »dvom« večine prebivalcev. Kot pravita Emil in Bekim, so vključevale le peščico prostovoljcev, saj so jih številni posamezniki povezovali z obveznimi čistilnimi akcijami, ki jih je komunistična partija tedensko organizirala v času režima (alb. *aksioni, zbor*). Tedaj je bilo komunalno delo namreč ena od strategij etatizacije časa (prim. Verdery 1996) in graditve državne zavesti, do katere številne generacije, rojene v obdobju komunizma, še dandanes gojijo globoke zamere in si delijo travmatične izkušnje, za katere se zdi, da jih še vedno niso premostili. Tako so prve tovrstne čistilne akcije Emila in Bekima kot tudi nekaterih drugih okoljevarstvenikov sprva sprožile splošno neodobravanje med vsemi generacijami. Številni so menili, da niso odgovorni za nesnago in odpadke, ki se razprostirajo povsod po urbanih mestih kot tudi ruralni pokrajini. Zato sta se Emil in Bekim odločila, da se v svojih akcijah soočita z večinsko mišljenjsko matrico albanske populacije, ki je po njunem mnenju kot tudi mnenju drugih sogovornikov otopela, pasivna in brezbrizna do svoje družbene in fizične okolice. Prav iz tega razloga jo skušata z osebnim pristopom in komunikacijo s posamezniki očistiti preteklih, tradicionalnih vzorcev ter jo na ta način postopoma preobraziti in oplemenititi. Emil poudarja, da poslanstvo njihovih akcij ne temelji zgolj na čiščenju fizičnega okolja, saj sanja in načrtuje, da bodo njihova prizadevanja uspela prebuditi večjo družbeno odgovornost za posredno in neposredno fizično, družbeno in psihološko okolico ter privzgojiti skrb za njeno čistočo.

8 »*Më mik*« ali dobesedno »prek prijatelja« v prvotnem pomenu ustreza slovenski frazi »prek zveze«, ki temelji na domačinskih vezeh in odnosih (glej npr. Vuk Godina 2014).

9 O neformalnem poslovanju razpravljajo številna poročila in dokumenti. Za podrobnosti glej Spletni vir 6; Spletni vir 7.

Na moje vprašanje, od kod izhajata njegovi motivacija in upanje, da navkljub vsem oviram skuša udejanjiti svojo vizijo, je v enem od najinih poznejših pogovorov Emil odgovoril: »*Ker izhajam iz vizije. Pravzaprav ne vizije, temveč sanj, da lahko določene stvari spremenim ter določene stvari dosežem.*« Kot pojasnjuje: ko začuti moč, da lahko uvede določeno »spremembo«, ki trenutno ni skladna s političnim, ekonomskim in družbenim kontekstom, čeprav vodi k splošni dobrobiti, jo tudi izpelje. Poudarja, da se vselej loti in izvaja le tiste stvari, v katere verjame in jih živi. Emil meni, da tovrstne sanje in želja po vnašanju trajnostnih družbenih sprememb na nek način izhaja iz njegovih »genov« oziroma družine njegove matere. Kar nekaj prednikov po materini strani je imelo revolucionarne in buditeljske ideje ter pomembno vlogo v ustvarjanju zgodovine območja Albanije in njenih prebivalcev. Emil verjame v vnovično rojstvo, saj ga tovrstne želje po uvažanju družbenih sprememb, ki vodijo v splošno dobrobit, spremljajo že od malega. Kot poročen oče osemletne hčere pa veliko navdiha in »upanja« dobiva tudi od hčere in žene, ki sodelujeta v njegovih akcijah in mu stojita ob strani. Izhajajoč iz vizije in sanj, se Emil skupaj s kolegom somišljenikom in drugimi kolegi trenutno prizadeva za premik t. i. *avash, avash mentaliti* (počasne, počasne mentalitete) oziroma prevladujoče pasivne mišljenjske matrice. Ta je po eni strani osnovana na strukturi albanske družine oziroma potomskega sistema (*sistemi fisnorë*), ki je dandanes kljub vplivni neformalni ekonomiji prepleten in okužen z državnim sistemom in obratno. Po drugi strani pa je *avash, avash mentaliti* prežeta s splošnimi pričakovanji posameznikov, da mora država poskrbeti za ekonomsko in družbeno dobrobit albanske družbe in njene okolice. Ker je po njenih besedah najboljša strategija, ki vodi v osebno transformacijo, osebni pristop do ljudi, Emil in Bekim od leta 2012 organizirata letne »akcije Zelenega avtobusa«, s katerimi želita med prebivalci Albanije prebuditi zavest za skrb in odgovornost za fizično in družbeno okolje. Njunjo poslanstvo, kot poudarjata, ne temelji le na spremembi splošnega odnosa ljudi do njihovega neposrednega fizičnega okolja, temveč je osnovano na vsestranskem »očiščenju« širšega okolja. Pogoj za to očiščenje pa je transformacija načina mišljenja oziroma »strukturnega terena« (glej Wilf 2015), na katerem lahko posamezniki tlakujejo nove vizije in poglede na prihodnost ter s tem preoblikujejo sami sebe in hkrati tudi družbo.

Sčasoma se je ob globalnem širjenju zavesti o skrbi za čisto okolje ravnodušni odnos večine prebivalcev začel spreminjati. Emil in Bekim pojasnjujeta, da je število prostovoljcev iz leta v leto večje, številni med njimi pa so dandanes ponosni, da sodelujejo v tovrstnih čistilnih akcijah. Po njunem mnenju so prav to prvi zametki preoblikovanja prevladujočih mišljenjskih matric predvsem mlajših generacij. Te spremembe vidita kot del dolgotrajnega procesa, ki pogojuje številne druge aktivnosti, na primer

uvedbo okoljske izobrazbe v šolske učne programe, sprejemanje zakonsko predpisanih okoljskih aktov ipd. Kot poudarjata Emil in Bekim, so tovrstni cilji »še daleč«, saj še vedno niso umeščeni na prioriteto listo državne politike in niso del zakonodaje. Kdaj bodo prišle na prioriteto pravno agendo države, je po njunem mnenju prepuščeno t. i. filozofiji »*tu pa tu bo*« (»bomo videli«).

### »Bomo videli« (»*Tu pa tu bo*«)

»*Tu pa tu bo*« (»bomo videli« ali – če prevedemo dobesedno – »bomo videli in nato naredili«), je pripomnila Vjollca, ko je zaključila svoj opis sestanka z eno od partnerskih okoljskih organizacij, s katero se je sestala glede prijave na enega od evropskih razpisov za okoljski projekt. Vjollca, 28-letna samooklicana aktivistka, je poročena in mama nekajmesečne hčerke. Živi v Tirani pri moževih starših. Čeprav imajo ločeno gospodinjstvo, na nek način sledi tradicionalnemu vzorcu, po katerem naj bi žena zadnjega sina skrbela za svoja tašča in tasta. Sama sebe ne vidi »vkljenene« v tradicionalne družinske vzorce, saj kot skrbnica za stike z javnostjo in projektno delo v okoljski nevladni organizaciji veliko časa posveti delu in nevladni organizaciji, ki jo tako rekoč vodi s svojim kolegom. Glavni cilj njune nevladne organizacije je obvarovanje rečnih ekosistemov pred infrastrukturnimi posegi (npr. graditvijo vodnih elektrarn). Kot je povedala Vjollca, se na sestanku niso uspeli dogovoriti in razdeliti nalog med nevladnima organizacijama, kljub temu da je rok za prijavo projekta časovno zelo blizu (že čez nekaj dni). Fraza »bomo videli« je med prebivalci Tirane pogosto slišati in je dandanes na nek način postala del vsakdanje »recitacije« (prim. Green 2012). V filozofiji »bomo videli« je načrtovanje prihodnosti povezano z družbenimi, političnimi in individualnimi naključji. Ta imajo kratek rok (alb. *afati*), katerega pomen niha med t. i. predusodnostjo (alb. *fati*) in naključjem oziroma posameznikovo agencijo/tvornostjo (prim. Eliot 2016). Albanski sociolog Julian Bejko (v osebnem pogovoru) trdi, da se fraza »tu pa tu bo« nanaša na časovni rok (alb. *afati*), katerega pomen je etimološko povezan s terminom *amorfati* (lat. ljubezen do vere, zvestoba zaobljube (alb. *besa*), ki predstavlja osrednji moralni kodeks in institucijo albanskega tradicionalnega prava (*kanuna*). Glede na albansko slovnico »*tu pa tu bo*« izraža eno od oblik prihodnjika<sup>10</sup> (alb. *e ardhmja e perparme*), kar bi lahko prevedla kot »pretekla prihodnost«, kot se glasi slovenski prevod naslova enega od del nemškega zgodovinarja Reinharta Kosellecka (2004 [1985]). Fraza »*tu pa tu bo*« izraža preteklost, ki ustvarja načine soočanja s prihodnostjo, ta pa je na območju Albanije pogosto odvisna od usode. Usoda (*fati*) se nanaša na niz tradicionalnih družbenih oziroma sorodstvenih vezi, tradicionalnih kodeksov (*ka-*

10 Tu naj dodam, da albanska slovnica razlikuje kar sedem oblik prihodnjega, sedem oblik preteklega in eno obliko sedanjega časa.

nun), moralnih pravil (*besa*), nadnaravnih sil (npr. na zlo oko oziroma *syri keq*) kot tudi sanj (*nder*). Termina *afati* in *fati* pa ne družijo zgolj etimološka povezava, temveč tudi časovna dimenzija, prek katere se najpogosteje odražata. Z vidika časovnosti ali, natančneje, prihodnosti je termin *afati* (časovni rok) namreč povezan z usodo (*fati*). Ta se ne nanaša na t. i. »usodno pasivnost« (prim. Graeber 2012), saj jo lahko posamezniki s svojo tvornostjo nekoliko spremenijo, a ne korenito (prim. Eliot 2016<sup>11</sup>). V tem primeru je usoda (*fati*) lahko zgolj deloma odprta proti tisti prihodnosti, ki še ni vnaprej določena.

Zdi se, da je pomen »*tu pa tu bo*« prežet z različnimi preteklostmi, ki so potegnjene v sedanost. Ta po eni strani vodi proti usodi, ki je že vnaprej določena in za katero obstaja velika verjetnost, da se bo nekoč – bodisi v dolgoročni ali pa kratkoročni prihodnosti – zares zgodila. Po drugi strani pa lahko sedanost zaradi trenutnih političnih, ekonomskih in družbenih naključij spremeni svojo smer in s tem tudi samo usodo. Na tovrstne trenutne naključnosti pogosto vplivajo dominantne strukture moči, ki jih utelešajo tako država (*shteti*) oziroma/in politična elita kot tudi širši družbeni ali ožji sorodstveni odnosi.

### Navdihovalka »zagonških upov« v Tirani

Ariana, stara 25 let, ki je pred kratkim zaključila magistrski študij iz ekonomije in upravljanja, je ena od upravnih direktoric t. i. »zagonških« srečanj v Tirani. Srečanja so del Globalne skupnosti podjetnikov, ki je bila ustanovljena v Palu Altu v Kaliforniji in ima danes podružnice v več kot 115 državah po vsem svetu. Od leta 2015 ima svojo podružnico tudi v Tirani, ki jo od leta 2016 pomaga upravljati Ariana. Soorganizacija in soupravljanje »zagonških« srečanj sta le del njenih prostočasnih dejavnosti, ki jih opravlja zunaj delovnega časa. Že nekaj let je namreč zaposlena v eni od nevladnih organizacij, ki se ukvarja z varovanjem kulturne dediščine v Albaniji. Poleg tega tudi vodi manjše zasebno podjetje za finančno svetovanje in sanja o razširitvi svojega podjetniškega delovanja, tako da bi navdihovala nove podjetniške upe. Ariana je poročena mama triletne hčere in skupaj z možem in hčerko živi v Tirani, kjer se je tudi rodila in odraščala po razpadu komunističnega režima. Že v začetku najinega pogovora je Ariana poudarila, da čeprav je poročena, ne sledi klasičnemu vzorcu albanske ženske, saj je s svojim partnerjem skupaj živela že nekaj let, preden sta se poročila. Kljub ekonomskim, gospodarskim in družbenim spremembam, s katerimi se sooča sodobna albanska družba, še vedno prevladujejo tradicionalne družbene norme, ki dovoljujejo

jo samostojno življenje mladega para šele po njuni uradni poročni zvezi. Tovrstne družbene norme po mnenju Ariane in njenih mlajših kolegov še vedno vplivajo na življenje in odnose mlajšega prebivalstva, rojenega po razpadu komunističnega režima. Številni mladi tako na periferiji kot tudi v sami prestolnici Tirani – predvsem v slednji zaradi velike mobilnosti ljudi, kapitala, informacij, storitev, prisotnosti številnih tujih vladnih in nevladnih organizacij ter modernizacije in digitalizacije, s katerima se srečuje moderna albanska družba – izražajo občutek zavezanosti tradicionalnim družbenim pravilom, ki imajo globoke korenine v *sistemi fisnorë*. Kot nadaljuje Ariana, niti družina niti izobraževalni sistem, kot je na primer univerza, ne ustvarjajo prostora, kjer bi lahko mlajše generacije snovale, načrtovale, gojile in negovale vizije prihodnosti, ki so osnovane bodisi povsem na podjetniških ali pa na družbenih interesih. Prav zato, nadaljuje Ariana, je center Protik, ki je bil ustanovljen leta 2012 za namene organizacije »zagonških« srečanj Albanija, eden od redkih prostorov, kjer se lahko srečujejo posamezniki različnih generacij, spolov in idej. Kot pojasnjuje, v tovrstnem prostoru lahko posamezniki svobodno razvijajo svoje ideje in jih udeležujejo z načrtovanjem skupinskih projektov. Taki prostori, kot dodaja Ariana, so v Albaniji kot tudi v Tirani še vedno redki, saj je albansko okolje še dokaj nestimulativno in na nek način zasidrano v *sistemi fisnorë*. Kot primer navaja svojo družino oziroma starše, ki tako kot večina staršev pričakuje, da bodo otroci sledili ustaljeni, konvencionalni poti in si po koncu šolanja našli »dobro« in »varno« službo v javnem sektorju, se poročili in si ustvarili družino. Prav to pa ustvarja zaprto okolje, ki ne dopušča svobode in prostega pretoka idej in stimulacij, zaključuje. Zato so »zagonški« centri eni od redkih prostorov, kjer se srečujejo »zagonški upi« in oblikujejo podjetniške poti. K temu pa je občutno pripomogla tudi digitalna tehnologija, ki je odprla ne le digitalne tržne kanale, temveč je, kot poudarja eden od mlajših sodelavcev »zagonške« skupnosti, ustvarila brezmejni prostor, kjer je »vse mogoče« ne glede na starost, spol, generacijo in državo, od koder prihajaš. Dandanes se še posebej mlajše generacije – po Arianinih besedah – navdušujejo nad razvojem različnih digitalnih aplikacij, ki bodo navdušile uporabnike in se uporabljale ne le na lokalnem, temveč tudi širšem, globalnem trgu. A če želiš uspeti globalno, se moraš, kot meni Ariana, dokazati na lokalnih tleh. Albanija – njeno fizično, družbeno, ekonomsko in politično okolje – kar kliče po razrešitvi številnih problemov, s katerimi se prebivalci soočajo v vsakdanjem življenju. Pri tem Ariana navaja probleme, kot so na primer neurejenost parkiranja, vozni redi mini avtobusov in taksijev ipd. Med najinim pogovorom je Ariana izpostavljala pomen navdihov, ki so temeljno vodilo »zagonških« srečanj. Ko sem jo vprašala, ali so morda »zagonški« dogodki tudi centri, kjer se snuje ustvarjalnost, mi je nekoliko zbegano pojasnila, da so navdih temeljno gonilo mladih upov in

11 Alice Eliot (2016) v analizi antropoloških raziskav na obrobju Maroka izpostavlja pomen predusodnosti, ki so ji predane mlajše samske ženske v ruralnem Maroku. Kljub temu da je njihova življenjska pot že vnaprej določena, jo mlade Maročanke s svojo tvornostjo ponekod osmišljajo in deloma, a ne korenito spreminjajo.

ne ustvarjalnosti. Na moje vprašanje, kako bi opredelila navdih (inspiracijo) in ustvarjalnost, je Ariana pojasnila: »Na primer, ko imam navdih za kuhanje, vzamem kuharsko knjigo in skuham kosilo, sledeč receptu. To pomeni, da imam navdih, nisem pa kreativna.«

Po Arianinih besedah so »zagonska srečanja« opredeljena kot neke vrste mobilizacijski miljeji, ki dajejo mladim, bodisi študentom ali pa podjetnikom, možnost in hkrati priložnost, da razmišljajo »zunaj okvirjev družinskih spon in normativov« in da se odmaknejo od t. i. *avash, avash mentaliteti*. Tovrstni prostori navdihov niso le prostori novih poslovnih sodelovanj in podjetniških začetkov, temveč so tudi prostori, v katerih posamezniki skušajo mobilizirati oziroma premakniti svoj način razmišljanja ter se samopreoblikovati v samostojne in neodvisne posameznike. Prostori navdihov niso zgolj »inkubatorji«, kjer se gradijo, rastejo in se plemenitijo poslovne ideje in načrti. Omenjeni prostori so tako rekoč torišče »zagonskih upov«, kjer se redno srečujejo posamezniki z različnimi idejami in načrti, ki jih skušajo udejanjiti s skupnimi močnimi in sodelovanjem. Prostori jim predstavljajo neke vrste navdihujoče odrive oziroma zagonski potencial, ki jih napotuje v osebne kot tudi skupinske transformacije.

## Sklep

Prispevek predstavi štiri različne družbeno odgovorne akterje, ki s svojimi delovanji, strategijami in načrti kažejo različno vpetost v opisane konvencionalne mišljenjske vzorce in sisteme. Prav tako pa tudi tovrstni sistemi različno vplivajo na način njihovega družbenega delovanja. Tako na primer Tauland, povratnik, ki je rojen, je odraščal in se šolal v obdobju komunizma, kljub kritiki trenutnega ekonomskega, političnega in družbenega stanja v državi na nek način ostaja vpet v konvencionalne mišljenjske matrice. Po eni strani jih besedno kritizira, po drugi pa jih na primer poustvarja s svojim odnosom do svoje kolegice Blerte, še posebej pa do poštno uslužbenke Mirele. Generacijsko mlajša družbeno odgovorna akterja Emil in Bekim, protagonist druge etnografske vinjete, pa kažeta nekoliko drugačen odnos do tradicionalnih mišljenjskih matric, sorodstvenega sistema in širše družbe. Teh ne kritizirata, temveč jih skušata »ozdraviti« trenutne »okuženosti« z državnim sistemom oziroma politično elito, ki jo opredeljujeta kot eno od pglavitnih simbolnih in tudi fizičnih »onesnaževalcev« družbenega in fizičnega okolja. Pri tem še posebej Emila vodi osebna vizija, ki ji pripisuje genealoško in sorodstveno ozadje. Tu izhaja iz preteklosti svojih prednikov, ki so bili pomembni nosilci in širitelji novih vizij. Tretja protagonistka, aktivistka Vjollca, s svojo filozofijo »tu pa tu bo« na nek način upa, da se bodo prek in z njenim okoljsko usmerjenim delovanjem tlakovali tereni, na katerih bo lahko uresničevala svoje načrte za ohranjanje čistega okolja. Podobno upanje goji tudi četrta družbeno odgovorna akterka Ariana, ki z

vodenjem zagonskih srečanj navdihuje mlajšo generacijo in jo napotuje v t. i. miselne preskoke, stremeče k splošni dobrobiti v njeni neposredni okolici.

Jaret Zigon (2009) v svojem prispevku o upajočih prebivalcih Moskve upanje opredeljuje kot dvoplastno, in sicer kot časovno strukturo in časovno orientacijo. Podobno bi lahko opredelila tudi frazo »tu pa tu bo«, ki po eni strani odraža, hkrati pa tudi ustvarja časovno strukturo, ki je utelešena v konvencionalni mišljenjski matrici (*mentaliteti*). Omenjena časovna struktura lahko vodi k že vnaprej določeni usodi ali pa se odpira trenutni družbeni, politični, ekonomski in individualni naključnosti. Po drugi strani pa fraza »tu pa tu bo« odraža in ustvarja časovno orientacijo, ki temelji na moralnem kodeksu (*afati – amorfati*) in stremi k splošni dobrobiti.

»Tu pa tu bo« odraža semantično polje, na katerem se preteklost tako strukturno kot tudi orientacijsko zliva v sedanost. Kot trdi eden od ključnih utemeljiteljev konceptualne ali pojmovne zgodovine Reinhart Koselleck (2004 [1985]), so nekateri pojmi, v našem primeru fraza, v določenem okolju ključni za razumevanje trenutnega družbeno-kulturnega in zgodovinskega konteksta. Segajo v zgodovino in so potegnjeni v sedanost, kjer tvorijo temeljne orientacijske stebre. Nekoliko drugačno vlogo preteklosti pa odraža predstavljeno etnografsko gradivo, ki med drugim tudi s frazo »tu pa tu bo« razkriva občutke sogovorcev, da so »privezani« k preteklim strukturam, ki se prelivajo v sedanost in vodijo k prihodnji usodi, prepredenimi s preteklimi strukturami. Številni sogovorniki so frustrirani zaradi »privezanosti« na pretekle mišljenjske matrice (*mentaliteti*), ki jih ustavljajo in odmikajo od prihodnjih novih vizij in idej.

Pomen *mentaliteti* je prežet z globokimi vezmi med državo (oziroma politično elito) in *sistemi fisnorë* (družinskimi vezmi). Kot izpostavlja večina sogovorcev, sta politična in pravna moč države osnovani na strukturnih podmenah *sistemi fisnorë* in nenapisanem kanonskem pravu. Rigidna pravna pravila sistemsko in strateško ustvarjajo moč »države« in njene »politične elite«. Rigidnost sistema na eni in domačinski princip delovanja politične elite na drugi strani ustvarjata vrzel, v kateri se vzpostavljajo t. i. premakljivi »tereni neformalnosti« (Brotherton 2008) oziroma neformalne ekonomije. Prav tovrstni tereni neformalnosti pa dajejo podjetnikom, vizionarjem in aktivistom občutek, da so »stisnjeni« v »primež« (Navaro-Yashin 2002) države (*sh-teti*) in politične elite, vse bolj »okužene«, kot meni Emil, s sorodstvenim sistemom, ki vedno bolj temelji na mafiji in nelegalnih poslih. Pomen *mentaliteti* je torej opredeljen glede na skupinsko zavezanost *sistemi fisnore* in glede na prostorsko pripadnost določeni lokaciji oziroma *vendi*, ki po besedah sogovornikov prepredata prav vse ravni albanske družbe, politike in ekonomije ter tako rekoč paralizirata bodoče načrtovanje poslovnih in drugih strategij, trenutno prepuščenih filozofiji »tu pa tu bo«. Ta načrte umešča med

pretekle strukture in prihajajočo, že vnaprej določeno uso- do. Izhod iz tovrstnega primeža sta mobilizacija in opleme- njenje večinske mišljenjske matrice, ki bo konvencionalne načine razmišljanja uspela pomakniti v polje odprte in dol- goročne prihodnosti. Tako na primer »zagonska« srečan- ja ter trajnostne akcije in delovanja predstavljajo prostore novih upov in upanj, kjer posamezniki različnih generacij, spolov, idej in okolij srečujejo in načrtujejo poslovne in druge ideje, ki stremijo k lastnemu oplemenitenju kot tudi oplemenitenju širše družbe.

S tem pa se vrnemo na sam začetek tega članka in k defi- niciji termina podjetništvo (*siperrmarje*), ki se nanaša na oplemenitenje. Predstavljeni sogovorniki kot temelj svojega poslovanja posredno ali neposredno izražajo potrebo in hkrati namen oplemenitenja družbe in posameznika. Ople- menitenje in transformacija individualne kot tudi kolek- tivne mišljenjske matrice bi omogočili izstop iz že ustal- jenih tirnic, ki prihodnost vežejo z usodo in ji tako rekoč ne dopuščajo drugačnosti in novih vizij. Prav proces ople- menitenja bi odprl »strukturni teren« (glej Wilf 2015), na katerem bi podjetnik, vizionar in aktivistka, kot piše mladi študent v *Buisiness Magazine*, »napotili Albanijo v pro- stor podjetništva«, v prostor družbenega, umskega kot tudi ekonomskega in političnega oplemenitenja. Ali če beremo drugače: predstavljeni sogovorniki s svojimi delovanji in razmišljanji skušajo »tlakovati« strukturni teren, ki bi pri- hodnost oplemenitil z vizijami. Te pa glede na njihove in- dividualne kot tudi družbene izkušnje življenja v emigraciji delno prav tako izvirajo iz migracijskih okolij in so »prene- sene« v albansko okolje. Kot sem predstavila v uvodu, velik delež migracij, ki se vzpostavlja v Albaniji, že v zgodovini ni zgolj vplival na nihanje in upadanje populacije, temveč je tudi spodjedal miselno matrico, na primer z begom mož- ganov. Da bi zapolnili to vrzel, so se nekateri družbeno odgovorni akterji, kot je na primer Emil, po številnih letih življenja v tujini vrnili v Albanijo, kjer skušajo udejanjiti svoje vizije oziroma sanje, na primer očiščenje okolice in preteklih, konvencionalnih mišljenjskih matric. Zdi se, da predstavljeni družbeno odgovorni akterji nenehno iščejo stabilna strukturna tla oziroma prostor, ki bi omogočil in spodbudil snovanje načrtov ter tlakovanje novih strategij.

## Literatura

BARDOSHI, Nebi: *Antropologji e kanuni*. Tiranë: Pika pa sipër- faqe, 2016.

BARTULOVIĆ, Alenka: Neskončnost povojne »rekonstrukcije«: Sarajevo med čakanjem in upanjem. *Etnolog* 22, 2012, 129–145.

BERDAHL, Daphne: '(N)Ostalgie' for the Present: Memory, Longing, and East German Things. *Ethnos, Journal of Anthro- pology*, 64(2), 1999, 192–211.

BERDAHL, Daphne: *On the Social Life of Postsocialism: Me- mory, Consumption, Germany*. New York: Indiana University Press, 2009.

BERISHAJ, Martin: *Skrita moč bese: Ženske v imaginariju albanskega tradicionalizma: Dodatek Skenderbegov Kanon*. Ljubljana: Založba ZRC SAZU, 2004.

BLOCH, Maurice: The Past and the Present in the Present. *Man* 12, 1977, 278–292.

BOGDANI, Mirela in John Loughlin: *Albania and the European Union: The Tumultuous Journey Towards Integration and Acces- sion*. London: I.B. Tauris, 2007.

BROTHERTON, Sean P.: »We Have to Think Like Capitalist but Continue Being Socialists«: Medicalized Subjectivities, Emer- gent Capital, and Socialist Entrepreneurs in Post-Soviet Cuba. *American Ethnologist* 35 (2), 2008, 259–274.

CEKA, Neritan: *The Illyrians: To the Albanians*. Tirana: Mig- jeni, 2005.

CRAPANZANO, Vincent: Reflections on Hope as a Category of Social and Psychological Analysis. *Cultural Anthropology* 18 (1), 2003, 3–32.

ČELEBIČIĆ, Vanja. Čekanje i nada: Život mladih u Bihaću ne- kad i danas. *Holon* 6 (1), 2016, 48–76.

DAMON, Frederick H.: *From Muyuw to the Trobriands: Trans- formations Along the Northern Side of the Kula Ring*. Tucson: University of Arizona Press, 1990.

DALAKOGKLOU, Dimitris: Beyond Spontaneity: Crisis, Vio- lence and Collective Action in Athens. *City* 16 (5), 2012, 535–545.

DURKHEIM, Emile: *The Elementary Forms of the Religious Life*. London: Allen & Unwin, 1915 [1912].

DURKHEIM, Emile in Marcel Mauss: *Primitive Clasification*. London: Cogen & West, 1963 [1903].

ELLIOT, Alice: The Makeup of Destiny: Predestination and the Labor of Hope in a Moroccan Emigrant Town. *American Ethno- logist* 43(3), 2016, 488–499.

EVANS-PRICHARD, Edward: Nuer Time Reckoning. *Africa* 12, 1939, 189–216.

EVANS-PRICHARD, Edward: *The Nuer*. Oxford: Clarendon, 1940.

FJALOR: *Fjalor i shqipës së sotme*. Tiranë: Akademia e Shkenca- ve e RPS të Shqipërisë, Instituti I gjuhësisë dhe I letërsisë, 1984.

FERGUSON, James: *Expectations of Modernity: Myths and Meanings of Urban Life on the Zambian Copperbelt*. Berkeley: University of California Press, 1999.

GEDESHI, Ilir: The Role of Remittances from Albanian Emi- grants and Their Influence in the Country's Economy. *Eastern European Economics* 40 (5), 2015, 49–72.

GELL, Alfred: *The Anthropology of Time: Cultural Constructi- ons of Temporal Maps and Images*. Oxford: Berg, 1992.

GEERTZ, Clifford: *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973 [1966].

GRAEBER, David: *Revolutions in Reverse: Essays on Politics, Violence, Art and Imagination*. London: Minor Compositions, 2011.

- GRAEBER, David: Dead Zones of the Imagination: On Violence, Bureaucracy, and Interpretive Labor. *The 2006 Malinowski Memorial Lecture. HAU: The Journal of Ethnographic Theory* 2 (2), 2012, 105–128.
- GREEN, Sarah F.: Reciting the Future: Border Relocations and Everyday Speculations in Two Greek Border Regions. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 2 (1), 2012, 111–129.
- GREGORIČ BON, Nataša: *Prostori neskladij: Etnografija prostora in kraja v vasi Dhërmi/Drimades, Južna Albanija*. Ljubljana: Založba ZRC, 2008.
- GREGORIČ Bon, Nataša. Movement Matters: The Case of southern Albania. *Ethnologie Française* 47 (2), 2017, 301–308.
- GUYER, Jane: Prophecy and the Near Future: Thoughts on Macroeconomic, Evangelical, and Punctuated Time. *American Ethnologist* 34 (3), 2007, 409–421.
- HASLUCK, Margaret: *The Unwritten Law of Albania*. Cambridge: Cambridge University Press, 1954.
- HASTRUP, Frida (ur.): *The Question of Resilience: Social Responses to Climate Change*. Copenhagen: Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 2011.
- HASTRUP, Kirsten. (ur.): *Anthropology and Nature*. London: Routledge, 2014.
- JANSEN, Stef: Hope For/Against the State: Gridding in a Besieged Sarajevo Suburb. *Ethnos* 79 (2), 2014a, 238–260.
- JANSEN, Stef: On Not Moving Well Enough: Temporal Reasoning in Sarajevo Yearnings for “Normal Lives”. *Current Anthropology* 55 (9), 2014b, 74–84.
- KADARE, Ismail: *Identiteti Evropian i Shqiptareve*. Tiranë: Onufri, 2006.
- KING, Russell in Julie Vullnetari: *Migration and Development in Albania*. Sussex: Development Research Centre on Migration, Globalisation and Poverty, 2003.
- KOSELLECK, Reinhart: *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. Cambridge, MA: MIT Press, 2004 [1985].
- KOROVILAS, James P.: The Albanian Economy in Transition: The Role of Remittances and Pyramid Investment Schemes. *Post-Communist Economies* 1999, 11(3), 399–415.
- LEACH, Edmund: Primitive Calendars. *Oceania* 20 (4), 1950, 245–262.
- LEACH, Edmund: Primitive Time-Reckoning. V: Charles Joseph Singer idr. (ur.), *A History of Technology: Volume 1: From Early Times to Fall of Ancient Empires*. London: Oxford University Press, 1957, 11–27.
- LIPSET, David M.: A Melanesian Pygmalion: Masculine Creativity and Symbolic Castration in a Postcolonial Backwater. *Ethos* 37 (1), 2009, 50–77.
- LIPSET, David M.: Place in the Anthropocene: A Mangrove Lagoon in Papua New Guinea in the Time of Rising Sea-levels. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4 (3), 2014, 215–243.
- LEDENEVA, Alena idr (ur.): *The Global Encyclopaedia of Informality: Understanding Social and Cultural Complexity: Volume 2*. London: UCL Press, 2018.
- LELAJ, Olsi: *Nën shenjën e modernitetit*. Tiranë: Pika pa siperfaqe, 2015.
- MALINOWSKI, Bronisław: Lunar and Seasonal Calendar in the Trobriands. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 57, 1927, 203–215.
- MATTINGLY, Cheryl: Two Virtue Ethics and the Anthropology of Morality. *Anthropological Theory* 12(2), 2012, 162–184.
- MATZA, Thomas: “Good Individualism”? Psychology, Ethics, and Neoliberalism in Postsocialist Russia. *American Ethnologist* 39 (4), 2012, 804–818.
- MIYAZAKI, Hirokazu: *The Method of Hope: Anthropology, Philosophy, and Fijian Knowledge*. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- MUNN, Nancy D.: The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay. *Annual Review of Anthropology* 21, 1992, 93–123.
- MUSARAJ, Smoki: Tales from Albarado: The Materiality of Pyramid Schemes in Postsocialist Albania. *Cultural Anthropology* 26 (1), 2011, 84–110.
- MUSARAJ, Smoki: Alternative Publics: Reflections on Marginal Collective Practices in Communist Albania. V: Andreas Hemming, Gentiana Kera in Enriketa Pandalejmoni (ur.), *Albania: Family, Society and Culture in the 20th Century*. Dunaj in Berlin: LIT Verlag, 2012.
- NAROTZKY, Susana in Niko Besnier: Crisis, Value, and Hope: Rethinking the Economy: An Introduction to Supplement 9. *Current Anthropology* 55 (S9), 2014, S4–S16.
- NAVARO-YASHIN, Yael: *Faces of the State: Secularism and Public Life in Turkey*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- PINE, Frances: Migration as Hope: Space, Time, and Imagining the Future. *Current Anthropology* 55 (9), 2014, 95–104.
- PISTRICK Eckehard: Singing of Pain and Memory: Emotionalizing Mythohistory of Migration in Epirus. *Journal of Balkanology* 45(1), 2009, 66–76.
- PISTRICK Eckehard: Singing Back the Kurbetlli: Responses to Migration in Albanian Folk Culture. *Anthropological Notebooks* 16 (2), 2010, 29–37.
- PETROVIĆ-ŠTEGER, Maja: Parasecurity and Paratime in Serbia: Neocortical Defence and National Consciousness. V: Pedersen Morten Axel in Holbraad Martin (ur.), *Times of Security: Ethnographies of Fear, Protest and the Future*. London: Routledge, 2013, 141–162.
- PETROVIĆ-ŠTEGER, Maja: Entrepreneurial mindset and temporality of expectations in Serbia: notions of care, trust and responsibility. (Predavanje na interdisciplinarnem posvetovanju *Market, Territoriality & Culture* (MTC) v tematskem sklopu „Justice, Morality & Values in the Post-Communist Era“). Zadar: Univerza v Zadru, 10. 6. 2017.
- SCHWANDNER-SIEVERS, Stephanie. Times Past: References for the Construction of Local Order in Present-Day Albania. V: Maria Todorova (ur.), *Balkan Identities: Nation and Memory*. London: Hurst & Company, 2004, 103–128.
- SIMONI, Valerio: Economization, Moralization, and the Changing Moral Economies of “Capitalism” and “Communism”

Among Cuban Migrants in Spain. *Anthropological Theory* 16 (4), 2016, 454–475.

STEWART, Charles: *Dreaming and Historical Consciousness in Island Greece*. Chicago: University of Chicago Press, 2017.

STRATHERN, Marilyn: *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. California: California University Press, 1990.

TELBAN, Borut: *Dancing through Time: A Sepik Cosmology*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

TELBAN, Borut: *Kraji in časi v Novogvinejski pokrajini*. Ljubljana: Založba ZRC, 2005.

TIRTA Mark: *Migrime të shqiptarëve, të brendshme dhe jashtë atdheut: Vitet '40 të shek. XIX – vitet '40 të shek. XX. Etnografia Shqiptare* 18, 1999.

VULLNETARI Julie: Albanian Migration and Development: State of the Art Review. *IMISCOE Working Paper*, Working Paper 18, September 2007.

VULLNETARI Julie: *Albania on the Move. Links between Internal and International Migration. IMISCOE Research*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.

VERDERY, Katherine: The “Etatization” of Time in Ceaușescu’s Romania. V: Katherine Verdery (Ur.), *What Was Socialism and What Comes Next?* Princeton: Princeton University Press, 1996, 82–90.

VUK GODINA, Vesna: *Zablode postsocializma*. Ljubljana: Beletrina, 2014.

ZIGON, Jarrett: Hope Dies Last: Two Aspects of Hope in Contemporary Moscow. *Anthropological Theory* 9 (3), 2009, 253–271.

ZOURNAZI, Mary: *Hope: New Philosophies for Change*. Annandale: Pluto Press Australia, 2002.

de WAAL, Clarissa. *Albania Today: A Portrait of Post-Communist Turbulence*. London in New York: I. B. Tauris and Company, 2005.

WILF, Eitan: Routinized Business Innovation: An Undertheorized Engine of Cultural Evolution. *American Anthropologist* 117 (4), 2015, 679–692.

WHORF, Benjamin Lee: *Language, Thought and Reality*. New York: MIT/Wiley, 1956.

## Spletni viri

Spletni vir 1: BROKA, Vasjan: Çfarë është sipërmarrja? *Business Magazine*, 14. 1. 2016; <https://businessmag.al/category/business-pulse/sipermarrje/>, 5. 12. 2017.

Spletni vir 2: [www.erasmus-entrepreneurs.eu/page.php?cid=20](http://www.erasmus-entrepreneurs.eu/page.php?cid=20), 2. 10. 2018.

Spletni vir 3: UNDP – Human Development Report, [http://hdr.undp.org/sites/default/files/2016\\_human\\_development\\_report.pdf](http://hdr.undp.org/sites/default/files/2016_human_development_report.pdf), 2016, 10. 10. 2018.

Spletni vir 4: LUBONJA, Fatos: Tranzicion apo kalbëzim. *Express*, 28. 4. 2010; [www.gazetaexpress.com/index.php?cid=1,90,29619](http://www.gazetaexpress.com/index.php?cid=1,90,29619), 15. 3. 2011.

Spletni vir 5: INSTAT, Albania, [www.instat.gov.al](http://www.instat.gov.al), 2. 10. 2018.

Spletni vir 6: UNODC Business, corruption and crime in Albania: *The impact of bribery and other crime on private enterprise 2013*, [www.unodc.org/documents/data-and-analysis/statistics/corruption/Albania\\_Business\\_Corruption\\_2013\\_EN.pdf](http://www.unodc.org/documents/data-and-analysis/statistics/corruption/Albania_Business_Corruption_2013_EN.pdf), 2. 10. 2018.

Spletni vir 7: GAN Business anti-corruption portal, [www.business-anti-corruption.com/country-profiles/albania](http://www.business-anti-corruption.com/country-profiles/albania), 2. 10. 2018.

Spletni vir 8: Yunus socialbusiness, [www.yunus.com](http://www.yunus.com), 2. 10. 2018

Spletni vir 9: YouTube; STRATHERN, Marilyn: *Time’s Challenges: Abrupt transitions and future imaginings*. Daphne Berdahl Memorial Lecture, University of Minnesota, 19. 11. 2017; [www.youtube.com/results?search\\_query=daphne+berdahl+memorial+lectures+marylyn+strathern](http://www.youtube.com/results?search_query=daphne+berdahl+memorial+lectures+marylyn+strathern), 2. 10. 2018.

Spletni vir 10: Green line, [www.greenlinealbania.org](http://www.greenlinealbania.org), 2. 10. 2018

## Paving the Future: Reshaping Mindsets through the Practices of Social Entrepreneurship in Albania

The paper focuses on certain social entrepreneurs or ‘socially responsible actors’ who try to pave their own and collective futures through their working, thinking and planning. In their various ways of social acting, these self-declared activists, dreamers or visionaries continuously express the need to mobilise or transform the widespread ‘conventional’ mindset or *mentaliteti* in Albanian. The meaning of *mentaliteti* encapsulates the predominant structures of thinking in the contemporary Albanian society. The author argues that the notion of *mentaliteti* pertains to the core traditional values (such as family, kinship, honour and location) that are enmeshed with both distant (prehistoric, Ilyrian and Ottoman) and more recent (communist) pasts. *Mentaliteti* thus has various temporal, spatial and social implications that are important for the future planning. As is often expressed by socially responsible actors, this conventional way of thinking often leads both the collective and individuals’ future plans to an already known fate (*fati*). Similar to *mentaliteti*, the meaning of *fati* is also attached to a set of traditional social and moral norms and is dependent on the supernatural powers (such as evil eye/*syri keq*). In terms of temporality, the forthcoming plans and strategies are often permeated by the past structures that generate modes of apprehending the pre-destined futures. As pointed out in the paper, in the present-day Albania, only rare individuals, i.e. the so-called ‘socially responsible actors’, strive to mobilise the conventional mindset and lead it to an open and non-destined future. In doing so, they try to renew and/or recycle the structural terrain in order to pave the future steps to the collective and individual well-being.





# VIZIJE PRIHODNOSTI IN DRUŽBENE SPREMEMBE V SLOVENIJI

## Podjetništvo, socialno podjetništvo in družbeno eksperimentiranje<sup>1</sup>

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 18. 12. 2017

**Izveček:** Članek obravnava vizije prihodnosti v navezavi na družbene spremembe v Sloveniji. Sklicuje se na metanaracijo podjetništva kot poganjalca družbenega razvoja, na socialno podjetništvo kot institucionaliziranega nosilca družbenih sprememb ter na raznolike prakse in pobude družbenega eksperimentiranja. Članek se v etnografiji osredotoča predvsem na slednje. Vizije obravnava kot upanje, ki usmerja delovanje k ustvarjanju drugačne prihodnosti.

**Ključne besede:** vizije prihodnosti, podjetništvo, družbeno eksperimentiranje, socialna ekonomija

**Abstract:** The article analyses visions of the future in relation to social changes in Slovenia. It refers to the metanarrative about entrepreneurship as a generator of social development, to social entrepreneurship as an institutional agent of social changes, and to a variety of social experimentation practices and initiatives. The ethnographic material focuses mostly on the latter. The article understands the visions as hope, steering the activities towards the creation of a different future.

**Keywords:** visions of the future, entrepreneurship, social experimentations, social economy

Nekega pomladnega dne leta 2012 sem na nacionalni televiziji slišala mlado dekle o podjetniškem usposabljanju odločno in optimistično spregovoriti: »Ničesar ne pričakujem od nobenega. Jaz bom morala poskrbeti za to, da se bo kaj zgodilo.« Bila sem presenečena. Njen odgovor je bil zelo drugačen od odzivov mojih sogovornikov, tekstilnih delavk in delavcev, s katerimi sem se kot antropologinja pogovarjala med letoma 2000 in 2012. Drugačen je bil sicer tudi njen (potencialni) družbeni položaj, pa ne zgolj zaradi materialnih pogojenosti, temveč simbolnih in časovnih. Mlada potencialna podjetnica je v javnosti in v medijskem prostoru simbolizirala prestop v sodobnost, medtem ko so bili industrijski delavci predstavljeni kot anahronizmi preteklega socialističnega časa (Vodopivec 2016). Družbena pričakovanja industrijskih tekstilnih delavcev so temeljila na povrnitvi oziroma stabilizaciji ekonomskih družbenih razmer, na družbeni skrbi tovarne in države za njihov položaj. Izhajala so iz drugačne pogodbe med delom in družbeno varnostjo, med trgom in administrativnimi državnimi institucijami. Mlada potencialna podjetnica je predstavljala prehod v svet negotovosti. Odziv dekleta sem razumela kot sestavni del družbenega preoblikovanja v skladu z razvojno paradigmo samoodgovornosti.

Na to paradigmo se sklicujem tudi v članku. Samoodgovornost razumem kot miselno matrico, s katero so se redefinirale družbene razmere in pričakovanja v Sloveniji. Po razvojni paradigmi samoodgovornosti posameznik od ni-

kogar ničesar ne pričakuje, poskrbi in odgovarja sam zase ter se zanese sam nase. Razvojno paradigmo povezujem s procesi individualizacije družbe, preoblikovanja sistemov produkcije in distribucije, prestrukturiranja trga dela, zaposlitvenih in socialnih politik ter z idealom podjetništva. V sklopu slednjega se podjetništva ne razume zgolj kot organizacijske oblike, zaposlitve ali dela, ampak kot ideal načina delovanja in bivanja posameznika. Podjetništvo postane model za preoblikovanje delavskih subjektivitet, jaza in sebstva (Rose in Miller 1990, 2008; Rose 1998), družbenega upravljanja (Harvey 1989) in reševanja družbenih problemov. Gre sicer za širše procese družbenega in osebnoznega preoblikovanja v družbi negotovosti, sama pa sem se osredotočila na področje dela, produkcije in distribucije kot tudi na pomene, ki so povezani z izkušnjo dela, identifikacijskimi procesi in družbenimi položaji. Takšen je miselni okvir tega članka in izvira iz mojega interesa preučevanja produkcije in dela v Sloveniji.

Ko sem leta 2012 pisala o odzivu dekleta, sem bila osredinjena predvsem na podjetniško družbeno preoblikovanje. V prispevku naslavljam tudi optimizem in odločnost njenega odziva. Morda nas danes to niti ne preseneča v tolikšni meri, pred petimi leti pa smo v medijih in javnosti težko zasledili optimistični ton. Mlada potencialna podjetnica je govorila o sebi, o svoji prihodnosti, in ne o družbi ali skupnem, a z zaupanjem in vero o potencialnih možnostih dela, zaposlitve in razvoja. Po večletnem poročanju o menedžerskih goljufijah in korupciji, nezaupanju, ki ga je povzročila privatizacija, predvsem pa po gospodarski krizi leta 2008, varčevalnih ukrepih, naraščajoči brezposelnosti in revščini so se v medijih in javnosti krepila občutja ne-

<sup>1</sup> Članek je nastal v sklopu projekta *Misliti bodočnost: Primerjalna antropološka študija pričakovanj v jugovzhodni Evropi* (ARRS J6-7480), ki ga iz državnega proračuna sofinancira Javna agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije.

moči, razočaranja in jeze.<sup>2</sup> Danes mediji objavljajo zgodbe o uspehu in dobrih praksah; tistih, ki sledijo Silicijevi dolini ali osebnim sanjam, in tistih, ki kličejo k družbeni spremembi. Uzgodbljanje izkušenj pa pogosto spremlja še pojasnilo, da »se tudi v Sloveniji da«, »da je tudi v Sloveniji mogoče uspeti«, »da se tudi v Sloveniji dogajajo spremembe«.

Vprašanja, ki so me vodila pri terenskem delu, so bila usmerjena v razumevanje praks, ki se zavzemajo za drugačno prihodnost, in vizij, ki med ljudmi ustvarjajo upanje. Drugačna prihodnost je bila tudi v kontekstu mojega zanimanja in dosedanjih raziskav povezana s poskusi vzpostavljanja drugačnosti sodobnemu kapitalističnemu tržnemu sistemu, specifični metanaraciji družbenega razvoja, temelječega na učinkovitosti, rasti in konkurenčnosti. To pa ne pomeni, da sem iskala izključno sogovornice in sogovornike, ki to drugačnost zagovarjajo. Ljudje so spregovorili o širši viziji drugačnosti življenjskih praks, odnosov, odgovornosti, razmerij do drugih, do planeta, do samih sebe, do razumevanja skupnosti in lastne umeščenosti.

V prispevku se osredinim na vizije prihodnosti v Sloveniji. Sklicujem se na metanaracijo podjetništva kot poganjalca družbenega razvoja, na socialno podjetništvo kot institucionaliziranega nosilca družbenih sprememb ter na raznolike prakse in pobude družbenega eksperimentiranja, ki ustvarjajo upanje in motivirajo delovanje k družbenim spremembam. Vseh treh vizij ne obravnavam na enak način: podjetništvo me zanima kot metanaracija, medtem ko socialno podjetništvo in družbeno eksperimentiranje preučujem na izkustveni ravni sogovornic in sogovornikov. Vizije obravnavam kot upanje, ki usmerja delovanje k ustvarjanju drugačne prihodnosti. Povezane so z izkušanjem sodobnosti, s transformacijo vrednot in identitete. Na podjetništvo se v vizijah prihodnosti sklicuje gospodarski sektor – institucionalna raven (nacionalna, OECD in EU), prevladujoča paradigma razvoja in trg dela. Socialno ekonomijo, ki je v Sloveniji institucionalizirana kot socialno podjetništvo, sem izbrala, ker je v zadnjem času v Evropi in Sloveniji doživela velik razmah in podporo. Promovirajo jo evropske in nacionalne politike, številni dokumenti in vizije razvoja. Po eni strani se sektor odziva na okoljske in socialne probleme, na krizo globalnega kapitalističnega razvoja, po drugi strani pa spodbuja specifično metanaracijo podjetništva in podjetizacije družbe. V etnografiji zajamem vizije socialnih podjetnikov in družbenih eksperimentatorjev. Z družbenimi eksperimen-

tatorji naslavljam raznolike pobude in prakse drugačnosti posameznic, posameznikov, (lokalnih ali interesnih) skupnosti in nevladnih organizacij.

Z ljudmi na terenu sem se začela srečevati leta 2017, nekatere pa sem poznala že od prej.<sup>3</sup> Sogovornike sem izbirala med socialnimi podjetnicami, podjetniki, zadružniki, pobudniki socialne ekonomije in alternativnih ekonomskih praks ter med družbenimi eksperimentatorji. V etnografijo poleg pogovorov zajamem sodelovanja na delavnicah, preglede socialnih omrežij in spletnih portalov oziroma predstavitev konkretnih praks na konferencah predvsem s področja socialnega podjetništva, ki so bile predstavljene na spletu.

Na tri skupine vizij se sklicujem, ker so po mojem videju enako idejno zaznamovane in se medsebojno napajajo (pa čeprav v kritiki). V prvem delu članka predstavim podjetniško preoblikovanje v sklopu družbeno-političnega prestrukturiranja v Sloveniji. Naslavljam metanaracijo, ki promovira inovativno podjetništvo kot poganjalca družbenega razvoja oziroma – v primeru socialnega podjetništva na institucionalni ravni – reševalca družbenih in okoljskih problemov. V drugem delu predstavim raznolike pobude, ki so lahko sestavni del institucionaliziranega socialnega podjetništva, a sooblikujejo tudi od metanaracije drugačne vizije prihodnosti in se pogosto prepletajo z vizijami družbenih eksperimentatorjev. Te predstavim v tretjem delu. Gre za vizije, ki se oblikujejo oziroma udeležujejo s praksami in eksperimentirajo z vzpostavljanjem vzporednih družbenih struktur, odnosov in skupnosti. Zanimale so me pobude, ki so med ljudmi prepoznane kot vizije drugačne prihodnosti, družbe in sveta. Pobude obravnavam kot proces v nastajanju.

## Podjetništvo

Pojem podjetništva je danes močno zaznamovan z individualnostjo, izbiro in svobodno voljo. Termin ima osrednje mesto v politikah razvoja, gospodarskih napovedih, medijih, javnosti in akademskih krogih. Vendar pa ostaja nejasen; zajema procese tvornosti poslovnih strategov, kreativcev kot tudi nosilcev sprememb (Pfeilstetter 2016: 184). Ideja o vizionarskem genialnem podjetniku, ki z inovacijami v negotovih razmerah poganja razvoj, je jedro sodobne družbeno-ekonomske razvojne makronaracije, ki jo promovirajo medijske zgodbe o uspehu, podjetniški ideologiji, strateški dokumenti, gospodarske smernice in politike razvoja. V Sloveniji ji sledimo v preoblikovanih aktivnih politikah zaposlovanja ter spremenjenih politikah trga dela in socialne oskrbe. Razvojna paradigma promovira model inovativnega podjetništva ne zgolj kot vizije prihodnosti v gospodarstvu, temveč tudi v družbenem varstvu in upravljanju (Vodopivec 2017). Razpravo o podjetništvu kot viziji

2 To je bilo še pred protesti, ki so jeseni 2012 na ulicah vzpostavljali podporna okolja in skupni prostor upanja v družbene spremembe. Do širšega optimističnega in upajočega preloma v navezavi na družbene spremembe je v tem času prišlo tudi v mednarodnem prostoru. Pobude so bile kratke in so vodile tudi v razočaranje, a so bile prepletene z utopičnimi občutji, da je mogoče graditi drugačno družbo in način bivanja. Zanimati so vizije boljše prihodnosti (Webb in Kleist in Jansen 2016: 377).

3 Tudi sama sem med letoma 2004 in 2010 aktivno sodelovala v nevladnem sektorju.

družbene spremembe zato umeščam v kontekst sodobne metanaracije ter opozarjam na strukturne neenakosti, ki jih spodbuja.

Kot sem podrobneje predstavila na več mestih (Vodopivec 2012a, 2012b, 2016, 2017), so v Sloveniji spremembe na trgu dela tesno povezane s spreminjanjem socialnih politik, z vzpostavljanjem novih delavskih subjektivitet in s pozivi k spreminjanju miselnosti. Aktivne politike zaposlovanja so vpeljale nov pojem *zaposljivosti* namesto *zaposlenosti*. Zaposljivost je definirana kot sposobnost posameznika, da rešuje svoj problem (ne)zaposlenosti s spreminjanjem portfolia veščin in kompetenc. Ideal takšnega delovanja je »podjetnik«, ki se ne ukvarja nujno s podjetništvom, se pa zna podjetno obnašati, si sam priskrbeti sredstva za svoj obstoj in ne čaka na socialne prejemke. Imperativ samoaktivacije posameznika je vplival na individualizacijo trga dela, socialnega varstva in drugih področij družbene skrbi (npr. zdravja). Poleg obravnave osebnih gmotnih razmer se je v družbi spremenila obravnava družbenih problemov. Teh se več ne razume kot posledice družbene pogojenosti, temveč so odgovornost posameznika (Leskošek 2014). Kot sem že omenila, sem v svojih dosedanjih raziskavah spremembe v politikah, gmotnih razmerah in družbenem razumevanju povezala z razvojno paradigmo samoodgovornosti in modelom podjetništva (prevladujočo družbeno vizijo razvoja). Čeprav gre za širše mednarodne procese, se je v Sloveniji paradigma vzpostavljala v kritiki preteklega socialističnega paternalizma in v preklopu socialistične miselnosti – v kognitivno-ideološkem prelomu (Vodopivec 2016).<sup>4</sup> Takšne kontekstualizacije so danes v javnosti redkejšje. Samoaktivacija in neprestana prilagodljivost se s podjetniškim idealom kažete kot nova normala in izziv, ki ponuja nove priložnosti. Vizije prihodnosti, ki jih model proizvaja, so utemeljene v sodobnih trendih (tehnološkega) razvoja.

Po finančni krizi leta 2008 je slovenska vlada še bolj intenzivno spodbujala samozaposlovanje kot poseben zaposlitveni status, hkrati s trženjem podjetniškega jaza. Udejanjanje podjetniškega jaza se pričakuje od podjetnikov, ki imajo svoja podjetja, a tudi od samozaposlenih oziroma od vseh nas. Avtorji, ki se ukvarjajo z družbeno neenakostjo in atipičnimi zaposlitvami, izjemen porast samostojnih podjetnikov v zadnjih letih (Kanjuro Mrčela in Ignjatovič 2015) povezujejo s tveganjem revščine (Leskošek idr. 2013; Dragoš in Leskošek 2016). Spodbujanje samozaposlovanja in trženje samega sebe (kar je sestavni del aktivnih politik zaposlovanja) se je izrazilo v številnih zaposlitvenih portalih, klubih, sejmih, kariernih centrih, tečajih in delavnicah, ki učijo oziroma spodbujajo k trženju osebnih značajskih lastnosti, veščin in spretnos-

ti (Vodopivec 2012a, 2017).<sup>5</sup> Podjetništvo v tem pomenu ni zgolj pravno-formalni status, temveč zajema specifične veščine in kompetence, ki jih človek trži in tako poskrbi za svojo zaposljivost. V takšnem idejnem okviru so le-te poblagovljene, redefinirane so kot blago, mogoče jih je tržiti in prodati na trgu (za mednarodni prostor glej Gershon 2011, 2016; Urciuoli 2008; Wilf 2015).

O tem, kako se je paradigma samoodgovornosti vzpostavljala v Sloveniji, sem pisala na več mestih (Vodopivec 2012b, c, 2015, 2016, 2017),<sup>6</sup> zato v članku tega vprašanja ne zastavljam. Pri raziskovanju sem izhajala iz razmišljanja Nikolasa Rosea. Rose je podjetništvo razlagal kot ideal preoblikovanega sebstva (1998). Skliceval se je na politično racionalnost, tehnologije upravljanja in mehanizme samoregulacije. Opozoril je na vlogo ekonomije in podjetništva v oblikovanju sebstva, ki nas vodita, da svoja življenja in sebe upravljamo kot podjetje. Jezik podjetništva in ekonomije je uzurpiral različne sfere vsakdanjega življenja kot tudi različne družbene sfere. Rose je pozval, da jezik obravnavamo kot intelektualno tehnologijo, ki uokvirja našo miselnost in posledično usmerja delovanje (Rose 1998; Rose in Miller 1990, 2008). Podjetništvo poudarja učinkovitost, tekmovalnost in tveganje, je motor in generator specifične makronaracije napredka, razvoja in rasti. Transformacije sebstva so povezane z vzpostavljanjem novih vrednot in morale, ki jih takšna miselnost uokvirja. Vpogled v medije in razprave v slovenski javnosti kažejo, da so ljudje v veliki meri ponotranjili razumevanja in pričakovanja iz paradigme samoodgovornosti. Z lastnim etnografskim delom (pogovori s ljudmi, analizo odzivov ljudi v medijih) sem odkrivala, da ljudje kljub jezi na gospodarsko korupcijo in državo za svoj družbeni položaj krivijo sebe (Vodopivec 2016; Kovačič 2008). Čeprav ne trdim, da razvojna paradigma samoodgovornosti deluje kot vsedelujoča kategorija, ki dokončno pogojuje delovanja ljudi, jih vendarle strukturno zaznamuje.

Podjetniška orodja in tehnike se iz poslovnega sveta selijo na številna druga področja izobraževanja, urbanega upravljanja in reševanja družbeno-ekoloških problemov (Vodopivec 2017), kar je opazno tudi v socialnem podjetništvu. Zato v naslednjem poglavju zagovarjam tezo, da je socialno podjetništvo v Sloveniji koristno obravnavati kot sestavni del podjetizacije družbe. A hkrati moramo upošte-

4 V tem delu podrobneje obravnavam postsocialistično transformacijo v Sloveniji in odnos do socialistične preteklosti, tudi v primerjalnih kontekstih z nekaterimi drugimi postsocialističnimi državami.

5 Učijo se predvsem nastopati in se samoocenjevati, kar naj bi posameznika vodilo k boljšim rezultatom (Vodopivec 2017).

6 Vzpostavljanje razvojne paradigme samoodgovornosti sem najprej spremljala v življenjski izkušnji tekstilnih delavk in delavcev v navezavi na transformacijo industrijskega dela. Ugotavljala sem, da je spremenjena organizacija dela zahtevala drugačne delavce, kjer pa samoodgovornost ni bila vezana zgolj na njihovo vlogo delavcev, temveč je zajela tudi spremenjena delovanja na drugih področjih njihovega življenja. Pozneje sem vprašanje razširila na trg dela, v spremenjene socialne politike ter v politike (aktivnega) zaposlovanja in zdravja (v primeru poklicnih bolezni).

vati konkretne kritike globalnega kapitalističnega razvoja, strukturnih neenakosti, družbenega in okoljskega izčrpanja ter posamezne napore akterjev socialnega podjetništva, ki s svojimi vizijami stremijo k drugačnemu udejanjanju in razumevanju socialnega podjetništva v prihodnosti.

## Socialno podjetništvo

V Sloveniji so razpravo o socialni ekonomiji oblikovali posamezniki, civilnodružbene pobude, EU, OECD in nacionalna politika. Socialna ekonomija je bila institucionalizirana z *Zakonom o socialnem podjetništvu* (2011).<sup>7</sup> Zakon (UL RS št. 20/2011), ki je bil opredeljen v spodbujanju socialne kohezije in demokracije (strategija Evropa 2020), je definiral dva tipa socialnega podjetja: tip A je nepridobitno podjetje, ki deluje v javno (skupno) dobro, tip B pa zaposluje ranljive skupine oziroma skrbi za njihovo družbeno vključenost (ne glede na vsebino dejavnosti).<sup>8</sup> Analitačarka socialnega marketinga Romana Zidar je na konkretnih primerih v Sloveniji opozorila na problem trženja socialnih dejavnosti, na tržno manipulacijo in socialno zavajanje (*socwashing*, Zidar 2013: 297), ki jo takšna zakonodaja omogoča (pri tipu B ne definira vsebine dejavnosti). Vprašanje je torej, kako ločiti socialno podjetništvo od klasičnega tržnega tipa? Ali socialno podjetništvo predstavlja antipod tržnega kapitalizma ali njegovo novo obliko (Zidar 2013: 291)?

Na njeni vprašanji so se sklicevali tudi moji sogovorniki. S terminom in zakonodajo danes nihče ni zadovoljen. Sogovorniki menijo, da je formalni okvir potreben, a ga je treba spremeniti. Pogovarjala sem se z različnimi socialnimi podjetnicami oziroma socialnimi podjetniki in tistimi, ki so sooblikovali ideje socialne ekonomije, socialnega podjetništva in zadružništva. Zadružništvo idejni snovalci socialne ekonomije uvrščajo v njeno jedro. Ob utemeljevanju socialne ekonomije se sklicujejo na zgodovinski pomen zadružništva v Sloveniji in Evropi v 19. in v začetku 20. stoletja.<sup>9</sup> Zgodovina igra pomembno vlogo pri razumevanju in udejanjanju idej socialne ekonomije, pa naj gre za politizacijo preteklosti ali konkretne lokalne izkušnje oziroma spomine, ki sooblikujejo sodobni razvoj in vizijo prihodnosti. V nekaterih lokalnih okoljih zadružništvo kritično odklanjajo zaradi povezanosti s socialistično preteklostjo,<sup>10</sup> v drugih se sklicujejo na kooperative (pa čeprav so to v prevodu zadrage, a drugačen termin oziroma prevod

vzbuja drugačne asociativne povezave), nekateri pa se na socialistično preteklost neposredno sklicujejo.

Socialno podjetništvo kaže na številne dileme, ki jih v slovenskih kulturnih okvirih prinaša ta besedna zveza. Z institucionalizacijo po podjetniškem modelu naj bi posamezniki, civilne pobude, NVO in društva (najbolj intenzivno jih nagovarja institucionalizirani sektor) poskrbeli za družbeno dobro, socialno oskrbo marginaliziranih oziroma zaposlovanje ranljivih skupin. V socialno podjetništvo so vstopili številni iz nevladnega in poslovnega sektorja, mlajše generacije pa naj bi področje zanimalo predvsem zaradi zaposlitvenih možnosti.

Za številne socialne podjetnice in podjetnike je sporen pridevnik »socialno«, ki v širši javnosti namiguje na dobrodelnost oziroma na prosjačenje ali miloščino. Slednje naj bi po pripovedovanju nekateri povezovali s socialno pomočjo, drugi z »odvisnostjo od donatorskih sredstev« (Ustni vir 1).<sup>11</sup> Dejansko večina socialnih podjetij deluje kot družbeni korektiv, ukvarja se z ranljivimi skupinami in si prizadeva za njihovo vključenost. Zmedo vnaša definicija nepridobitnega oziroma neprofitnega; za nekatere naj bi to pomenilo, da se dela brezplačno oziroma da takšna podjetja plačuje (podpira) država.<sup>12</sup> Podjetništvo se v Sloveniji razume na specifičen način, pri katerem je ustvarjanje dobička asociativno težko povezati z delom za skupnost. Nekateri so v socialno podjetništvo vstopili iz podjetništva oziroma iz poslovnih vzgibov, drugi iz nevladnih organizacij oziroma zaradi družbenega angažmaja.<sup>13</sup> Slednji so socialna podjetja pogosto registrirali zaradi finančne podhranjenosti in obljubljenе državne subvencije, dejavnost pa so opravljali tudi že pred samo registracijo. Vizija razvoja tistih, ki so v socialno podjetništvo vstopili iz poslovnih pobud, je drugačna od tistih, ki jih žene vizija razvoja drugačne družbe in sveta. Poslovno usmerjene pobude opozarjajo na problem družbeno angažiranih pobudnikov iz nevladnih organizacij. »Socialno podjetništvo je v prvi vrsti podjetništvo,« je prepričana podjetnica Lenka, »ne more ga poganjati družbeni angažma«. Za družbeno angažirane pobudnike pa je koncept preveč »ozko kapitalski« (Ustni vir 2).

Naj poudarim, da niti tržno usmerjenih dejavnosti ne gre tolmačiti zgolj s tržno racionalnostjo ali kapitalistično lo-

11 Sogovornica je velika zagovornica zadružništva in o načelih zadružništva poučuje na Inštitutu za socialno ekonomijo.

12 Slednje je po moji oceni povezano s širšo percepcijo, da sektor spada pod državno oskrbo. A pri tem naj omenim, da je v medijih večkrat citirani predstavnik vlade poudaril višino sredstev, namenjenih sektorju za njegov zagon. Po pripovedovanju socialnih podjetnikov tega denarja ni več veliko, za nekatere predstavlja celo problem, ker gre zgolj za zagonska sredstva. Socialna podjetja prav tako nimajo davčnih ali drugih olajšav.

13 K temu je prispevalo tudi dejstvo, da je nevladni sektor kadrovsko in finančno podhranjen, sredstva za njegovo financiranje pa so se v zadnjem času še zmanjšala (Zidar 2013: 293).

7 Oktobra 2017 je bilo v Sloveniji registriranih 258 socialnih podjetij.

8 V obravnavi je nov predlog, ki bi v *Zakon* vnesel spremembe, med drugim ukinil delitev na dva tipa.

9 A vendar po zakonodaji v kategorijo socialnega podjetništva sodijo zgolj tiste zadrage, ki opravljajo dejavnosti, opredeljene v *Zakonu o socialnem podjetništvu*.

10 Zadružništvo se je na Slovenskem razvijalo v drugi polovici 19. stoletja. O zgodovinskem pomenu zadružništva v 19. in začetku 20. stoletja ter med obema vojnama glej Lazarevič (1994, 2012).

giko v nasprotju z družbeno skrbjo (predvsem skrbjo za zaposlene) in za skupno dobro. Lokalne, osebne, družinske lastnosti in konkretna sodelovanja pomembno zaznamujejo »pravega podjetnika«, kaj se od njega pričakuje, norme, ki naj bi jim sledil, in njegova prizadevanja. Lenka, ki je bila leta 2014 nagrajena za podjetnico leta in deluje v socialnem podjetništvu, neprestano išče nove poslovne modele, organizacijske oblike delovanja, da bi poskrbela za zaposlene in bila hkrati odgovorna do družbe in narave. Veliko eksperimentira z organizacijskimi enotami, oblikami delovanja in vzpostavljanja drugačnih odnosov od ustaljenih. Svoje delo opiše kot hojo po robu. Njeno delovanje je formalno določeno, a išče druge poti, spodbija formalne okvire, kot pravi, jih poskuša spreminjati. Formalno-pravni okvir je za socialne podjetnike pomemben in se nanj pogosto sklicujejo, tudi v želji po spreminjanju. Družbeno angažirani pobudniki pa so kritični do prenašanja podjetniških orodij na družbena vprašanja in odklanjajo takšne vizije. Gaja iz okoljevarstvene organizacije, ki sicer ni socialna podjetnica, je kritično izpostavila, »zakaj bi moglo biti nekaj, kar prinaša družbeno spremembo, tudi tržno? Če nam je družbeno pomembno, potem kot družba zagotavljamo sredstva. Zakaj se podjetništvo imenuje? Ker smo hoteli podjetizirati nas« (Ustni vir 3).

Antropologinja Luna,<sup>14</sup> ki se ukvarja z vprašanji vzpostavljanja skupnosti z »alternativnim sistemom menjave« (kot je to ubesedila sama) in tudi sama vodi socialno podjetje z brezdomci, je prav tako skeptična do integracije podjetniških načel. »Spremeniti bi morali način razmišljanja – ne o tem, kako naj socialna ekonomija postane korektiv tržnega kapitalizma, temveč kako bo socialna ekonomija omogočila nov sistem, kjer se bodo vzpostavili drugačni kriteriji« (Ustni vir 4). Ne glede na kritiko Luna vodi socialno podjetje in verjame, da lahko v prihodnosti sooblikuje področje v drugo smer.

Osrednjo dilemo pri udeležanju socialnega podjetništva predstavlja vprašanje, kako združiti tržno delovanje, socialne vsebine in družbeno-okoljsko skrb. Za družbeno in socialno varstvo je v preteklem socialističnem sistemu skrbela država. Pozneje so številna bremena socialnega varstva prevzele nevladne (in humanitarne) organizacije, po novem pa naj bi jih socialna podjetja s tržno rentabilnim poslovnim modelom. Socialni podjetniki, ki prihajajo iz nevladnega sektorja, se borijo z iskanjem ravnovesja med svojimi vizijami družbenega angažmaja in tržno rentabilnostjo, med vizijami ter prekarnimi razmerami in izgorelostjo. Nekateri se namreč v socialnem podjetništvu zavzemajo za drugačen kapitalizem, drugi za popolnoma drugo, novo pot.

Namen socialnega podjetja Stara roba – nova raba, v katerem dela Luna z brezdomci, je zaposlovanje in družbena

vklučenost ranljivih skupin, a hkrati tudi skupno razvijanje alternativne ekonomije. Vizija delovanja je odkrivati »netržne vidike menjave in prakticiranje alternative« (kot to poimenuje Luna), ki naj bi se vzpostavljala s prakso, v sodelovanju in v interakciji sodelujočih. Ravno zato delovanje podjetja umeščam v družbeno eksperimentiranje, saj sodelujoči eksperimentirajo z vzpostavljanjem novih družbenih odnosov in struktur, kar je tema naslednjega poglavja. Med družbene eksperimentatorje bi lahko uvrstila tudi nekatere druge socialne podjetnice in podjetnike. Zakonodaja in pravno-formalna zavezanost določata načine delovanja socialnih podjetnikov, a nekateri kljub temu eksperimentirajo z novimi družbenimi praksami.

Kot sem ugotavljala ob branju spletnih predstavitev, medijskega poročanja in s sogovorniki, socialno podjetništvo ustvarja skupen prostor razprav, kjer se srečujejo ljudje, ki prihajajo iz različnih polj delovanja. Poleg neformalnih povezav so socialni podjetniki združeni v Forum socialnega podjetništva (na prostovoljni ravni), ki ima poleg povezovanja namen krepiti podporno okolje, »regijsko povezovanje in samozavest« (Ustni vir 5),<sup>15</sup> mobilizacijsko moč in politični prostor. Povezanost in podporno okolje delujeta emancipatorno na posameznike, na regijsko povezanost in skupen nastop. Slednje je pomembno predvsem za deprivilegirane regije Prekmurja, Zasavja in Posavja. Mreža ima politični potencial, v prihodnosti lahko zagotovi skupen nastop pri postavljanju zahtev za spremembo pravno-formalnega okvira.

Sogovorniki, ki prihajajo iz zagovorniških, raziskovalnih ali nevladnih krogov, številnih socialnih podjetij (predvsem poslovno usmerjenih) ne bi povezali z generatorji družbenih sprememb, in to ne glede na oznako socialnega, zelenega ali krožnega gospodarstva. Pa vendar socialnih podjetij, ki se zavzemajo za družbene spremembe v okviru obstoječega kapitalističnega sistema, ne moremo obravnovati popolnoma ločeno od družbenega eksperimentiranja, saj pogosto razmišljajo in delujejo skupaj. Podjetnico Lenko sem spoznala na delavnici o Ekonomiji za skupno blaginjo, ki jo je vodil Nara iz Trajnostnega parka Istra. Naro bom predstavila v naslednjem poglavju. Večina sogovornikov se je med seboj poznala oziroma je poznala delovanje drugega. Srečevali so se na delavnicah in se medsebojno idejno napajali (v potrjevanju ali kritiki).

Socialno podjetništvo za pobudnike pomeni tudi novo priložnost za skupno delovanje v podpornem okolju, sodelovanje, učenje novih orodij, načinov obnašanja in samozavesti. To daje zagon novim vizijam in povezavam, ki jih danes ne moremo predvideti. Sodelovanje namreč piše nove imaginarije, širi polje zamisljivega in odpira nove možnosti.

<sup>15</sup> To je v pogovoru izpostavila Mojca iz socialnega podjetja Knof iz Brežic, ki se ukvarja z regionalnim povezovanjem podjetniških pobud iz Posavja z družbenim, okoljskim in zdravstvenim učinkom ter z lokalno samooskrbo.

<sup>14</sup> Luna Jurančič Šribar je napisala doktorsko disertacijo s področja ekonomske antropologije o alternativnem in tržnem sistemu menjave (2016).

## Družbeno eksperimentiranje

Ko smo na delavnici Ekonomije za skupno blaginjo<sup>16</sup> (ki jo je organiziral Dimitrij s Kočevskega) sedeči v krogu povedali razloge za svoj prihod, so se številni odzvali, da so prišli, »ker jih zanima Nara« oziroma jih »zanima vse, kar zanimivega dela Nara.« Kot sem videla med delavnico in na njegovi predstavitvi knjige *Slovenija: Navodila za uporabo* (2017) v Medvodah, se o Nari govori, »da hodi bos«, »da živi v divjini«, »pozna in sodeluje s številnimi zanimivi družbenimi eksperimenti«, »vodi zanimive delavnice odkrivanja sebe, gradnje skupnosti, uči drugačnega odnosa do zemlje«. Nara deluje na ljudi z »Nara efektom«, kot je v uvodu v njegovo že omenjeno knjigo zapisal Jure Capuder (2017: 7). Naro sem za sogovornika (Ustni vir 6) pri preučevanju vizij prihodnosti izbrala, ker se mi je – poleg tega, da se z vprašanji neposredno ukvarja – zdel človek, ki motivira ljudi okoli sebe ter med njimi ustvarja upanje in optimizem, da je mogoča drugačna pot (od ustaljene). Ko sem ga prvič obiskala, je s skupino ljudi v Istri vzpostavljaj trajnostni poligon, kjer so želeli predstaviti trajnostne prakse, razvijati ekološko naselje in povezovati različne pobude. Poleg Nare v tem poglavju predstavim še Gajo, ki jo sicer poznam že nekaj časa, prav tako pa sem jo srečala na isti delavnici kot Naro. Gaja dela v osrednji okoljevarstveni nevladni organizaciji in sodeluje s številnimi civilnimi iniciativami, ki stremijo k ustvarjanju drugačne prihodnosti. Hkrati poskuša tudi sama živeti to, kar zagovarja. Čeprav se v poglavju sklicujem predvsem na Gajo in Naro, govorim o vizijah, ki jih sooblikuje več ljudi. Osredinjam se na raznolike pobude oziroma prakse, ki imajo skupno vizijo oblikovanja trajnostne vključujoče družbe (nekateri govorijo o regeneraciji) z nizkim okoljskim odtisom, kjer sta v ospredju človek in narava, ne pa kapital. Pobude se vzpostavljajo v kritiki globalnega kapitalističnega sistema, strukturnih neenakosti, čezmernega potrošništva, ekološkega izčrpanja in prevladujoče ekonomske družbene paradigme razvoja.<sup>17</sup>

Pobude, ki jih obravnavam, zajemajo raznolike prakse-podrasti,<sup>18</sup> ekovaških poskusov,<sup>19</sup> tranzicijskega gibanja, trajnostnega parka in urbanih praks (medsosedskega povezovanja, urbanih vrtilčkov, izmenjav). Zajemajo lahko politično mobilizacijsko povezovalno dejavnost, vzpostavljanje idejnega in imaginacijskega polja drugačnosti ali konkretne dejavnosti (npr. izmenjave) oziroma vzpostavljajo daljše časovne in močnejše skupnostne strukture. Gre za ekološke načine bivanja in oblačenja, etično porabo, trajnostno gradnjo, okoljske in družbene varstvene načine bivanja, delovanja, vzpostavljanje novih oblik dela in izmenjav. Prakse so usmerjene k samooskrbi in lokalnemu delovanju, hkrati pa tudi k medsebojni mednarodni povezanosti in izmenjavi (predvsem izkušenj in znanj), k vzpostavljanju skupnosti na moralno-etični zavezanosti in odgovornosti do drugega. Gaja je razložila, da pobude zajamejo »ljudi, ki težijo k družbenim spremembam, trajnosti, čigar napori in motivacije temeljijo na podobnih vrednotah in notranjem ognju« (Ustni vir 3). Po mnenju Nare jih povezuje »pismenost v družbenih relacijah, duhovna zrelost, ljubezen do narave, strast do učenja, dvom do mainstreama, ne nujno nasprotovanje, ampak dvom, vera, da se da drugače« (Ustni vir 6).

Pobudniki eksperimentirajo z družbenimi praksami, z vzpostavljanjem vzporednih skupnostnih struktur, zato jih imenujem družbeni eksperimentatorji. Njihova vizija je, da bodo vzporedne strukture in novi načini življenja v prihodnje postali dovolj zasidrani v ljudeh in dovolj močni za propad obstoječih sistemov. Njihova vizija prihodnosti je povezana z vzpostavljanjem skupnega dobrega, utemeljena na transformaciji sedanjih vrednot in moralnega reda. Vizijo definira prelom. Cilj je graditi prihodnost, ki bo drugačna od sodobnih razmer, etike in morale ter prevladujoče paradigme razvoja.

Pobude so posredno in neposredno povezane z mednarodno družbeno ekološko kritiko. Kljub kritiki poudarjajo proaktivno držo in eksperimentiranje. Po razlagi sogovornikov proaktivnost ne zajame zgolj kritike, temveč razvoj novih idej in praks. »Ne samo, kako ne,« je razložila Gaja, »ampak tudi, kako ja.« Gaja je svojo proaktivno držo opisala kot svojo vključenost v lokalno in globalno dogajanje:

18 Gre za prevod besede *grassroot*. S terminom se v nevladnih krogih in nekaterih samoorganiziranih skupinah poimenuje prakse oziroma modele, ki se razvijajo od spodaj, v samoorganizaciji v vsakdanjem življenju, in lahko zajamejo civilne iniciative, lokalne ali druge interesne skupnosti, nevladne organizacije, podjetja. Prevod besede povzemam po pogovoru z Naro, glej tudi spletno stran okoljevarstvene nevladne organizacije Umanotera (Ustni vir 6; Spletni vir 2). V uporabi je pogosto kar angleška beseda *grassroot*.

19 Po pripovedovanju sogovornikov v Sloveniji ni pravih ekovaških skupnosti, so pa poskusi oziroma zametki. Ideje tranzicijskega gibanja (ki je zrastle iz permakulture v skupnosti Totnes v Veliki Britaniji leta 2006) in ekovaških skupnosti so medsebojno povezane. Pobudniki so pogosto isti ljudje (tudi v Sloveniji).

16 Koncept ekonomije za skupno blaginjo je leta 2010 v Avstriji vpeljal politični aktivist, pisatelj in predavatelj Christian Felber kot alternativo sodobnemu gospodarskemu modelu. Od tam se je razširil po Evropi.

17 Zamišljanje drugačne prihodnosti sooblikujejo intelektualne razprave v družbi o odrasti (»degrowth«), novih oblikah ekonomije in univerzalnem temeljnem dohodku (UTD). Ni nujno, da se strinjajo, a vendarle napajajo skupen idejni prostor zamišljanja drugačne prihodnosti.

*Ne bi mogla biti neaktiven člen. Moje delovanje je povezano z odzivanjem na družbeno dinamiko, da ustvarjamo ugodne pogoje za življenje, varstvo okolja, medsebojni odnosi, sodelovanje, skupnost, da ni ideja, da poskrbi človek zase, ampak za skupnost. Mi, skupnost smo dejansko vsi mi. Ne moremo se delati, da nimamo nič skupnega z drugimi ljudmi. Zemlja je naš skupni pašnik. (Ustni vir 3)*

Prakse so različne po obliki in fokusu, a v splošnem spodbujajo delovanje, odgovornost do drugega, okolja in svojih dejanj. Usmerjene so k spreminjanju življenjskih razmer in ne zgolj naše miselnosti. Prakse ustvarjajo nove strukture, koncepte in besednjake. Besedišča niso popolnoma nova, nekatere termine si delijo s prevladujočo paradigmo družbenega razvoja, npr. »prožnost« in »(samo)aktivacija«. Tudi kriza in negotovost se kažeta kot priložnost, s katero se poziva k izstopu iz ustaljenih okvirov. Kljub tem podobnostim termine razlagajo drugače – kot usmerjene v skupno dobro in ne v korist dobička oziroma kapitala.

Družbeno eksperimentiranje zajame preizkušanje novih oblik dela in življenja v praksi. Raziskovanje poteka ob ustvarjanju skupnostnih rešitev. Novo ne pomeni inovacije, odrezane od preteklosti ali drugih (kulturnih) prostorov. Eksperimentiranje zajame iskanje rešitve, vzete iz drugega prostora ali časa (samoupravne skupnosti, tradicionalna znanja ipd.). Zgodovina (vključno z idealizacijo preteklosti) služi kot argument, da je mogoče drugače. A pomembna je umestitev v konkretni kontekst, »premoščanje preteklosti in prihodnosti«, kot opozori Nara, povezovanje različnega prostora časa. Čeprav vizije temeljijo na prelomu, je preteklost pomembna. Kulturne specifikke se obravnava v historični zaznamovanosti, kar zajame uradne zgodovine, ideologije in osebne izkušnje.

Številne prakse se vzpostavljajo samoorganizirano in poudarjajo, da bo v prihodnje treba več zapisovati, vrednotiti proces transformacije, preteklih korakov, kar bi pripomoglo k boljšemu delovanju v prihodnosti. Retrospektiva in spremljanje osebnega oziroma skupnostnega delovanja (in transformiranja) se kažeta kot pomembna pri zamišljanju prihodnosti. A hkrati prakse učijo prožnosti. »Mi, ki gledamo na družbo iz krogov podrasti in delujemo skupnostno, opažamo preveč zabetonirane struge,« je komentiral Nara. »V organskih skupinah se dogajajo organska nihanja. Pomembna je strpnost, da jih toleriramo. Ne morem prisiliti, da bi stvari delovale, kot sem si jih jaz zamislil« (Ustni vir 6).

Fluidne oblike niso popolnoma ohlapne, utemeljene so v skupnem namenu, ki temelji na skupnih vrednotah. Novi scenariji se rojevajo iz takšnih sodelovanj, ne moremo jih popolnoma predvideti. Nara je večkrat poudaril, da morata cilj oziroma namen ostati jasna, sicer začnejo skupnosti razpadati. Nara je spregovoril tudi iz lastne izkušnje. Skupnost, ki jo je soustvarjal v Istri, so v času najinih srečanj razdvajali notranji konflikti. »Veliko energije je po-

trebne pri raziskovanju primernih orodij za moderiranje komunikacije vpletenih in kristaliziranje idej.« Opozoril je na sistematično spremljanje družbene dinamike.<sup>20</sup> »Treba je paziti na ravnovesje med osebnim, individualnim in skupnostjo. Skupnost ni skupina individualcev. Zelo pomembna je jasna vizija, ne da se ljudje združijo zaradi prakse« (Ustni vir 6).<sup>21</sup> Razvila so se orodja, ki naj bi lajšala, a hkrati usmerjala družbeno dinamiko, spodbujala k ustvarjalnosti in povezovanju. Samoorganizirane pobude, ki udeležujejo decentralizirano, horizontalno upravljanje<sup>22</sup> ter vzpostavljajo nove oblike upravljanja in komunikacije, namreč zahtevajo veliko uglaševanja. Pri eksperimentiranju z novimi strukturami se pojavljajo potrebe po veččinah komuniciranja, poslušanja, prepoznavanja svojih občutij (tudi zaradi izgorelosti).

Družbeno eksperimentiranja poudarjajo upočasnitev in postopno spreminjanje, a vendar odločitev za spremembo obravnavajo v prelomu. Prelomi so povezani z nelagodjem, z osebnostno ali družbeno krizo, z zavestno odločitvijo izstopa iz kalupa.<sup>23</sup> Pobudniki verjamejo, da do družbene transformacije vodi osebnostna transformacija. Sprememba v prihodnosti je mogoča s spreminjanjem sebe, z utelešenjem prakse, s udeleževanjem drugačnega načina življenja, dela, potrošnje in izmenjav, s čimer razvijemo nove vrednostne sisteme in moralo. Nara opozarja, da je to težko, saj ne gre zgolj za premik v glavi, temveč za spreminjanje utelešenih navad. Svojo življenjsko pot razume kot poklicanost: »Jaz se nisem za to odločil, to se ti zgodi, pridejo impulzi, se odzovem na njih, potem koraki sledijo.« Sklicuje se na odprtost, na občutenje, prebiranje znakov, ki mu sledi odločitev, »nekaj bom premaknil« (Ustni vir 6).

Sogovorniki poudarjajo zavestno odločitev za drugačnost in napor, ki je zato potreben; ne zgolj za odločitev, temveč za način življenja, ki ga takšna izbira prinaša. Večina njihovih sogovornikov te odločitve ni sprejela zaradi preživetja ali neposrednega izboljšanja življenjskega standarda, temveč zaradi iskanja lastnega smisla bivanja in delovanja, iz nestrinjanja in občutij lastne vpletenosti v sodobni global-

20 Nara je aktiven v mednarodni mreži Ecolise — v platformi za učenje, delovanje in zagovorništvo skupnostnih pobud. Mednarodne povezave so pomembne zaradi izmenjave izkušenj, za podporo, politično mobilizacijo in zagovorništvo (dialog z evropskimi institucijami) na ravni EU.

21 Ko sem začela z Naro podrobneje spremljati skupnostne prakse na mednarodni ravni, me je presenetila struktura organiziranosti, natančna navodila in opozorila.

22 Nekateri ideje in koncepte črpajo iz anarhističnih gibanj, permakulture, ekovaških in tranzicijskih pobud ter neformalnega izobraževanja. Za socialne veččine in komunikacijo se obračajo na moderatorska združenja, ki delujejo na krepitvi inkluzivne komunikacije.

23 Po pripovedovanju naj bi bilo družbenih eksperimentov več v marginaliziranih oziroma perifernih predelih, kjer je kriza večja: več v Španiji, Italiji, Grčiji ali v nekdanji vzhodni Nemčiji, v Sloveniji pa več v Mariboru kot v Ljubljani.

ni kapitalistični svet ekološkega in družbenega izčrpanja. Družbeno eksperimentiraje postavlja moralne zahteve za drugačen družbeni red, za predrugečnje kriterijev dobrega življenja vseh bivajočih na planetu.<sup>24</sup>

Marjana dela v angleški nevladni organizaciji Local Futures. Že pred leti je s pisanjem bloga želela širiti ideje o dopolnilnih ekonomskih rešitvah in pomenu lokalnega, sooblikovala je tudi tranzicijsko gibanje v Sloveniji. Razložila je: »Zame je večina stvari, ki jih počnemo na tem planetu, brez smisla in škodljivih« (Ustni vir 7). Vprašanje je torej, kako svoje delovanje in bivanje preoblikovati po drugačnih načelih. Pobudniki se zaradi takšnih občutenj in ideje »aktivnega člana skupnosti«, o katerem je spregovorila Gaja (Ustni vir 3), učijo drugačnosti. Motivira jih moralno-etična zavezanost, delovanje, usmerjeno k ustvarjanju in utelešanju drugačne morale »pravičnega« in »dobrega«. Ne glede na to, da prakse zajamejo zavestno odločitev in moralno-etično prevrednotenje, vizij ne občutimo kot racionalne strateške navigacije. Vizije se utelešajo in delijo v skupnem prostoru, kar krepi povezanost in občutenje skupnosti.

Ko sem Naro obiskala v Trajnostnem parku Istra, so eksperiment razdvajali notranji konflikti in spori. Nara je o tem veliko razmišljala, svoja občutja in opazovanja je tudi popisala. Kot pisatelj svojo vlogo vidi tudi v opazovanju iz daljave. Maja 2017 je skupaj z Manjo, prav tako iz parka Istra, organiziral trajnostni inkubator, kjer sta s sodelujočimi obravnavala probleme v skupnostnih praksah. Predstavila sta njihov poskus vzpostavitve skupnosti z razmislekom, kje je šlo narobe in zakaj. Kot sta povedala, devet od desetih družbenih poskusov v mednarodnem prostoru ne uspe zaradi nejasno definirane vizije, nesoglasij, nerealnih pričakovanj in izgorelosti. Čeprav številka preseneti, Nara tega ne vidi kot nemogočega. Vsak poskus pusti sled, na kateri je mogoče graditi v prihodnosti. Tudi trajnostni park deluje naprej, pa čeprav razdeljen v dve enoti, od katerih se je ena preimenovala v Sončni grič, društvo za trajnostno kulturo bivanja. Tako kot drugi sogovorniki je tudi Gaja neuspeh umestila v jedro eksperimentiranja: »Vemo, kaj ne funkcionira, in zato moramo preizkušati nove načine drugačnih vzorcev delovanja. To je proces. Morda ti ne uspe, a vendar sprožiš polje razmisleka.« Ob tem se je jezila, da so v Sloveniji pogosti odzivi, češ, spet nekaj ni uspelo. »Ni res. Neuspeh nekaj sproži« (Ustni vir 3).

Ljudje, s katerimi sem se pogovarjala, ne trdijo, da živijo zunaj sistema,<sup>25</sup> težijo pa k udejanjanju drugačnosti, s katero zavestno izzivajo hegemonске sisteme. Uporniška drža, kot je to poimenoval Nara, zaznamuje njihovo izkušnjo in samopercepcijo. Družbena ustvarjalnost je usmerjena k de-

janjem, ki transformirajo tako vrednosti in vrednote kot tudi sestava vpletenih. Sodelujoči verjamejo v moč transformacije s sodelovanjem, učenjem in utelešenjem novih praks.

Z vzpostavljanjem novih imaginarijev, s krepitvijo in širitvijo diskurzivnega prostora drugačnosti in z življenjsko izkušnjo praks je prihodnost, ki morda z današnjega vidika in obstoječih razmer za marsikoga ni zamisljiva, dejansko že tu. »In potem se zavemo, da pri tem nismo sami in da to prihodnost živimo že zdaj,« je pri opisu skupnostnih praks in ekovasi v mednarodnem prostoru zapisal Nara (Spletni vir 1).

Podobno se je na prihodnost v sedanosti sklicevala Gaja, ki poskuša s partnerjem živeti načela trajnostnega razvoja v praksi. Gaja pozna različne pobude, vključena je v številne mreže, pazi, kje in kaj kupuje – obleke večinoma na izmenjavah – ima svoj vrt, poskuša čim več pridelati sama oziroma kupuje pri Zelenem krogu (skupno naročanje pri različnih ekoloških kmetijah).

*Najslabše mi je bilo v petek popoldne [bil je mraz in je deževalo, op. a.] se usesiti v avto, ker jaz sem vedno na kolesu. Neugodno mi je bilo. Lažje bi bilo iti do sosednjega marketa. Ampak jaz sem vedela, zakaj to delam. In ko sem šla, sem naenkrat doblila dober občutek. Izmenjave so se zgodile z ljudmi, poklepetali smo, sem šla od ene kmetije do druge. Me je napolnilo z energijo. To bi razpotegnila na družbeno raven. Sem hitro 'potem' videla. Ni 'potem' v smislu 'živim za potem', ampak je ta trenutek zdaj.*  
(Ustni vir 3)

Primer navajam za ilustracijo časovne percepcije prihodnosti. Gaja je ubesedila idejo družbenih eksperimentatorjev, da je s tem, ko živimo prakse, ki temeljijo na drugačnih vrednotah, in širimo polje zamisljivega, prihodnost že tu. Prakse so utemeljene na prelomu s sodobnostjo in usmerjene v ustvarjanje drugačne pogojenosti za prihodnje generacije. Dejansko pa je vizija tista, ki zaznamuje sedanost vpletenih, povezana je z njihovo identiteto, samopercepcijo, prepoznanjem, pripadnostjo in specifičnimi vrednotami.

Ne glede na to, da družbeni eksperimentatorji naslavljajo dolgoročnejšo perspektivo in neposredno prihodnost (tukaj in zdaj), so v vsakdanjem življenju vpeti tudi v druge časovne strukture. V vsakdanjem življenju so roki za oddaje projektov, vsakdanja negotovost, srečanja, sestanki, prekarne razmere, ki zaznamujejo njihove časovne izkušnje kratkoročne in punktuirane oziroma neposredne in datumsko zajemene prihodnosti (Guyer 2007). Poleg časovnosti slednje zajema tudi pogajanja med ideali, načeli in prevladujočim načinom življenja, razočaranji in izčrpanostjo.

<sup>24</sup> Razmišljanje zaznamuje tudi ideje, ki jih prinaša koncept aktivnega državljanstva in globalne povezanosti.

<sup>25</sup> Nekateri nočejo govoriti o alternativni, temveč o dopolnjujočem, komplementarnem (gl. Spletni vir 3).



## Sklep

Vizije podjetništva, osrednje metanaracije družbenega razvoja, postavljam ob bok vizijam družbenega eksperimentiranja (utemeljenega na kritiki prevladujoče paradigme in iskanju drugačne poti) in socialnega podjetništva, ki ga zaznavam kot preplet med obema. Ne trdim, da so v vsakdanjem življenju meje med naracijami in vizijami jasne. Pogosto prihaja do prehajanj in prepletov kot tudi do pogajanj. Vizije se sklicujejo druga na drugo (pa čeprav v kritiki), se medsebojno napajajo in se druga na drugo odzivajo.

V članku obravnavam podjetništvo kot družbeni model razvoja in delovanja v prihodnosti, vezanega na preoblikovanje subjektivitet in ne konkretno na podjetnike poslovneže oziroma samozaposlene. A vseeno poudarjam, da metanaracija podjetništva tudi podjetnike zaznamuje na različne načine. Njihovo delovanje poleg tržnih vrednosti določajo številni družbeno-kulturni vidiki, osebne vizije in poslanstva. Enako je v socialnem podjetništvu; vizije se v iskanju drugačnega načina življenja, gospodarstva in odkrivanju svojega poslanstva prepletajo tudi z družbenim eksperimentiranjem.

Vse opisane oblike vizij poudarjajo odločitev posameznika, samoaktivacijo (oz. angažma) in delovanje. Sklicujejo se na podoben besednjak, zato je pomembno prisluhniti, kako jih ljudje razumejo in tolmačijo. Slednje je še posebej pomembno, saj družbeni eksperimentatorji opozarjajo, da gospodarski sektor ugrablja in si po svojih interesih prilašča družbene rešitve, ki se v praksi vzpostavljajo na terenu. Razvojna paradigma namreč spodbuja inovativno podjetništvo, med drugim tudi socialne inovacije. S socialnimi inovacijami cilja na odzive in iskanje rešitev na lokalni ravni, ljudi spodbuja k družbenemu eksperimentiranju. Zato prihaja do tesnejšega povezovanja med neformalnimi, lokalnimi, civilnimi pobudami in regionalno, nacionalno, formalno, institucionalizirano ravnijo. A po drugi strani procese spremljajo neoliberalna prilaščanja družbenih praks (glej Poljak Istenič 2018). Gospodarski sektor in politika za svoje interese primere »dobrih praks« s terena vključujeta v svoje programe. Takšna (neoliberalna) popačenja »dobrih praks« posledično vzpostavljajo nove neenakosti in družbeno-okoljske probleme.

Podjetniki, socialni podjetniki in družbeni eksperimentatorji nimajo pričakovanj, da bi se razmere stabilizirale. Sprememba je zapisana v naracijo globalnega kapitalističnega razvoja. Nekateri želijo razmere predružačiti, drugi verjamejo, da je spreminjanje del tržnega razvoja. O spremembi prihodnosti govorijo vizije vseh praks: podjetništva, socialnega podjetništva in družbenega eksperimentiranja. Vsi – podjetniki, socialni podjetniki in družbeni eksperimentatorji – se strinjajo, da mora sprememba priti od spodaj (od ljudi), a jo vidijo na različne načine. Za družbene eksperimentatorje in nekatere socialne podjetnike sprememba pomeni popolno predružačenje, medtem ko jo

drugi vidijo v samoaktivaciji na trgu, v izboljšanju svojega življenjskega standarda ali zaposlenih v podjetju.

Akcija (delovanje) je vrednota, s katero se transformirata vrednost in sestvo pri različnih načinih zamišljanja prihodnosti. Vizije izpostavljajo pomen osebne transformacije, sklicujejo se na mehanizme samoregulacije, samovrednotenja in izboljševanja kljub različnim interesom in usmeritvam. Sogovorniki poudarjajo moč energije, s katero opišejo telesna občutenja vizij, v narativnem izpostavljajo zavestno odločitev in racionalno delovanje. Vendar pa to ne pomeni, da vizije poganja zgolj racionalna strateška navigacija.

Podjetniki, socialni podjetniki in družbeni eksperimentatorji kljub različnim načelom in usmerjenosti pričakujejo boljše podporno okolje. Sklicujejo se na državne institucije oziroma formalno-pravni okvir. Skupna jim je kritika države oziroma pravno-administrativnega sistema in njenih predstavnikov; ti naj ne bi razumeli potreb, naj bi bili neodzivni, okorno birokratski, kopirali naj bi dokumente EU brez razumevanja osnovnih konceptov. Država s pravno-formalnim okvirom za vizije v Sloveniji tudi v prihodnosti ostaja relevantna potencialna sogovornica.

V vsakdanjem življenju se ljudje sklicujejo na družbene institucije in na pričakovanja, ki so sestavni del njihove oziroma širše družbene preteklosti. Ne glede na novo časovno orientacijo trenutne odzivnosti, ki jo spodbuja razvojna paradigma samoodgovornosti, razmislek o prihodnosti zajame vse tri časovne vidike, poleg sedanjosti ter slutnje o prihodnosti tudi preteklost.

Vizije prihodnosti je pomembno brati v širši družbeni pogojenosti in neenakosti, tudi v kontekstu metanaracije družbenega razvoja prihodnosti. Politično-ekonomski vidik družbenih neenakosti pokaže, kako širša družba nekatere vizije spodbuja, drugih pa ne (Hage 2003).

Čeprav tudi podjetnikov ne vodijo zgolj prevladujoče razvojne vizije, sama vizije prelomne družbene spremembe vendarle umeščam v polje družbenega eksperimentiranja. Kot kritičarko strukturne neenakosti me vizije družbenih eksperimentatorjev še posebej zanimajo, saj jih prakse eksplicitno naslavljajo. Vzpostavljanje novih sistemov vrednot je pomemben povezovalni element nastajajočih skupnosti. Občutenje vsakodnevnega spreminjanja vzorcev načina življenja napolnjuje z občutji ustvarjanja novega. Kar pa ne pomeni, da družbeni eksperimentatorji ne reproducirajo hegemonskih režimov, da niso (tudi) frustrirani, razočarani in izčrpani.

Razmišljanje družbenih eksperimentatorjev o prihodnosti zaznamuje neposredna prihodnost (Guyer 2007), a hkrati tudi dolgoročnejša perspektiva. Poleg »tu in zdaj« naslavljajo čas, »ko nas ne bo več« (Gaja), našo odgovornost in zapuščino drugim rodovom, generacijam in planetu. Vizije niso napovedi prihodnosti,<sup>26</sup> temveč glasniki novih

26 Modele verjetnosti in napovedi ekonomije (ali finančnega sektorja), temelječe na diagnozah in preračunavanjih, moramo ločiti od eti-

možnosti, ki vnašajo upanje. Upanje motivira k delovanju danes, a hkrati ostaja odprto v čas in prostor onkraj meja človekovega delovanja.<sup>27</sup>

Ne glede na to, kako uspešni so poskusi družbenega eksperimentiranja na sistemski ravni, izkušnje ustvarjanja drugačnosti, samoorganiziranosti in sodelovanja pomembno zaznamujejo tako identitete vpletenih kot tudi širši prostor. S širitvijo polja zamisljivega ustvarjajo upanje in optimizem, ki ne poganjata zgolj vpletenih, temveč tudi druge, ki o tem berejo oziroma se udeležujejo predstavitvenih srečanj. To sicer ne pomeni, da so ljudje vsak dan polni optimizma in upov, a vendar se z interakcijo širi upanje, da je mogoče živeti drugače, kar deluje kot družbena sila, ki poganja delovanje ljudi.

## Literatura

- APPADURAI, Arjun: *The Future as Cultural Fact: Essays on the Global Condition*. Verso: New York, 2013.
- BARTULOVIC, Alenka: Neskončnost povojne »rekonstrukcije«: Sarajevo med čakanjem in upanjem. *Etnolog* 22, 129–145, 2012.
- BLOCH, Ernst: *The Principle of Hope*. London: Blackwell, 1986 [1959].
- CAPUDER, Jure: Predgovor: Hlapec Jernej in njegova pravica. V: Nara Petrovič, *Slovenija: Navodila za uporabo: Vodič do osebne in skupne suverenosti*. Ljubljana: Sanje, 2017, 7–8.
- CRAPANZANO, Vincent: Reflections on Hope as a Category of Social and Psychological Analysis. *Cultural Anthropology* 18 (1), 2003, 3–32.
- DRAGOŠ, Srečo in Vesna Leskošek: Slovenska smer. V: Srečo Dragoš in Vesna Leskošek (ur.), *Gospodarstvo za 1 %: Oxfamovo poročilo št. 210: Slovenska smer*. Ljubljana: Založba I\*cf, 2016, 87–125.
- GERSHON, Ilana: Neoliberal Agency. *Current Anthropology* 52 (4), 2011, 537–555.
- GERSHON, Ilana: "I'm not a Businessman, I'm a Business, Man": Typing the Neoliberal Self into a Branded Existence. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 6 (3), 2016, 223–246.
- GREGORIČ BON, Nataša: Na poti v Evropo: Upanje in razmišljanje o prihodnosti v Albaniji. *Glasnik SED* 55 (1–2), 2015, 48–56.
- GUYER, Jane: Prophecy and the Near Future: Thoughts on Macroeconomic, Evangelical, and Punctuated Time. *American Ethnologist* 34 (3), 2007, 409–421.
- HAGE, Ghassan: *Against Paranoid Nationalism: Searching for Hope in a Shrinking Society*. Sidney: Pluto Press, 2003.
- HARVEY, David: From Managerialism to Entrepreneurialism: The Transformation in Urban Governance in late Capitalism. *Geografiska Annaler. Series B, Human Geography* 71 (1), 1989, 3–17.
- HARVEY, David: *Spaces of Hope*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- JURANČIČ ŠRIBAR, Luna: *Barva daru: Od teorije k praksi vzpostavljanja ekonomije daru znotraj kapitalizma*. Doktorska disertacija. Ljubljana: Alma Mater ISH, 2016.
- KANJUO MRČELA, Aleksandra in Miroljub Ignjatović: Od prožnosti do prekarnosti dela: Stopnjevanje negativnih sprememb na začetku 21. stoletja. *Teorija in praksa* 52 (3), 2015, 350–381.
- KLEIST Nauja in Stef Jansen: Introduction: Hope over Time – Crisis, Immobility and Future-Making. *History and Anthropology* 27 (4), 2016, 373–392.
- KOZOROG, Miha: *Festivalski kraji: Koncepti, politike in upanje na periferiji*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2013.
- KOVAČIČ, Gorazd: Vpliv individualizacije in internalizacije na razredno zavest. V: Goran Lukič in Rastko Močnik (ur.), *Sindikalno gibanje odpira nove poglede*. Ljubljana: Zveza svobodnih sindikatov Slovenije, 2008, 117–136.
- LAZAREVIČ, Žarko: Zadrúžništvo v Sloveniji v času kapitalizmom. *Arhivi* 17 (1–2), 1994, 12–18.
- LAZAREVIČ, Žarko: Ekonomska samozaščita in odgovornost: Zadrúžništvo kot orodje obvladovanja osebnih tveganj. V: Andrej Studen (ur.), *Pomisli na jutri: O zgodovini (samo)odgovornosti*. (Vpogledi, 6). Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2012, 99–122.
- LESKOŠEK, Vesna idr: *Revščina zaposlenih*. Ljubljana: Sophia, 2013.
- LESKOŠEK, Vesna: From Welfare Fraud to Welfare as Fraud. V: Timo Harrikari idr. (ur.), *Social Change and Social Work: The Changing Societal Conditions of Social Work in Time and Place*. Farnham, UK: Ashgate, 2014, 49–65.
- MIYAZAKI, Hirokazu: *The Method of Hope: Anthropology, Philosophy, and Fijian Knowledge*. Stanford: Stanford University Press, 2004.
- MIYAZAKI, Hirokazu: Economy of Dreams: Hope in Global Capitalism and Its Critiques. *Cultural Anthropology* 21 (2), 2006, 147–172.
- PETROVIČ, Nara: *Slovenija: Navodila za uporabo: Vodič do osebne in skupne suverenosti*. Ljubljana: Sanje, 2017.
- PFEILSTETTER, Richard: Mann der Tat, Enterprise Culture and Ethno-preneurs: Discussing the Scope of Affirmative, Critical and Pragmatic Approaches to Entrepreneurship in Spain. *Sociologus* 66 (2), 2016, 183–202.
- POLJAK ISTENIČ, Saša: Green Resistance or Reproduction of Neoliberal Politics?: Grassroots Collaborative Practices in Slovenia's "Green Capital" Ljubljana. *Ethnologia Europaea* 48 (1): 34–49.

<sup>27</sup> ke možnosti, ki jih postavljajo vizije drugačnosti (Appadurai 2013: 295–298).

<sup>27</sup> Upanje odpira prostor onkraj človeške tvornosti, ki je odvisen od boga, usode, naključja ali česa drugega (Bloch 1986 [1959]; Crapanzano 2003; Miyazaki 2004). O upanju piše več antropologov; med drugim se pojavlja kot kritika globalnega kapitalizma (Hage 2003; Harvey 2000), kot način spopadanja z negotovostjo (več o literaturi glej Kleist in Jansen 2016), kot sestavni del vedenja in delovanja (Miyazaki 2004, 2006), v postsocialističnih kontekstih pa so o upanju med drugimi pisali Žigon (2009) in med slovenskimi avtorji Bartulović (2012), Kozorog (2013) in Gregorič Bon (2015).

ROSE, Nikolas: *Inventing Ourselves: Psychology, Power and Personhood*. New York: Cambridge University Press, 1998.

ROSE, Nikolas in Peter Miller: *Governing Economic Life. Economy and Society* 19 (1), 1990, 1–31.

ROSE, Nikolas in Peter Miller: *Governing the Present: Administering Economic, Social and Personal Life*. Cambridge: Polity Press, 2008.

URCIUOLI, Bonnie: Skills and Selves in the New Workplace. *American Ethnologist* 35 (2), 2008, 211–228.

VODOPIVEC, Nina: Samoodgovornost – paradigma sodobne modernizacije: Izziv ali grožnja. V: Andrej Studen (ur.), *Pomisli na jutri: O zgodovini (samo)odgovornosti*. (Vpogledi, 6). Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2012a, 223–245.

VODOPIVEC, Nina: »Dovolj je! Nismo številke, ljudje smo!«: Industrijski delavci in posledice sodobnega prestrukturiranja. V: Jaka Repič in Jože Hudales (ur.), *Antropološki vidiki načinov življenja v mestih*. (Zupaničeva knjižnica, 36). Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2012b, 187–210.

VODOPIVEC, Nina: Postsocialistična tranzicija v antropološki perspektivi. V: Aleksander Lorenčič in Željko Oset (ur.), *Regionalni vidiki tranzicije*. (Vpogledi, 16). Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2016, 33–48.

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

WILF, Eitan: Routinized Business Innovation: An Undertheorized Engine of Cultural Evolution. *American Anthropologist* 117 (4), 2015, 679–692.

ZIDAR, Romana: Socialno podjetništvo, trend mnogih obrazov. *Socialno delo* 52, 2013, 291–305.

ŽIGON, Jarrett: Hope Dies Last: Two Aspects of Hope in Contemporary Moscow. *Anthropological Theory* 9 (3), 2009, 253–271.

### Ustni viri

Ustni vir 1: Jadranka, intervju, Ljubljana, 15. 3. 2017.

Ustni vir 2: Lenka, intervju, Ljubljana, 3. 4. 2017.

Ustni vir 3: Gaja, intervju, Ljubljana, 30. 1. 2017; Ljubljana, 15. 5. 2017.

Ustni vir 4: Luna, intervju, Ljubljana, 20. 6. 2017.

Ustni vir 5: Mojca, intervju, Sevnica, 8. 5. 2017.

Ustni vir 6: Nara, intervju, Ljubljana, 14. 2. 2017; Gračišče, 14. 3. 2017; Gračišče, 3. 5. 2017; Medvode, 16. 6. 2017.

Ustni vir 7: Marjana, intervju, Novo mesto, 18. 10. 2017.

### Spletni viri

Spletni vir 1: PETROVIČ, Nara: Prihodnost živeti že zdaj, *Delo*, 29. 7. 2017; [www.delo.si/sobotna/prihodnost-ziveti-ze-danes.html](http://www.delo.si/sobotna/prihodnost-ziveti-ze-danes.html), 12. 12. 2017.

Spletni vir 2: Umanotera, Slovenska fundacija za trajnostni razvoj; [www.umanotera.org](http://www.umanotera.org), 12. 12. 2017.

Spletni vir 3: Vzporedna Slovenija; [www.vzporedna-slovenija.si](http://www.vzporedna-slovenija.si), 12. 12. 2017.

## Visions of the Future and Social Changes in Slovenia: Entrepreneurship, Social Entrepreneurship and Social Experimentation

The article focuses on three different vision modalities of the future in Slovenia: the meta-narrative about entrepreneurship as a driving force of social development; social entrepreneurship as a formal agent of social changes; and a variety of social experimentation practices or initiatives, which generate hope and encourage the implementation of social changes. Not all of these visions are analysed in the same manner, i.e. entrepreneurship is studied as a meta-narrative, while social entrepreneurship and social experimentation are explored at the experiential level. The three vision modalities are referred to because they are perceived in the context of their common ideational characterisation and mutual feedback (even though in a critique). The article indicates that certain similarities exist between these visions of the future: entrepreneurs, social entrepreneurs, and social experimenters do not expect the social situation to stabilise. Some of them wish to change it, while others believe that the change is a part of market development. Everyone agrees that changes should originate from below (from the people), but see them in a variety of ways. In the minds of social experimenters and some social entrepreneurs, change implies a total transformation, while others see it as self-activation on the market. The visions emphasise the decisions of individuals, their self-activation (or engagement), and action. They underline the importance of personal transformation and refer to the mechanisms of self-regulation, self-evaluation and improvement, despite a variety of interests and orientations. The common point of all these visions is a critique of the legal-administrative system, as more support is expected from the state institutions or the formal legal framework.

The developmental paradigm promotes social innovation and the search for solutions at the local level, while encouraging people to engage in social experimentation. For this reason, a closer cooperation between informal, local, and civil initiatives on the one hand and the national, formal and institutionalised level on the other hand is promoted and keeps occurring. However, cooperation often results in the political and economic (neoliberal) appropriation of social practices.

The article deals with the visions as hope, steering the activities towards the creation of a different future. The visions – characterised by the past as well as the present – are related to experiencing the present as well as to the transformation of values, tenets, and identities.

The article places the visions that involve watershed social changes in the context of social experimentation. The visions of social experimenters are characterised by the imminent future, but at the same time also by a long-term perspective, i.e. the time that involves responsibility and the heritage of the coming generations as well as of our planet itself.



## »NORMALEN PODJETNIK« VS. »POSEBEN AKTIVIST«

## Iskanje ravnovesja med osebo in prihodnostjo

Izvirni znanstveni članek | 1.01

Datum prejema: 07. 12. 2017

**Izveček:** Članek, ki ga lahko uvrstimo na področje antropologije osebe, morale in etike, etnografsko predstavi posameznika, ki tvorno oblikuje lastno osebo. To počne v specifičnem okolju sodobne Slovenije. Skrb zase povezuje z delovanjem za svojo in širšo prihodnost. Z različnimi praksami in na osnovi družbeno pripoznanih predlog osebnosti je oblikoval dve predlogi lastne osebnosti – družbenega aktivista in podjetnika – ki ju postavlja v pogajanja in za kateri se mu zdi, da bi med njima moral izbrati eno samo. Pri tem pa si zastavlja vprašanje, kako bi določena izbira, poleg življenjske poti, začrtala tudi prihodnost relevantnih drugih.

**Ključne besede:** oseba, družbeni aktivist, podjetnik, življenjska pot, prihodnost, antropologija morale in etike, Slovenija

**Abstract:** This article is inspired by anthropology of personhood, morality, and ethics. It features an ethnographic portrayal of a man who is actively shaping himself as a person. He does so in the specific context of contemporary Slovenia. He ties his care of the self to how he shapes the future both in a personal and broader context. Through various practices, and influenced by socially recognized models of personality, he has moulded the outlines of two personalities – he is a social activist and an entrepreneur; he negotiates between them and believes he must choose one. In attempting to strike a balance, he is concerned with how choosing either would affect his future life as well as the future of relevant others.

**Keywords:** person, social activist, entrepreneur, life course, future, anthropology of morality and ethics, Slovenia

## Uvod

V članku se bom osredinil na posameznika, s katerim etnografsko sodelujem že dlje časa. Sodelovati sva začela zaradi dejavnosti, ki jo goji, tukaj pa se bom ukvarjal z vprašanjem, kako se je s to in drugimi dejavnostmi oblikoval kot oseba. Izbranec, imenoval ga bom Lenart, v etnografiji ne nastopa zato, ker je bil v nekem trenutku »pri roki«, ampak ker vztrajno premišlja svojo in širšo prihodnost ter k njej tvorno usmerja lastne in družbene smernice.<sup>1</sup>

Članek se posveča vprašanju, na osnovi česa se konkretni posameznik prepozna kot oseba, tj. kot človek, za kogar velja, da deluje etično (Lambek 2013: 837).<sup>2</sup> Pri tem ugotavljam, da so na delu družbeno pripoznane predloge osebnosti, s katerimi je akter oblikoval lastne predloge osebnosti. Med družbeno in lastno predlogo osebnosti torej obstaja trdna vez (Lambek 2013: 838), ki jo je Marcel Mauss definiriral s konceptom *personnage* (1985 [1938]). Ta zastopa primere, ko posameznik ne zgolj igra ali verja-

me v neko vlogo, temveč ga ta prevzame na način, da se vzpostavi kot celovita oseba. Michael Lambek je k temu dodal, da se vsakdo kot oseba oblikuje tvorno, torej avtopoetično, da pa to dela po javnih »kriterijih, konceptih, modelih in vodilih« za realizacijo ter v medosebni in vzajemno potrjujoči interakciji z drugimi (2013: 837–838). Posvečal se bom torej portretirančevim podobam samega sebe in njegovemu udejanjanju le-teh, upoštevajoč zgodovinski in družbeno-kulturni okvir delovanja.<sup>3</sup> Predloge ali podobe osebnosti razumem kot opredmetene, osebi »zunanje«, nanjo delujoče kot objektivizirano sebstvo. Pri tem jih ne želim definirati kot »rezultante« značajskih lastnosti človeka (čeprav so nedvomno tudi to), temveč kot družbeno pripoznane ideale osebnosti, ki se v podobnih oblikah pojavljajo tudi pri drugih, nemara v družbi podobno umeščenih ljudeh. Povrhu so to vselej »prizemljene« predloge, nastale iz posameznikovega praktičnega delovanja. To pa je šele opredelitev osnovne prizme, skozi katero gledam preučevanca kot osebo, medtem ko je glavno vprašanje prispevka naslednje: na kakšen način te predloge usmerjajo akterjevo delovanje, še posebej pa njegovo razumevanje, videnje in udejanjanje prihodnosti?

1 Raziskava je nastala v okviru projekta *Misliti bodočnost*, ki ga pod šifro J6-7480 podpira Javna agencija za raziskovalno dejavnost RS. S premišljevalci in oblikovalci prihodnosti sem se, drugače kot tukaj, ukvarjal že prej (npr. Kozorog 2016).

2 Zunaj te analize ostaja psihološki profil človeka, prav tako »odtis« kulture v osebnost, torej vprašanje, kakšne kulturne vzorce je ponotranjil med socializacijo v zgodnjem obdobju življenja. Nadalje niso predmet analize identifikacije, ki se pri vsakem posamezniku kopičijo, mešajo, vrstijo itn., kar je antropologija v 90. letih 20. stoletja množično preučevala pod krovnim pojmom identitete.

3 Naj dodam, naj bralci ne pričakujejo daljših orisov zgodovinskih, družbeno-kulturnih, geografskih itn. razmer, v katerih akter deluje – na primer postsocializma in režimov neoliberalnega kapitalizma – saj so to opravili že drugi avtorji. Nasprotno želim te kontekste uprizoriti z etnografskimi portreti dejavnosti, dogodkov, razmišljanj, pojmov itn.

\* Miha Kozorog, dr. etnologije, docent, znanstveni sodelavec, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana, in ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Novi trg 2, 1000 Ljubljana; miha.kozorog@ff.uni-lj.si.

Pri sogovorniku bom opazoval dve predlogi lastne vloge v svetu. Njegova ideala življenjske vloge sta »družbeni aktivist« in »podjetnik«. Obe predlogi sta zanj intimni, lastni, družbeno pa sta – sicer z različnimi implikacijami – močno cenjeni. Akter ju razume kot različni in ločeni, obenem – in to je ključno – pa si prizadeva za oblikovanje samega sebe v celovito in trajno osebo (glej Lambek 2013), zato želi med njima izbrati, kar ga spravlja v dvom, kateri slediti, jo udejanjati. To osebno pogajanje zanj ni preprosto, saj bi mu izbira domnevno začrtala življenjsko pot, ko bi izbrani ideal omogočal, terjal, preprečil in zavračal določena dejanja. Marsikaj od tega, kar prvi ali drugi ideal omogoča, terja, preprečuje in zavrača, je vnaprej predvidljivo, to pa omogoča zamišljanje prihodnje življenjske poti. Izkaže pa se, da premišljanje prihodnosti ne zadeva le posameznikove življenjske poti, ampak je nanjo vezana tudi prihodnost osebi pomembnih ljudi, skupnosti in krajev.

Portretiranec je to opisal s prisposodo dveh vzporednih in povezanih tirnic, na katerih deluje istočasno: na prvi oblikuje samega sebe, na drugi pa ustvarja družbene spremembe proti »boljši družbi«. K temu je še dodal, da je prva tirnica motivacijska osnova, ki poganja drugo tirnico. A kot bo razvidno iz najinih pogovorov, velja tudi obratno, torej da tudi druga poganja prvo. S prvo najbolj povezuje podjetnika, z drugo pa aktivista, čeprav tudi aktivist hodi po prvi, enako kot se lahko podjetnik znajde na drugi. Ta prepletena razmerja ga spravlja v dvome, kateri od dveh predlog slediti, da bodo njegova oseba in nanjo vezane vrednote v prihodnosti dobile »prave« oblike.

Tako ubeseden niz razmerij – med delujočim posameznikom, predlogami osebnosti, življenjsko potjo, tehtanjem in predstavami prihodnosti – naj »krasi« predvsem uvod, v nadaljevanju pa se bom skušal čim bolj držati etnografskih opisov in čim bolj jasnih pojasnil in izvlečkov o nakazanih razmerjih. Vseeno pa moram, preden začnem s portretom osebe, svojo raziskavo umestiti v sklop antropoloških raziskav, neposredno povezanih s temi vprašanji. Članek premišlja ideje o morali in etiki,<sup>4</sup> ki nikakor niso nove, čeprav opažamo porast zanimanja zanje (Cassanti in Hickman 2014). Ker danes o tem nastajajo številna dela, bom selektivno izpostavil le nekatere probleme, pomembne za obravnavani primer.

## Antropologija morale in etike

Antropologija morale in etike, ki naj po mnenju predlagateljev kot raziskovalni imperativ (in ne kot poddisciplina) zaznamuje disciplino v tem stoletju, v temelju zadeva vprašanje, kako ljudje izbiramo dejanja. Glede na zgodovino vede, ki je socializiranega posameznika pogosto obravnavala kot izvršitelja družbenih vrednot, norm in pravil, antropologi postavljajo vprašanje, ali sploh ter

kdaj in kako smo pri izbiri svojih dejanj svobodni. Predpostavka, da ljudje podrejamo svoja dejanja skupnosti, je vpisana v temelje družboslovja, kot jih je definiral Émile Durkheim; človek deluje moralno in dela dobro, ko izpolnjuje družbena pričakovanja. Po Jamesu Laidlawu (2014) je ta pogled popolnoma obvladoval družboslovje 20. stoletja, in četudi je to v zadnjih desetletjih prepoznalo zmožnost človekovega delovanja (*agency*), je hkrati to zmožnost dosledno vezalo s strukturami. Zato avtor poziva k premisleku o svobodi zunaj kolesja družbene reprodukcije (Laidlaw 2014: 5–9). Več avtorjev je možno rešitev iskalo v pisanju Michela Foucaulta (1988) o tehnologijah sebstva in v refleksivnem delovanju kot alternativnem modelu razumevanja morale (Faubion 2011; Laidlaw 2014; Robbins 2004; Zigon 2008). Z besedami filozofije: zahtevali so premik od deontološke etike k etiki vrlin. In še opisno: premik od kategoričnega imperativa, torej ko razumsko sistematiziranje sveta narekuje delovanje, k samemu delovanju, torej ne zgolj razumskemu, temveč tudi situacijskemu, telesno-čutnemu odzivanju na okoliščine. Po tem predlogu slednje spodbuja samorefleksijo in dejavno oblikovanje lastne osebe: življenjski pripetljaji nam nastavljajo zrcalo in nastajajoče samopodobe usmerjajo izgradnjo etične osebe. Torej ne družba in zmožnost delovanja kot taki, temveč soočenje z nujo izbire dejanja v konkretnih okoliščinah usmerja človeka v izbiro takšnih dejanj, da se (bo) počuti(l) kot etična oseba. Didier Fassin je delo etnografov te smeri opisal kot motrenje osebne etike kot subjektivnega dela, s katerim se akterji »upravljajo skladno s svojim spraševanjem o tem, kaj pomeni živeti dobro« (2012: 7). Etiko po tem predlogu torej razumemo kot stalno človekovo motrenje sebe kot dobre osebe.

Kljub potrebi po odmiku od Durkheima (odmik, ki je blizu tudi mojemu etnografskemu portretu) pa ostajajo družbene vrednote in norme – socializirano ločevanje med prav in narobe ter občutek za to, kako ravnati, da bo tudi drugim prav – pomembni, habituirani smerokazi v življenju ljudi. Spontani občutek, da naša dejanja »drugi« (ki niso nujno konkretni posamezniki, ampak prav nejasna »družba«) ocenjujejo, hvalijo ali obsojajo (Yan 2011), in ponotranjenje odgovornosti (Laidlaw 2014) svobodno voljo vselej ukalupljata, jo delata družbeno. Nekateri so zato v predpostavljaju svobodnega, v svetu samoreflektiranega in sebe motrečega posameznika prepoznali zahodnjaško zdravorazumsko ideologijo, ki se ji skuša nadeti status univerzalnosti (Robbins 2007: 295). Pri tem se je Cheryl Mattingly začudila (2012), da so številni za teoretskega vodnika izbrali prav Foucaulta. Čeprav je slednji v svojih zadnjih spisih preučeval svobodno samoizgradnjo posameznika, tega njegovega dela namreč ne bi smeli brati ločeno od starejših razkrivanj režimov vednosti in oblasti. Skrb zase (Foucault 1993 [1984]) danes resda poteka v fragmentiranem svetu, zato je izrazito individualizirana, toda tudi refleksija teh okoliščin je oblika podrejanja ne-

<sup>4</sup> Pojma se pogosto razume kot sopomenki in uporabljal ju bom v skladu s tem.

kemu režimu (in s tem njegovo vzdrževanje), tj. režimu, ki prav stavi na fragmentacijo (prim. Foucault 2015). Z drugimi besedami, oseba se resda tvorno samooblikuje, a to je v pomembni meri samodiscipliniranje v ustreznem etičnem registru. Morala je tako uokvirjena z diskurzi, ki delujejo kot zapovedi. Tem se subjekt želi podrediti, če sploh želi biti prepoznan kot oseba. Del današnje (tudi s Foucaultom navdahnjene) antropologije zato ne poudarja svobode, temveč ravno nasprotno, podrejanje (glej npr. Lambek 2013: 842–843); še posebej takrat, ko govori o »neoliberalnem subjektu« kot zgodovinskemu subjektu, ki se sicer počuti svobodnega, a je nosilec ekonomsko-političnih programov globalnih razsežnosti z nacionalnimi in lokalnimi specifikami (Ong 2006). Ker je neoliberalna resnica v Sloveniji dobila svojo različico, jo bom v nadaljevanju seveda upošteval.

Cheryl Mattingly pa ponudi še eno alternativo Durkheimu, ki so jo glede na njeno revizijo antropologije morale in etike raziskovalci izbrali redkeje kot foucaultovsko (omenja sebe, Veen Das in Michaela Lambka). Antropologi te smeri, ki jih navdihuje Aristotel, govorijo o »običajni etiki«, ki – in tu so v marsičem podobni sledilcem Foucaulta – zadeva sprotno, praktično in odgovorno individualno presojanje o »najboljšem dobrem« v partikularnih okoliščinah, vselej podvrženo tudi osebnostnim dvomom in negotovostim okoliščin (Lambek 2010; Mattingly 2012: 167). Toda za razliko od privrženecv Foucaulta osebe ne razumejo kot delujoče po trenutnem navdihu, glede na vsakokratne okoliščine, torej stalno samoizgrajujoče, ampak kot tako, ki deluje z vzdrževanjem pogleda nase. Oseba v življenju oblikuje predlogo osebnosti, ki postane trajna osnova njenega moralnega delovanja, četudi lahko na življenjski poti prevzema odstopajoče začasne osebnosti (Lambek 2013). Osebne predloge osebnosti zato niso pretirano fluidne, temveč imajo kontinuiteto, saj jih posameznik z delovanjem vzdržuje in neguje (Mattingly 2012: 170). Medtem ko v foucaultovski paradigmi oseba stalno postaja in je izrazito transformativna, se v aristotelovski objektivizira; in medtem ko je v prvi oseba učinek delovanja, je v drugi vzrok delovanja (Mattingly 2012: 173). Mattinglyjeva predlaga več možnih smeri antropološkega raziskovanja ljudi kot »samointerpretativnih« moralnih bitij, »katerih percepcije, interpretacije in dejanja pomagajo oblikovati moralne subjektivitete kot posamične, pa tudi kot kolektivne.« Naj med njenimi predlogi izpostavim le tistega, ki je mojemu namenu najbližji, in sicer raziskati »oblikovanje trajnih teženj na način 'prizemljenih projektov', ki vzpostavljajo posameznikov razlog za nadaljevanje življenja« (Mattingly 2012: 171). Kot bomo videli, si Lenart močno prizadeva, da bi vzdrževal celovito in trajno osebo, toda njena trdnost je obenem »ogrožena« zaradi konkurenčnosti predlog osebnosti podjetnika in aktivista (prim. Robbins 2004). Poglejmo torej v njegovo življenje.

## Okolica, izvori, zgledi

Opazil sem ga in nekaj njegovih dejanj interpretiral, ko sem na dolgo in široko pisal o »odročnem kraju« v slovenskih Alpah, ki naj – tako kot Lenartovo pravo ime – ostane zamolčan.<sup>5</sup> Opazil sem ga, ker v mestecu ljudje opazujejo drug drugega, pripovedujejo o sokrajanih, sploh če ti kakorkoli izstopajo. To raje počnejo z razdalje kot ob osebnem stiku, in tako se oblikujejo opisi oseb, ki se v dialogih pogosteje potrjujejo, kot presprašujejo. Lenart, letnik 1981, je očitno izstopal, saj je v pogovorih – katerih različna rdeča nit so prav kraj, njegove problematike in krajani – našel svoje mesto. Za tiste, s katerimi sem se pogosteje družil in ki so bili od pet do deset let starejši od njega, je bil preveč ambiciozen, pa tudi delal je druge stvari, kot so bile v navadi. V navadi pa je bilo, da se o krajevnih stvareh pogovarjamo, ne pa vanje posegamo in jih spreminjamo. Za »mlade« je sploh veljalo, da če vanje že posegajo, naj to počnejo s prav določenim okusom, ki estetsko korenini v kulturi rocka. Ta je zavzemala vidno družbeno mesto, med drugim je označevala osrednja zbirališča mladih. Lenartov okus je bil precej drugačen, v javnosti je deloval skorajda izzivalno. Ko je v svojih zgodnjih dvajsetih na nekem prizorišču, prepojenem z rockom, organiziral ples ob pop glasbi, je pravzaprav sporočal, da namerava lokalno dogajanje sooblikovati po svoji pameti. Za potrebe moje raziskave se je teh časov spomnil kot preizkušnje, saj se je zavedal negativnih govoric na svoj račun in pripisane mu drugačnosti. Toda gnal ga je motiv, da ne sme ponoviti ne dovolj izstopajoče in konfliktom izogibajoče se drže svojih staršev. Po njegovem je ta drža izrazito zaznamovala domači kraj, zato je, kot trdi, zavestno provociral.

Če se navežemo na Durkheima, so okolje Lenartove mladostne socializacije obvladovale norme, kaj je primerno in česa naj se ne počne. Akter pa je zaplul proti toku, proti »reprodukcijski morali« (Robbins 2004, 2007), s tem ob govoricah na svoj račun okrepil norme opazovalcev, obenem pa te norme vsaj rahlo vznemiril in denormaliziral. A pri tem, čeprav je izstopal, ni bil sam. Bil je predstavnik skupine, zbrane v društvu. Številčno je bila skupina dovolj velika, da jo razumem kot generacijski mejnik v krajevnem dožemanju mladosti. Ne le Lenart, čeprav nekakšen »vodja«, ampak je kraj z dotlej neznanim javnim delovanjem torej zaznamovala večja skupina.

Ta prelom moram povezati z zgodovino kraja, ki se je v postsocialistični transformaciji iz administrativnega preobrazil v turistični kraj, lokalna javnost pa je med »turizmom« in krajevno prihodnostjo postavljala skorajda enačaja. Lenart in sopotniki so v razvoju turizma na prelomu

5 O »odročnosti« kot miselnem in snovnem ukvarjanju z lastno geografsko umeščenostjo, ki v precejšnji meri zadeva vprašanja vztrajanja v kraju in njegovega zapuščenja, sem pisal na več mestih (glej npr. Kozorog 2016).

tisočletja aktivno sodelovali, zato je bila ta dejavnost pomembna tudi za generacijsko emancipacijo. Tako so čez poletja delali pri novoustanovljenem in edinem krajevnem ponudniku rekreacije na prostem. Podjetnik, vodja dejavnosti, je pripadal starejši, »rock generaciji«, a je – kot mi je v intervjuju povedal leta 2004 – ugotovil, da njene vrednote (omenil je kajenje marihuane) niso skladne z razvijanjem športnega turizma: »*Treba [je bilo] dobiti ljudi, ki bodo malo bolj resno gledali na te stvari in bodo razumeli, da delo z ljudmi zahteva prisebnost, čednost.*« Zato si je moral zamisliti drugačno lokalno mladino, ki ne bi ponavljala praks preteklih generacij mladih. Vizijo mu je uspelo udejanjiti s socializacijo komaj polnoletnih oseb v svojem podjetju. Za te mlade je bila turistična dejavnost, ki jo je ustvarjal, privlačna: po eni strani je obetala kot ekonomska dejavnost, po drugi pa so bili turisti mladi ljudje, ki so kraju prinašali nov utrip. Prihajali so od vsepovsod, kar je okolje konkretne dejavnosti spreminjalo v relativno – torej glede na druga družbena okolja kraja – kozmopolitsko. V tem okolju so Lenart in drugi ob vodenju skozi »nevarnosti« v »naravi« in komunikaciji v različnih jezikih razvili samozavest. Sodelavci podjetja so v kraju tudi izstopali: skupaj so se družili izven delovnega časa (pogosto s turisti), razvijali lastne kode in se od drugih ločevali po videzu, ki je izražal pripadnost podjetju (uniforma z logotipom podjetja) in značilnosti specifične športne subkulture (telesna postava, športna obleka, sončna očala, rekviziti za šport itn.).

Lenart in sopotniki so se torej oblikovali v okolju, ki je presojalo njihovo drugačnost, a so v podjetju našli emancipacijo in samozavest. Našli pa so tudi zgled podjetnosti, trženja krajevnih danosti in ustvarjanja drugačne prihodnosti kraja, kot je bila slutena dotlej. Ta zgled je bil v veliki meri sam podjetnik, ki je dejavnost vodil. Lenart danes pravi, da so njegovo »energijo« občudovali in posnemali. Sprva tovarniški delavec, ki se je na neki točki življenja odločil preizkusiti v neizkoriščeni turistični niši, jih je navdihoval, še posebej, ker so bili z njim, ko mu je s podjetjem uspelo. Bil je zgled drugačnega posameznika v kraju, kjer je bilo pričakovano delati skladno z normami. Zgoraj sem omenil, da sem nekatera Lenartova dejanja interpretiral še pred najinim sodelovanjem. Raziskoval sem pripadnost kraju, za katero menim, da je specifična, ker se kaže kot skrb za prihodnost kraja. Ta odnos do kraja ni značilen le za Lenarta in sopotnike kot tudi ne le za mlade, ampak je širši pojav. Ljudi zaposluje premišljanje tega, v kaj se njim dragoceni kraj razvija oziroma kje razpada, pri čemer je pomemben vidik »razpadanja«, da mladi zapuščajjo kraj. Pri Lenartu je (bila) ta misel izrazita, zato sem jo tudi opazil. Kazala pa se je različno, enkrat s poudarjanjem strahu in negotovosti, drugič z izražanjem upanja ob navdihujočih vizijah mogoče prihodnosti. Prvo misel sem našel v zapisu o pohodu iz Ljubljane v domači kraj, ki ga je Lenartovo društvo organiziralo v letih 2003 in 2004:

Ker je večina članov [našega] društva študentov in smo vsi dobro seznanjeni s problematiko zaposlovanja in t. i. »begom možganov« [...], smo se odločili, da bo moto tega pohoda ravno ta problem. Naš pohod namreč simbolizira težavno pot domov, saj bo potrebno po razgibanem terenu prehoditi več kot 100 km. Med samim pohodom se bodo gotovo komu porajale misli, ali se ne bi bilo mogoče pametno ustaviti, mogoče celo vrniti nazaj v Ljubljano. Z odločenostjo in dobro voljo pa bomo dokazali, da se je moč vrniti v [domači kraj]. Simbolika tega pohoda je več kot očitna, saj je večina študentov po končanem študiju postavljena pred to isto dilemo. Ali se vrniti [...] ali ostati v Ljubljani. Odločitev je težka in žal pogosto zmaga izbira lažje poti – vrnitev v Ljubljano. S tem pohodom želimo spodbuditi mlade, da se vračajo [...] in tu tudi vztrajajo, hkrati pa bi tudi radi opozorili starejše generacije na dejstvo, da bi se mladi radi vračali, a kaj, ko ni dovolj prostih delovnih mest. (Lenartov zapis; zaradi prikrivanja identitete vira ne navajam)

Nekaj let pozneje, leta 2008, pa sem v lokalnem časopisu zasledil Lenartovo drugačno razmišljanje (skupaj s somišljenikom), češ da ima domači kraj izjemne naravne danosti (v to verjame veliko domačinov), a obenem tudi izjemne nove oblike turizma, ki so lahko vrata v lepši jutri.

Lenart se je osrediščanja na kraj in s krajem povezanega optimizma gotovo navzemal pri svojem zgodnjem mentorju, rekreacijskem podjetniku, toda opisana ambivalenca – nihanje med brezprihodnostjo in lepo prihodnostjo ljubljene kraja – je krajevno precej razširjeno občutenje. Obe izjavi pa vsebujeta še en element: apela sta namenjena drugim lokalnim prebivalcem, tistim, ki tako (še) ne mislijo. Moralizatorski ton želi spreminjati zavest širših krogov ljudi. Posameznik sicer lahko plava proti toku, tako kot sta šla podjetnik in Lenart, a za uspeh mora spreminjati okolico, tako kot sta jo podjetnik in Lenart, ko sta pomagala ustvarjati novo generacijo mladih. Poleg zavesti o moči posameznika je torej Lenart posvojil tudi zavest, da mora v vizijo verjeti širši kolektiv; omenim naj, da je športno podjetje najprej prav z namenom razvijanja svojega kadra oblikovalo t. i. *team-building* delavnice (šele pozneje pa jih je začelo ponujati na trgu). Ne torej posameznik z vizijo, ampak posameznik, ki oblikuje skupino z vizijo, lahko dela zgodovinske premike. Kot bom pokazal v nadaljevanju, je Lenarta ta pogled vodil v zelo številna sodelovanja, koalicije, interesne skupine, omrežja itn., ki naj bi skozi dialoge (lahko različno mislečih) prinašali trajne rešitve za odprte probleme.

## Strateg

Zgoraj sem Lenarta postavil v kontekst mladostne socializacije, da bi spoznali pomembnejše specifične družbenega okolja, v katerem se je (samo)oblikoval. Zdaj pa moram



napraviti oster vsebinski rez s preusmeritvijo pogleda na dejavnost, zaradi katere sva sploh začela etnografsko sodelovati. Poleg najinega odnosa bomo spoznali stratega. Stik sem navezal aprila 2013. Takrat sva s Sašo Poljak Istenič (Kozorog in Poljak Istenič 2013) raziskovala rekreacijo v Triglavskem narodnem parku (TNP), kjer ga je naravovarstveni nadzornik omenil kot osebo, ki se ukvarja s statusom gorskega kolesarstva v TNP. Ker je to imelo pomembno mesto v njegovem življenju in pri oblikovanju samopodobe, moram na kratko predstaviti, za kakšen status gre.

Rekreacija v »naravnem okolju« je v Sloveniji podvržena številnim zakonskim predpisom. To področje je zapleteno, saj obstaja veliko oblik »rekreacije na prostem«, ki jih urejajo zelo različna pravila. Nekatere oblike so strožje, druge bolj ohlapno regulirane, in sicer prostorsko, časovno in tehnično, kar pomeni, da določenih rekreacijskih dejavnosti ne moremo početi kjerkoli, kadarkoli in s kakršnimikoli tehničnimi sredstvi. Gorskih kolesarjev se je dotaknilo predvsem pravilo, da lahko kolesarijo le na cestah, ne pa tudi na planinskih poteh. Ta položaj so želeli spremeniti, da bi dobili dodatne proge zunaj omrežja cest. Lenart je bil sprva v lokalnem, postopoma in vse bolj pa v nacionalnem okviru prepoznan kot oseba, ki se bori za spreminjanje statusa gorskega kolesarstva v Sloveniji.

Ko sva začela sodelovati, se mi je zdelo upravljanje z rekreacijo nekaj akutnega, do tega vprašanja sem bil tudi pristranski. Zagovarjal sem stališče, da je treba rekreacijo omejiti, če nočemo, da bi človekove prostočasne dejavnosti povsem »preplavile« habitate, kjer imajo svoja bivališča prostoživeče živali. Zato sem iz pogovorov z Lenartom dlje časa povzema predvsem tisto, kar je ustrezalo temu pogledu na stvari. Pri njem sem opazoval strategije (premišljeno in trajno delovanje na pomembne odnose in spreminjanje njihovega položaja za dolgoročno dosego spremembe) in taktike (posamična dejanja izvajanja strategije z neposrednim učinkom) za spreminjanje statusa gorskega kolesarstva. Tako sem bil manj pozoren na nekatera druga njegova razmišljanja. Z drugimi besedami, etnografski pogled sem usmerjal na konflikt, izhajajoč iz različnih interesov naravovarstvenikov in športnikov, ne da bi zares upošteval osebo, ki je sodelovala v tem konfliktu. Določen konflikt pa je nedvomno obstajal, zato bom najprej predstavil, kako sem ga razumel in opisal.

Lenart je bil nedvomno strateg, pozoren ne le na hipne in neposredne, temveč na daljnosežne in dolgoročne (posredne) učinke svojih dejanj. Prihodnost je dejavno in nenehno premišljal. Znal je tudi natančno locirati akterje (in aktante), ki so kolesarjem pri dosegu cilja ovira ali v pomoč. Tako je ustanovil lokalno podružnico kolesarskega odseka pri Planinski zvezi Slovenije (PZS), ki po zakonu upravlja s planinskimi potmi (glej Kozorog in Poljak Istenič 2013: 75). Poskrbel je tudi, da so akcije tega odseka naslavljale široke kroge, ne le kolesarjev. Po žledolomu januarja 2015

so kolesarji »njegovega« odseka tako urejali poškodovane gozdne poti. To dejanje se ni odrazilo le na poteh, ki so postale bolj prehodne in prevozne, ampak je javno delo prikazal kot poklon družbi, kolesarje pa kot dobre državljanke, ki jim je mar za gozdove.

Zgoraj definirana lokalna pripadnost je bila ena od osrednjih gonilnih sil njegovega pogajanja za status gorskega kolesarstva. Zaradi ugodnih naravnih danosti domačega okolja je tej rekreaciji pripisal razvojne možnosti, ki lahko »njegovemu« kraju prinesejo lepšo prihodnost. A tudi na strune pripadnosti je znal ubirati strateško:

Za dobro počutje v [domači dolini] in dolgoročni razvoj je njen sonaravni razvoj nujen, kar pa hkrati absolutno ne pomeni prepovedi vožnje v naravnem okolju za kolesarje. Senožeti in gozdne poti se že desetletja zaraščajo, spomeniki iz 1. sv. vojne – mulatjere pa propadajo. Tudi mi smo del tega naravne okolja in mlada generacija se bo na tem področju ostro uprla, saj tudi iz eksistencialnih razlogov ne bo dopustila, da bi potencial, ki se skriva v kolesarskem turizmu, ostal neizkoriščen, mladi pa bi se morali izseliti v tujino. (Lenartov zapis; zaradi prikrivanja identitete vira ne navajam)

Po eni strani je torej dramatično naslikal propadanje kraja, ki ga ljudje zapuščajo, z zaraščanjem pa ga požira (zaščiten) narava, po drugi pa upanje, ki ga vidi v neizkoriščenem rekreacijskem turizmu »v naravi«.

Posebej dosledno sem strateško plat njegovih dejanj opazoval pri organizaciji festivala rekreacije na prostem, ki ga je skupaj s somišljeniki začel leta 2013. Na najinem prvem srečanju, še pred prvo izvedbo prireditve, mi je povedal, da ne pripravlja le rekreacijskega dogodka, ampak gradi orodje za spreminjanje statusa gorskega kolesarstva. Lenart je festival predvidel kot magnet za športnike in medije, ki lahko sporočila kolesarjev ponesejo dlje, kot jih javnost sicer sliši. Povrhu naj bi se odrazil v ekonomskih kazalcih, zato bi utegnil že kmalu igrati vlogo pogajalskega orodja, kajti na stran kolesarjev in proti obstoječi zakonodaji naj bi predvidoma stopili javni turistični delavci, nosilci lokalnih oblasti in turistični podjetniki (glej Kozorog in Poljak Istenič 2013: 76).

To, da etnografsko sodelujem s strategom, sem ugotavljal tudi z analizo omrežij. Iz njih bom izpostavil en sam, a zelo pomemben profil akterjev. Gre za mednarodno dejavne in uspešne podjetnike s področja gorskega kolesarstva, s katerimi je redno sodeloval in se zgledoval pri oblikovanju lastnega ideala osebnosti. Izbira ni bila naključna, čeprav je nekatere srečal po naključju. V njih je namreč prepoznal avtoriteto, ki lahko lokalnim in nacionalnim odločevalcem prepričljivo pokaže, da je gorsko kolesarstvo pomemben sodoben družbeni in ekonomski pojav. Tako je na primer v promocijske filme omenjenega festivala vključil nemška podjetnika, ki govorita o Lenartovem domačem kraju kot »gorskokolesarskem raj«, kjer pa so težave z zakonodajo.

Tudi na konferenci »posel-poslu« o kolesarskem turizmu aprila 2013, katere soorganizator je bil, je o gorskem kolesarju kot »idealnem turistu« predaval nemški podjetnik. Ti javni nastopi podjetnikov so nedvomno imeli določen učinek. Kot je povedal župan, podpornik že omenjene konference »posel-poslu« leta 2015, so »možnosti za širitev in nadgradnjo skupne ter enovite kolesarske zgodbe oziroma enotne turistične destinacije v prostoru Alpe Adria [...] brezmejne«. Ljudje na javnih položajih, predvsem pa ljudje iz turizma, so postali Lenartovi podporniki in zavezniki pri urejanju zakonodajnega problema.

Kot močan akter se je izkazala tudi kolesarska koalicija Odprimo poti, ki jo je Lenart soustanovil, pozneje pa postal njen predstavnik. Ta – takrat še v povojih – je leta 2014 pomembno vplivala na spremembe kolesarjem nenaklonjene zakonodaje. A na tej točki moram pustiti ob strani status gorskega kolesarstva in Lenartovo vlogo pri njegovem spreminjanju ter se vrniti k Lenartu kot osebi. Iz zgornjih primerov sledi, da je strateg, ki se stvari loteva z mislijo na prihodnje učinke. V nadaljevanju pa bo – z vidika preučevanja osebe – postalo pomembno tudi to, da je bil eden od preiščenih učinkov dela na področju kolesarstva tudi javno priznanje njegovemu lastnemu delu, ki ga je prejemal v obliki obsežne medijske pozornosti, nagrad, mednarodnih nastopov in ne nazadnje srečanja s predsednikom Republike Slovenije.

Eno je gotovo: Lenart je spreten v povezovanju v takšne in drugačne skupine, mreže in zavezništva. Različnih povezav, ki jih je sestavil in v njih sodeloval, je preprosto preveč, da bi naštel vse. Je torej človek sodelovanja, iz lastne izkušnje pa moram dodati, da išče tudi dialog z »nasprotniki«. Pri najinem etnografskem delu o kolesarstvu je dobro vedel (in na to sem ga večkrat opozoril), da imava na ekologijo rekreacije precej različne poglede. Zato me je včasih presenečalo, ker se je bil pripravljen potrpežljivo sestajati z mano in mi kot idejnemu nasprotniku vztrajno argumentirati svoje poglede. Enkrat sem ga zato vprašal, kako je sodelovati z mano, ko pa veva, da se ne strinja. Odgovoril je, da s pogovori spoznava in oblikuje nove poglede, obenem pa verjame, da se bo spremenil tudi moj pogled, pa tudi, da sam išče kompromise, zato verjame, da so jih tudi drugi zmožni. Nazadnje me je v to res prepričal, saj sem pogled na rekreacijo sčasoma (ne le zaradi pogovorov z njim, a tudi zato) spremenil (glej Kozorog 2015). Pogovor ima torej v njegovem življenju veliko vlogo. Kot mi je omenil, prek njih definira svoje delo in smoter dela, obenem pa idejam, ki obstajajo šele kot skice, slutnje in razpršene misli, oblikuje trdnejše oblike:

*Stalno debatiram. Ampak hkrati tudi spreminjam. Ubeseđim misli. Recimo: midva sva že prežvečila te stvari, vse to, in se mi opravičuješ vnaprej [ko ga pokličem za pogovor ali ponovljeni intervju], kar sploh ni treba. Ampak Lenart vedno reče ja, tudi če se takoj ne javim, tako kot včeraj. Čez en mesec*

*bova pa še enkrat [delala intervju]. A ni zanimivo? [...] Jaz sem bil res v dvomu, ti priznam. Ampak mislim, da sva par povezav ful dobro naredila. [...] In potem imaš oni intervju, oni pogovor, ono misel, in to dejansko gradiš, gradiš non stop, napreduješ, s pogledom, mislijo. Ostriš. Osmišljuješ neke relacije. Najini pogovori ... bi rekel jaz, kakšen dan, ko se mi ne da, ali pa kdo drug še sploh, kaj filozofirata že vsega skupaj kar nekaj ur. Ampak glej, ti priznam, da so mi ziher zelo pomagali v nekem drugem pogovoru. Absolutno. In ta današnji pogovor, na četrtkov intervju, kamor sem vabljen, ga boš ti prepoznal, dva momenta notri, in boš rekel: ma glej, to je pa zgradil z mano [...].*

### Aktivist in podjetnik

To, kar Lenart dela za gorsko kolesarstvo, opredeljuje kot aktivizem.<sup>6</sup> Aktivizem definira srčno: »Ti aktivisti, ki smo, spreminjamo svet na bolje.« Rekreacijo v tej povezavi – ne nujno srčno, ampak tudi za strateško argumentacijo – opredeljuje kot obliko druženja in kakovostne porabe prostega časa ter kot vir zdravja in sreče ljudi. Rekreacija torej v teh pogledih domnevno spreminja svet na bolje, a najprej morajo zatrti rekreacijo aktivisti sploh osvoboditi. A če lahko v tovrstni opredelitvi rekreacije – tj. rekreacije, kot je pisana na kožo sodobnim režimom vednosti (glej Bajič 2014) in jo zato aktivisti tudi uporabljajo – prepoznavamo strateško argumentacijo, je Lenart poleg stratega tudi srčen aktivist. To postane, ko rekreacijo povezuje z izboljšanjem ekonomskega in družbenega stanja perifernih območij, kakršno je njegovo domače. Takrat je spreminjanje sveta na bolje mišljeno kot spreminjanje usode domače in podobnih regij. A kakršnekoli so že različne modalnosti njegovega praktičnega aktivizma, razpetega med srčnostjo in strategijo, je družbeni aktivist tudi tista predloga osebnosti, ki si jo je postavil za vodilo in premislek lastne življenjske poti. K temu se bomo vrnili v nadaljevanju, najprej pa spoznajmo, kaj še ga idejno usmerja pri preiščljanju lastne vloge v svetu.

V najinem zadnjem pogovoru (tik pred pisanjem tega članka) se je po branju neke revije vprašal, mar sveta na bolje ob aktivistih ne spreminjajo tudi nekateri podjetniki. Kot primer je navedel znano spletno aplikacijo, za katero njeni tvorci trdijo, da za njo stoji ideja demokratizacije

<sup>6</sup> Ideja aktivizma je v sodobni Sloveniji prežeta z dvoumnostmi, saj ima lahko zgodovinsko (npr. aktivist OF), sodobno »politično« (npr. levi aktivist) in sodobno »nepolitično« konotacijo (npr. aktivist za legalizacijo konoplje). Aktivizem, kot bo razvidno iz Lenartovega pogleda, lahko v enem od vse bolj aktualnih pomenov zadeva tudi širše vizije in projekte spreminjanja družbe. Takšen aktivizem spodbujajo tudi mediji, saj je uspešne (sprva pogosto prostovoljne) projekte mogoče pretvarjati v tržne proizvode (zgled za to so npr. tesne povezave med nekaterimi okoljevarstvenimi aktivisti, podjetji in mediji).

družbe. Dialektika dveh kategorij, podjetnika in aktivista, pa ga je v monologu nazadnje pripeljala do zaključka, da je med njima vendarle nekaj bistvenih razlik. Predvsem ta, da podjetniki svoje stvari delajo najprej zaradi osebnega dobička, medtem ko je za aktiviste na prvem mestu družbena sprememba. Podjetnik torej lahko ustvarja družbene spremembe, vendar mora zlasti paziti na ekonomski priliv. Aktivistu pa to ni glavni cilj, saj lahko v delo na družbenih spremembah vlaga prosti čas, ekonomsko pa se napaja od drugod, na primer kot zaposlena oseba. Zato se po njegovem aktivist in podjetnik vedeta drugače; ko se razmere zaostrijo, postane aktivist uporniški, medtem ko se podjetnik raje drži v zaodrju barikad. Tudi že prej je v svojih javnih razpravah o kolesarski zakonodaji poudarjal svojo neprilagojenost in uporniški odnos, na primer s primerjavo svojega dela z zgodovinskim kmečkim uporom v domači regiji in z dejavnostjo svojega deda kmeta. Na konferenci *Natur Alpe Adria* leta 2016 je izjavil: »*Imamo se za upornike. Love and rebellion have things in common!*« Svojega deda pa je občinstvu predstavil kot kmeta, ki je delal v težavnih razmerah hribovitega sveta, danes pa se vnuk bori, da bi ta isti svet postal ekonomski vir novih generacij tam živečih ljudi; in čeprav ded v rekreaciji ne bi videl smisla, bi boj za prihodnost perifernega območja gotovo podprl. Kot ugotavlja, takšna drža ni skladna z držo podjetnika, ki bo vselej raje previden, kaj in kdaj nekaj izjaviti javno in kako globoko zagristi v tako trd oreh, kot je spreminjanje zakonodaje. Podjetnike na področju rekreacije zato vidi kot podpornike, vendar takšne iz ozadja.

Lenartova opažanja o različnih vlogah in naravnostih dveh družbenih akterjev se nam podvojijo v družboslovnih raziskavah, ki so v antropologiji zaznamovale različne akademske tradicije. Podjetnika so antropologi obravnavali kot osebo, ki je zmožna v specifičnih družbeno-kulturnih okoliščinah sama organizirati profitno delo (Rosa in Caulkins 2013). Drugačen pa je družbeni aktivist, katerega motivacija ni najprej zasledovanje dobička, temveč spodbujanje in ustvarjanje družbene, politične, okoljske, ekonomske ali drugačne spremembe za drugačno družbo; tudi antropologije so v tem oziru razumeli kot potencialne aktiviste (Low in Engle Merry 2010). Aktivist in podjetnik sta torej tako v očeh obravnavanega akterja kot v očeh družboslovja dva relativno različna subjekta številnih sodobnih družb.

Vendar pa je antropologija v zadnjem obdobju – predvsem v povezavi z raziskovanjem zgodovinskega in mednarodnega pojava neoliberalizma – podjetnike odkrivala tudi v vlogi družbeno zaželenih »družbenih arhitektov«. Vladne zaposlitvene politike, šole na vseh ravneh, mediji, posamezniki z javnim glasom itn. v tem zgodovinskem trenutku namreč podjetnikom pripisujejo dve pomembni vlogi: ustvarjanje dobička in utiranje novih, doslej neslutnih poti v prihodnost, tudi takšnih, ki zmorejo prinesiti velike družbene spremembe »na bolje«. Lenart se je zato (glej

zgoraj) čisto spontano vprašal, ko je v neki reviji prebral članek o demokratični viziji računalniške aplikacije, mar niso danes ravno podjetniki najpomembnejši (in dodal bi lahko najvidnejši) družbeni aktivisti.<sup>7</sup> S portreti uspešnih posameznikov zgled družbeno koristnega podjetnika širijo mediji in popularna kultura; v Sloveniji so v tem pogledu izpostavljeni Ivo Boscarol, Joc Pečecnik, Marjan Batagelj, Iza in Samo Login, globalno pa recimo ljudje iz sveta računalniških tehnologij, ki s filmskimi uprizoritvami že dobivajo mitske razsežnosti (npr. Steve Jobs). A medijsko izpostavljeni inovatorji in bogataši so le vrh ledene gore, ki naj služi kot metafora sodobnega kapitalizma, kajti na njej so še številni manjši in še manjši in celo mikro podjetniki, ki si vsak po svoje utirajo poslovno in obenem življenjsko pot k vrhu gore. Ta karikatura deluje kot nauk za ocean tistih spodaj, ki se (še) niso podali na omembe vredno poslovno pot, čeprav primeri z gore kažejo, da ima vsakdo dobre možnosti se povzpeti, kajti vsak domnevno razpolaga z vsaj kakšno izjemno veščino. Če to karikaturu družbe predstavim malo drugače, gre za to, da posameznik od vsepovsod »poslušā«, naj kot odgovorna oseba (ali kot član kakšne skupine) upravlja s seboj (ali skupino) na način, da lastne (ali skupne) veščine in znanja oblikuje in promovira tako, da jih bodo drugi na trgu kupili, s čimer bo ustvaril uspeh.

Danes delo na sebi kot na projektu (Foucault 1988) tematizirajo številni antropologi, ki osebnostno samogradnjo povezujejo z zgodovinskimi, kulturnimi in sistemskimi specifikami držav, regij in krajev, kjer preučevani subjekti delujejo – tako Alexei Yurchak (2003) piše o diskurzivni produkciji novega podjetnika v Rusiji, Carla Freeman (2007) o subverzivnih karibskih podjetnicah in njihovi vlogi pri ustvarjanju novega družbenega razreda, Filippo in Caroline Osella (2009) o ideologiji dobrotelčnosti med muslimanskimi podjetniki v Kerali, Ahmed Kanna (2010) o vladnem ustvarjanju ideala prožne in obenem korporativne mlade osebe v Dubaju, Ilana Gershon (2016) o osebnostnem znamenju v ZDA, Valerio Simoni (2016) o zmedeni predstavi socialnega in podjetnega posameznika med kubanskimi migranti v Španiji, Nina Vodopivec (2012) o sistemskih zahtevah po samoodgovornosti v obliki samopodjetizacije v posocialistični Sloveniji itn. Skupno vsem naštetim je, da je družbeno (in sistemsko) zaželeno značilnost posameznika – seveda različno razumljena in udejanjana v navedenih in drugih kontekstih – »prožnost« oziroma zmožnost naglega spreminjanja svoje samopodobe, zunanje podobe in veščin glede na trenutne in vselej naglo spremenljive okoliščine, predvsem potrebe trga

7 V nekem drugem pogovoru je sicer komentiral, da mediji za razna »imena« tednov, mesecev in let danes pogosto izberejo družbene aktiviste, precej redkeje pa podjetnike. Obe njegovi izjavi kažeta na to, da imata podjetnik in aktivist javno prepoznavnost, da delujeta kot relativno ločeni predlogi osebnosti in da Lenarta obe osebno nago-varjata.

(Ong 2006). Sodobni – globalno v marsičem poenoteni – družbeno-ekonomski sistemi torej postavljajo posameznika v položaj izrazite samorefleksivne samopodjetizacije. Za Lenarta, podobno kot za številne iz njegove generacije in mlajše (o tem sem se prepričal z vzporedno raziskavo mladih podjetnikov v Sloveniji; glej spodaj), je takšno razumevanje subjekta precej samoumevno. Čeprav je aktivist, ki se kot prostovoljec ukvarja z domnevno dobrobitjo družbe, je vselej izhajal tudi iz predstave, da »svet« pogosto naprej vlečejo inovativni podjetniki, ki pionirsko preizkušajo še neznane potenciale bodisi tehnologij bodisi konkretnih okolij. In čeprav je po izobrazbi diplomirani ekonomist, šola gotovo ni bila edino okolje, kjer se je oblikoval njegov pogled na podjetnika. Kot rečeno, je bil s podjetniki obkrožen v različnih etapah svoje kariere, cenil je njihovo delo in se z njimi identificiral. Zato je želel podjetniške »zgodbe« udejanjati tudi sam; ustanovil je več (ne nujno uspešnih) podjetij, od rekreacijskih in poslovnosvetovalnih do dogodkovno-festivalskih. Pri svojem delu – tako podjetniškem kot aktivističnem – je aktivno uporabljal tudi jezik znamčenja, tj. oblikoval je številne blagovne znamke, ki bi dejavnostim dajale vidnost, razpoznavnost in bi zbudile želje. Vztrajno je tudi bral literaturo, ki s psihološko terminologijo in primeri uspešnih ljudi (pogosto podjetnikov) daje navodila za izgradnjo uspešne (podjetniške) osebnosti.

Kot trdijo nekateri (»mladi«) prebivalci Slovenije, je za lastni uspeh, pa tudi za boljšo prihodnost države s socialistično preteklostjo, treba ustvariti drugačno miselnost oziroma – ker to pogosto opredelijo v angleščini – *mindset*. To sem v študijskem letu 2016/2017 ugotavljal v sklopu študentske etnografske raziskave mladih podjetnikov v Sloveniji, izvedene kot del študijskega procesa na Univerzi v Ljubljani (glej Arhivski vir 1).<sup>8</sup> Tako je 23-letni podjetnik iz Kranja povedal, da »oče dela v neki firmi, taka večja firma je, korporacija, kot tržnik, komercialist, v tem smislu vem, da nima izkušenj z novimi firmami, čisto je drugače v malem podjetništvu. Tako da sem si sam izoblikoval ta mindset, pa v bistvu to, da sem šel na svojo pot.« Podjetnik iz Kamnika, star 27 let, pa, da »sigurno vpliva na postavljanje ciljev mindset, meni se zdi, da je to v bistvu najbolj pomembna stvar, se pravi, kako ti gledaš na ta cilj. [...] Ne vem, se mi zdi, da tudi če velik cilj gledaš tako, da boš zmogel, boš lažje do njega prišel, kakor če si že na začetku predstavljaš, kako je to nemogoče.« Ciljna naravnost in vera v lastne možnosti je gonilo lastnih in družbenih izboljšav oziroma – kot je mladim, ki želijo postati podjetniki – svetoval 32-letnik iz Kranja: »Razmišljati o

*problemih, ki so okoli nas, kako bi jih rešili, in če imajo rešitev, dobite si mentorja. Res. Dobiti mentorja.*« Zahteva po izboljševanju sebe in iskanju inovativnih rešitev za probleme na poti do cilja je postala v veliki meri institucionalizirana, podprta sistemsko v obliki podjetniških inkubatorjev, medijsko, pa tudi z novimi poklici, kot je podjetniški mentor. Eitan Wilf (2015) na primeru ZDA (vse pa kaže, da ima model širši pomen) prepričljivo dokazuje, da institucionaliziran pritisk na poslovno inovativnost to spreminja v rutinsko, a je obenem tudi motor naglega kulturnega razvoja. Zdi se, da to dela podjetništvo še posebej privlačno, kajti s »pravo idejo«<sup>9</sup> prav lahko postanemo novi guruj družbe prihodnosti.

Svoje misli o ciljnih, izboljševanju sebe in svojih veščin, o vlogi mentorjev in poslovno-psihološki literaturi je z mano delil tudi Lenart. Velja pa začeti pri njegovem vzporejanju teh naukov z opazovanjem okolice, kjer je odraščal. Kot sem že izpostavil, je ta dušila posameznikovo pobudo, torej značilno potezo podjetništva. V enem od pogovorov je to opisal z izvirno družino, ki ni izstopala in izstopanja ni spodbujala:

*Vsaj v štartu nas ožje okolje usmerja, določa. Moja prva slika je, bom zelo iskren, vse je lepo. In ja, saj ja, ampak... [tišina] obstajajo pa tudi druge možnosti. Se pravi, mogoče [je organizirati življenje tudi tako], da je še vedno lepo, ampak nek drug nivo ali drugačen pristop do poslovnega življenja. [Čez čas nadaljuje v navezavi na lastno delo:] Jaz sem moral agresivnost dodati, ker mi nikoli ni bila priučena. [Vprašam, kaj so bili starši.] Nobene javne funkcije, politika ne, zdaj govorim iskreno: 'Nastavi drugo lice, če se zaostri, se umakni.' Tudi v gospodarstvu, kjer je bil oče, ko se je zaostri, se je umaknil.*

Očetovo naravnost je poleg s krajem povezal s socializmom kot drugačnim zgodovinskim okvirom posameznikovega delovanja. Ker pa je med očetovim ekonomskim znanjem in gmotno skromnostjo ter odmaknjenostjo iz javnega življenja opažal neskladje, ga je na študiju ekonomije najprej zanimalo, »kaj dela ljudi uspešne oziroma kdo je zares uspešen oziroma kdo bi moral prosperirati v družbi,« po študiju pa »sem odvrigel tisti recept 'bodi priden in studiozen'« in »raje poiskal neko uporniško sceno [tj. gorsko kolesarstvo], ki pa vseeno rine v gospodarstvo, in predelal določene strahove in tabuje, koliko agresiven si upam biti.« Lenart zato svojo odločitev, da bo hodil po ne-

<sup>8</sup> Za podrobno analizo štiridesetih etnografskih izdelkov tukaj ni prostora. Upam, da mi bo čas dopuščal to napraviti drugje. Na tem mestu se zahvaljujem vsem študentom, ki so sodelovali v raziskavi, posebej pa trem, katerih dela navajam: Tamara Lončarič, Pia Magister in Neža Bedenčič.

<sup>9</sup> 'Prava ideja' je naslov oddaje na TV Slovenija, ki predstavlja uspešne podjetniške »zgodbe«. Podjetniške začetnike pa nagovarja POP TV z oddajo 'Štartaj Slovenija'. V zvezi s slednjo se mi je pripetil naslednji dogodek: na enem od srečanj je Lenart prejel telefonski klic in klicatelj\_ica se mu je zahvalil\_a za darilo. Lenart je odgovoril, da je sicer iskal neki drugi izdelek iz oddaje 'Štartaj Slovenija', ne pa tega. Ko sem ga nato vprašal o oddaji, je odgovoril, da sicer ni gledal vseh epizod, a po njegovem je oddaja kakovostna, saj ponuja in širi pozitivno razmišljanje.

uhojeni poti, razume kot pogumno življenjsko odločitev, zanjo pa si je najprej moral zgraditi drugačen *mindset*.

To samopodjetniško naravnost pa je bolj kot podjetnik udejanjal kot aktivist, čeprav so se različne modalnosti ene in druge vloge v praksi izmenjevale, dopolnjevale in mešale. A če so se praktične vloge tako ali drugače ustvarjalno kombinirale, to še ne pomeni, da kot predlogi osebnosti aktivist in podjetnik nista obstajala tudi ločeno. Naj to ponazorim z dialogom iz skupinskega intervjuja, ki smo ga raziskovalci v projektu *Misliti bodočnost* z Lenartom opravili v maju 2017. Lenart je takrat zagovarjal stališče, da so podjetniška ideja, iniciativa in volja tiste, ki lahko povlečejo njemu dragoceno domačo regijo v boljšo prihodnost. Domači kraj je opisal kot oko orkana v dobrem in slabem, tj. kot kraj, kjer najdemo danes vse redkejši in zato čislani mir, a obenem ta mir sredi orkana predstavlja tudi negativno tišino nedogajanja, v kateri za iniciative in spremembe ni dovolj moči.

*Gledal sem [zemljevid], kjer je povzeto letališče, glavni centri in avtocesta. In sem videl, da je [domači kraj] v središču. Torej je to oko orkana. Je tukaj pravi mir; včasih se čas res ustavi. [...] Drugje v Sloveniji vse poteka hitreje, tudi ljudje so malo bolj business oriented, vse malo bolj drvi. Tukaj pa dejansko greš v en modus malo bolj nazaj, malo bolj počasi je vse. [...] Opažam, ker veliko stvari razvijam tudi na državnem nivoju, da imamo ta problem samozavesti, podjetnosti, karakter slovenski, ki pa je tukaj le še potenciran. [Vprašanje: v kakšnem smislu slovenski?] Ni ravno ameriški, yes, we can!, ali da potržiš, zelo smo počasi glede tega, tukaj [v domačem okolju] pa še toliko bolj.*

Za tem pa je z neprikritim občudovanjem predstavil mednarodno uveljavljeno kulinarično mojstrico in gostinsko podjetnico, ki je iz lokalne gostilne naredila globalen magnet za gurmane, kot zgled, da je tudi v tem okolju mogoče vizionarsko in podjetniško delovati ter spreminjati okolico »na boljše«:

*Zaradi nje upam, da bodo vsi ponudniki, običajni, malo na samozavesti dobili. Da se gredo malo lokalno prebujati. Tega pri nas [domače okolje] sploh ni bilo, zdaj šele. In [navede ime podjetnice] je samo paradni konj, ki nam daje malo samozavesti in prepoznavnosti.*

Doda, da si je v zadnjem času takšnega primera osebno srčno želel: »Pač kot nek mlad ... [tišina] aktivist, joj, ha, ha, ha. To so zdaj pisali po časopisih, ampak bo treba ustaviti.« Raziskovalka 1: »Zakaj?«

Lenart: »Ni mi več všeč.«

Raziskovalka 1: »Več?«

Lenart: »Ne. Jaz sem zdaj dobil nagrado za pretekle zasluge na področju aktivizma.« [...]

Raziskovalka 2: »Kaj bi pa rad, da bi pisalo?«

Lenart: »Normalno: podjetnik. Čisto normalen član druž-

*be, ki lahko zaposlim koga, ki ga lahko dam v projekt in da delamo. Le to. Dajmo reči, [imenuje podjetnico, ki jo je dal za zgled] je bila tudi to, kar sem zdaj razlagal: malo aktivistka, njen angažma in borba, če tako gledaš. Ampak danes končno normalno in uspešno posluje. In se razvija. Jaz pri sebi bi enako.«*

## Aktivist ali podjetnik? Izbiranje poti med dvema modalnostma prihodnosti

Zaključek zgornjega poglavja je pomenljiv, saj kaže na to, da se aktivist in podjetnik – praktično prekrivajoči se vlogi, a za akterja tudi ločeni predlogi osebnosti – borita za prevlado v Lenartovem sebstvu. Na ta boj, ki je pravzaprav osrednja tema članka, sem postal pozoren tik pred koncem leta 2016, ob kavi v nekem baru. Poglejmo v tkratni dnevniški zapis:

Srečanje odprem z izjavo, da se ob novem letu srečujeva že tradicionalno. Lenart: »Ampak tokrat bova brez diktafona.« Oba se smejeva, jaz rečem, da posnetega gradiva še nisem uporabljal, on doda, da bo mogoče nekoč v prihodnosti predstavljalo dokument o nekem razmišljanju, nekih idejah. Večera nisem želel preveč obremeniti s problematikami, ampak se zgolj srečati in mu jasno sporočiti, da bi ga rad naslednje leto večkrat intervjuval kot nekoga, ki razmišlja in deluje tako, da ustvarja spremembe v lastnem okolju. [...]

Omeni, da si stanovanja v Ljubljani ni več mogel privoščiti oziroma mu je bilo pomembnejše tistih nekaj sto evrov vložiti v promocijo svojega festivala. [...] Verjame, da bo festivalu uspelo, sicer ga bo prodal. [...]

Vprašam ga, kako mu gre sicer. Pravi, da ne najbolje, da bi potreboval vsaj nekaj stalnih plačnikov, da bi se lahko preživljal. Trenutno nima nobenega stalnega priliva. [...] Pove, da službe upravitelja hotela [za katero je kandidiral] ni dobil, je pa prišel v ožji izbor. Zdaj svetuje na področju športnega turizma in tu in tam izda kakšno fakture. [Izpuščeno: podrobna pripoved o poslovnih in aktivističnih dejanjih in idejah.]

Najbolj pa ga jezi, ker dela vse v zvezi s kolesarstvom brezplačno. Tako je zdaj postal vodja konzorcija [Odprimo poti], spet brezplačno. [...] Ostali so si oddahnili, ker so dobili koordinatorja, a on ni prepričan, da je storil pravilno. Konec koncev nima projektov za preživetje, nima več niti kolesa [tega je prodal, da je finančno pokrival svoje aktivistično delo], hkrati pa se bori za destinacije, za razvoj turizma, za spremembo zakonodaje. To je protislovje, s katerim živi. Po eni strani se bori z ministrstvi, po drugi to dela v imenu turistične industrije, obenem pa sam nima za preživetje. Zato je v konzorciju zahteval, da zagotovijo sredstva za njegovo delo. [...]

V zadnjem obdobju se je sicer znebil nekaterih prostovoljnih vlog, kot je načelovanje odseku za turno kolesarstvo pri lokalnem planinskem društvu. [...]

Na koncu pogovora se pokaže, od kod izvira vse večji dvom v lastno delo. Omeni prijatelja, Ljubljana, ki ima enako let kot on (35), a ima dve zelo uspešni podjetji in eno v nastajanju. [...] Očitno je, da je Lenartu za zgled. Opisuje ga kot osebo, ki z lahkoto potuje po svetu in vmes sklepa posle. [...] Osebo torej opisuje kot človeka idej, ki jih zna spremeniti v posel. Za razliko pa sebe vidi kot osebo idej, ki pa poslovno šepa. Njuno nedavno srečanje je bilo posebej razsvetljujoče: ko je Lenart začel govoriti o zakonodaji, [...], ga je prijatelj vprašal: »Zakaj to sploh počneš, kaj imaš od tega ti?« Lenart se strinja, da dela stvari kot čisti aktivist, ne da bi razmišljal o lastnem uspehu. Prijatelj ga je streznil, zato se vse večkrat sprašuje, kakšno razmerje vzpostaviti med (in sploh kakšno naj bo idealno razmerje med) aktivizmom in poslom. Pravi, da njegov prijatelj aktivizma ne razume, niti ga ne more, saj se je kot oseba formiral drugače, kot se je sam; njemu pa aktivizem pomeni veliko, ta ga je formiral v zrelo osebo, a obenem je spoznal, da aktivizem ne pelje daleč, da potrebuje tudi posel. [...]

Lenart je dilemo med podjetniško in aktivistično potjo – na tem sestanku sem jo sicer prvič jasno uzrl, a pozneje in za nazaj sem ji sledil tudi skozi druge pogovore in dokumente<sup>10</sup> – zaključil z naslednjimi besedami [po spominu zapisano v etnografski dnevnik nekaj ur po pogovoru]:

Kako aktivizem spremeniti v model? Kako aktivistično zagnanost spremeniti v posel? To, kar na začetku delamo na osnovi strasti, lastnega prepričanja, aktivizma, to ne bo trajalo dolgo, če tega ne bomo uspeli prevesti, spremeniti v poslovni model.

Ideja o spreminjanju hobija v posel je sicer del danes zelo uveljavljene pripovedi, ki jo širijo poslovni inkubatorji, mediji, uspešneži, mentorji itn. (o tem tudi v Arhivski vir 1). Ta v obravnavi pa je še en dokaz za to, da gre za ločena, povrhu pa tudi hierarhična ideala osebnosti. Lenart o »pravem podjetniku«, ki zares tvega, pripoveduje s spoštovanjem; enako spoštuje aktiviste, toda z lastno izkušnjo neplačanih računov ugotavlja, da ta vloga ne more kar trajati. Poleg tega podjetnika definira kot normalnost, aktivizem pa kot odklon, ki ga pozornost medijev sicer nagrajuje in navdihuje. Aktivizem tako po njegovem mnenju – posebno s podjetniškega gledišča – zaznamuje predvsem začetne faze odrasle življenjske poti, ko človeka poganja zagnanost, nato pa mora prerasti v razvitejšo (hierarhično višjo) fazo pod-

jetništva – ali pa propasti. Uspešen podjetnik pa je pozneje seveda lahko aktivist, dobrodelnež, izboljševalec družbe ipd., saj se – kot smo videli v prejšnjem poglavju – danes pogosto prav podjetnika oglašuje kot najboljšega aktivista. Toda v Lenartovem sebstvu nobena od opisanih predlog osebnosti ni prevladala, ampak sta v daljšem obdobju sobivali in se pogajali, katera bo definirala njegovo osebo in zanj pomembne modalnosti prihodnosti. Najprej ponovimo, da za Lenarta aktivist in podjetnik delujeta kot objektivizirani predlogi. Prvi je izboljševalec družbe, ki pa ne tvega nujno veliko, čeprav je uporniški in utegne biti javno bolj izpostavljen; drugi sicer poskrbi najprej zase, je pa v določenem pogledu celo bolj pogumen, saj v boju na trgu stavi vse, kar ima. Za to obravnavo je posebej pomembno, da dve podobi »mečeta luč« na različni prihodnosti, saj prvo osebo akter povezuje z družbeno dobrobitjo in okolico, za spremembo katere si prizadeva, drugo pa povezuje z lastnim uspehom na trgu in življenjsko potjo. Zato trdim, da s tehtanjem teh idealov osebnosti oseba tehta tudi različni modalnosti prihodnosti, torej obliki oziroma »obsega« akterju pomembnih prihodnosti (prim. Robbins 2004). Kot je v svoji analizi prijatelja podjetnika zatrdil Lenart, njegovo družbeno slepoto povsem razume, saj se je kalil v nekem drugačnem okolju, očitno takem, kjer refleksija skupne prihodnosti ni bila zelo pomembna. Sam pa občuti močno pripadnost kraju in sokrajanom, kjer je premišljanje lokalne prihodnosti družbena praksa, zato je »obseg« pomembne prihodnosti zanj širši kot pri prijatelju. Aktivizmu in delovanju za prihodnost kraja pripadanja se torej ne more in ne želi odpovedati tako zlahka, kot od njega zahtevajo danes prevladujoče pripovedi (ki mu jih posredujejo tudi prijatelji), čeprav to pogosto dela na račun lastne (podjetniške) prihodnosti.

A prehitro bi bilo trditi, da je Lenart nekakšen naivnež, ki v korist drugih žrtvuje sebe. Zadeva je večplastna. Lenart iskreno pove, da tudi njegovo aktivistično delo v osnovi poganja skrb zase. Ali drugače, svoje delo vidi po eni strani kot delo, usmerjeno k družbi, kot aktivizem, po drugi pa kot samoizgradnjo, kamor umešča učenje, sodelovanje z drugimi, samoznamčenje, podjetništvo itn. – k temu pa doda, da eno poganja drugo, čeprav je temelj vsega prav skrb zase. Če torej z aktivizmom ne bi gradil tudi lastne osebnosti, bi ga verjetno na določeni stopnji opustil. V tem skupku postane jasneje, zakaj – poleg tega, da je bil socializiran v okolišu, ki je spodbujal premišljanje (redkeje pa tudi usmerjanje) prihodnosti lokalnih danosti – še vztraja kot aktivist. Prav rekreacijski aktivizem – in ne podjetništvo – ga je namreč zgradil v ugledno javno osebo, nagrajeno s pozornostjo javnih občil, nagrado javnosti, sodelovanji z ugledneži itn. Doslej je torej »njegov« aktivist dobil bistveno več priznanj kot podjetnik, zato je kvečjemu aktivist tisti, ki osebnemu podjetniku daje upanje, da se lahko še razvije. Čeprav ideala osebnosti v Lenartu povzročata določeno napetost, saj občasno zavirata drug dru-

10 Eno leto pred opisanim pogovorom mi je predstavil odločitev, da bo postal lobist. To odločitev danes interpretiram kot razrešitev nakazane dileme, saj lahko lobista razumemo kot združitev podjetnika in aktivista, torej kot plačanega spreminjevalca družbe.

gega, lahko pa se pokažeta kot drug drugega dopolnjujoča in ustvarjalno produktivna (prim. Robbins 2004), pa ostaja tisti, ki je ekonomsko manj pomemben, temelj njegove poti v prihodnost. A s tem njegova dilema ostaja nerazrešena, saj je »normalnost«, kot se je izrazil, v podjetniku, ne pa v aktivističnem »posebnežu«.

## Zaključek

Michael Lambek je v članku o kontinuirani in diskontinuirani osebi (2013) predlagal univerzalne lastnosti osebe. Kot kontinuirana oseba z dejanji potrjujemo lastno integriteto in s tem v sebi vzdržujemo določeno enotnost. Tako kot je po Andrewu Walshu ritual ne le izpolnitev, ampak tudi ustvarjanje prihodnjih odgovornosti, se za Lambka v tej časovnosti vrši vsako etično dejanje, saj z njim človek vzdržuje kriterije in obveze predhodnih dejanj ter oblikuje obveze do prihodnjih dejanj (Walsh po Lambek 2013: 840–841). Kot osebe pa smo tudi diskontinuirani, saj na življenjski poti vstopamo v različne osebnosti in prehajamo skozi (Mauss 1985 [1938]). Če ta model prenesemo na zgornji portret, ugotovimo, da si je Lenart pri svojih dejanjih resnično prizadeval delovati kot kontinuirana oseba, da bi torej sprotne dejanja potrjevala predhodna in usmerjala konsistentno pot v prihodnost. Obenem pa je tudi diskontinuirana oseba, saj vzdržuje dve zanj pomembni predlogi osebnosti, ki se kot ideala borita za sebstvo, v praksi pa se dopolnjujeta, izključujeta, mešata in še kaj. Svoj skromni doprinos polju antropologije osebe, etike in morale zato vidim predvsem v etnografski dopolnitvi Lambkovega modela, pa tudi kot različico etnografije Joe-la Robbinsa (2004) o možnosti konkurenčnih moralnih naravnosti posameznikovega sebstva. V obravnavani družbi ima torej akter na voljo več javno prepoznanih predlog osebnosti, ki jih je zmožen udejanjati hkrati, čeprav med njimi ni nujno sloge, pri tem pa želi biti »zvest samemu sebi«, torej vzdrževati sebe kot kontinuiteto. Želi pa biti »zvest« tudi družbenemu okolju, kjer se je oblikoval. In želi biti »normalen«, torej upoštevati veljavno hierarhijo družbeno prepoznanih osebnosti. V skladu z aktualnim, neoliberalnim režimom vednosti pa goji zavest, da je svoboden in da je možnih osebnih poti v prihodnost nešteto, na njem pa je, katero bo zgradil.

Prihodnost, kot se kaže na eni oziroma drugi poti, na poti podjetnika ali aktivista, sem torej izpostavil kot pomemben dejavnik, ki nagovarja Lenartovo izbiro. V obravnavanem primeru je dilema povezana z vprašanjem gradnje bodisi osebne bodisi družbene »dobre prihodnosti«. <sup>11</sup> A obenem gre tudi za pragmatično izbiro, ki v zadnji instanci vključuje osebno dobrobit. Ravno izbira družbenega delo-

vanja aktivista je namreč tista, ki se (vsaj »trenutno«) kaže kot najbolj »donosna« za »osebno rast« in družbeno prepoznanje osebe, zato se ji – kljub globoki dilemi, podprti z družbenimi pripovedmi o podjetniku kot najuglednejšem članu družbe – akter noče oziroma ne more odpovedati.

Lenart za zdaj ostaja oboje, podjetnik in aktivist. To pa je zahteven položaj, ki pri njem sproža resne premisleke. Po eni strani se namreč kaže pot »normalnosti«, torej podjetniška pot, ki bi omogočila preživetje njemu in najbližjim, utegnila pa bi prerasti tudi v večjo »zgodbo«, takšno, ki bi podpirala njegova aktivistična hotenja. A za udejanjanje te poti se mu tudi zdi, da bi najprej moral opustiti časovno potratno aktivistično pot. Toda ta že piše »zgodbo«, zato je ni ravno preprosto opustiti. Lenartova dilema je seveda le ena od mogočih dilem v sodobni slovenski neoliberalni stvarnosti, a predlogi osebnosti, ki ju premišlja, živi in udejanja, gotovo nista le njegovi.

## Zahvala

Zahvaljujem se Maji Petrovič-Šteger za odlično vodenje projekta *Misliti bodočnost: Primerjalna antropološka študija pričakovanj v jugovzhodni Evropi*, tj. za njeno spodbujanje raziskovanja v smereh, ki jih prej nisem slutil. Zahvaljujem se vsem članicam projekta, Maji Petrovič-Šteger, Nini Vodopivec in Nataši Gregorič Bon, za številne debate, ki so nas idejno bogatile in raziskovalno opogumljale. Zahvaljujem se tudi anonimnim recenzentoma za natančno branje prispevka, nove ideje in zares spodbudne komentarje.

## Literatura

- BAJIČ, Blaž: Running as Nature Intended: Barefoot Running as Enskillment and a Way of Becoming. *Anthropological Notebooks* 20 (2), 2014, 5–26.
- CASSANTI, Julia L. in Jacob R. Hickman: New Directions in the Anthropology of Morality. *Anthropological Theory* 14 (3), 2014, 251–262.
- FASSIN, Didier: Introduction: Toward a Critical Moral Anthropology. V: Didier Fassin (ur.), *A Companion to Moral Anthropology*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2012, 1–17.
- FAUBION, James D.: *An Anthropology of Ethics*. Cambridge idr.: Cambridge University Press, 2011.
- FOUCAULT, Michel: *Zgodovina seksualnosti: 3. zvezek*. Ljubljana: Založba ŠKUC, 1993 [1984].
- FOUCAULT, Michel: Technologies of the Self. V: Luther H. Martin, Huck Gutman in Patrick H. Hutton (ur.), *Technologies of the Self: A Seminar with Michel Foucault*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1988.
- FOUCAULT, Michel: *Rojstvo biopolitike: Kurz na Collège de France, 1978–1979*. Ljubljana: Krtina, 2015.
- FREEMAN, Carla: The "Reputation" of Neoliberalism. *American Ethnologist* 34 (2), 2007, 252–267.

11 V članku obravnavam Lenartov pogled, ki poudarja potrebo po izbiri ene poti. Predlogi osebnosti pa sta v razmerju napetosti, ki je lahko ustvarjalno in produktivno razmerje, zato se njegova življenjska pot ne bo nujno razvila v eni od smeri, ki jih akter prepoznava kot možnosti.

- GERSHON, Ilana: "I'm Not a Businessman, I'm a Business, Man": Typing the Neoliberal Self into a Branded Existence. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 6 (3), 2016, 223–246.
- KANNA, Ahmed: Flexible Citizenship in Dubai: Neoliberal Subjectivity in the Emerging "City-Corporation". *Cultural Anthropology* 25 (1), 2010, 100–129.
- KOZOROG, Miha in Saša Poljak Istenič: The Challenges for Responsible Recreation in the Protect Area of Triglav National Park: The Case of Mountain Bikers. *Academica Turistica* 6 (1), 2013, 71–80.
- KOZOROG, Miha: Živali, varovano območje in rekreacija v naravnem okolju: Teoretske in praktične variante s samopremislekom. *Traditiones* 44 (1), 2015, 117–134.
- KOZOROG, Miha: Triggering Movement in Places of Belonging: Jazz Festival Organizers as Locals-Cosmopolitans in a Small Slovenian Town. V: Nataša Gregorič Bon in Jaka Repič (ur.), *Moving Places: Relations, Return and Belonging*. New York in Oxford: Berghahn, 2016, 105–125.
- LAIDLAW, James: *The Subject of Virtue: An Anthropology of Ethics and Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- LAMBEK, Michael: Introduction. V: Michael Lambek (ur.), *Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action*. New York: Fordham University Press, 2010, 1–36.
- LAMBEK, Michael: The Continuous and Discontinuous Person: Two Dimensions of Ethical Life. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 19, 2013, 839–858.
- LOW, Setha M. in Sally Engle Merry: Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas. *Current Anthropology* 51 (2), 2010, S203–S226.
- MATTINGLY, Cheryl: Two Virtue Ethics and the Anthropology of Morality. *Anthropological Theory* 12 (2), 2012, 161–184.
- MAUSS, Marcel: A Category of the Human Mind: The Notion of Person, the Notion of Self. V: Michael Carrithers, Steven Collins in Steven Lukes (ur.), *The Category of the Person: Anthropology, Philosophy, History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985 [1938], 1–25.
- ONG, Aihwa: *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Durban in London: Duke University Press, 2006.
- OSELLA, Filippo in Caroline Osella: Muslim Entrepreneurs in Public Life between India and the Gulf: Making Good and Doing Good. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 2009, S202–S221.
- ROBBINS, Joel: *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press, 2004.
- ROBBINS, Joel: Between Reproduction and Freedom: Morality, Value, and Radical Cultural Change. *Ethnos* 72 (3), 2007, 293–314.
- ROSA, Peter in Douglas D. Caulkins: Entrepreneurship studies. V: Douglas D. Caulkins in Ann T. Jordan (ur.), *A Companion to Organisational Anthropology*. Chichester: Blackwell, 98–121, 2013.
- SIMONI, Valerio: Economization, Moralization, and the Changing Moral Economies of "Capitalism" and "Communism" among Cuban Migrants in Spain. *Anthropological Theory* 16 (4), 2016, 454–475.
- VODOPIVEC, Nina: Samoodgovornost – paradigma sodobne modernizacije: Izziv ali grožnja. V: Andrej Studen (ur.), *Pomislina jutri: O zgodovini (samo)odgovornosti*. Ljubljana: Inštitut za novejšo zgodovino, 2012, 223–245.
- WILF, Eitan: Routinized Business Innovation: An Undertheorized Engine of Cultural Evolution. *American Anthropologist* 117 (4), 2015, 679–692.
- YAN, Yunxiang: How Far Away Can We Move from Durkheim? Reflections on The New Anthropology of Morality. *Anthropology of This Century* 2, 2011; <http://aotcpress.com/articles/move-durkheim-reflections-anthropology-morality/>.
- YURCHAK, Alexei: Russian Neoliberal: The Entrepreneurial Ethic and the Spirit of "True Careerism". *The Russian Review* 23, 2003, 72–90.
- ZIGON, Jarrett: *Morality: An Anthropological Perspective*. Oxford: Berg, 2008.

## Arhivski vir

Arhivski vir 1: Arhiv Mladi podjetnik: Študentski pisni izdelki v raziskavi *Mladi podjetniki v Sloveniji: Med nujo in vizijo, med iskanjem in ustvarjanjem prihodnosti* pri vajah predmeta Etnologija Slovenije 1 v študijskem letu 2016/2017 – Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, dokumentacija Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo.



## “Normal Entrepreneur” vs. “Peculiar Activist”: Searching for Balance between the Person and the Future

The predominant Slovenian modern-day personality-shaping paragon is exemplified in the persona of an innovative and flexible entrepreneur. Successful start-ups and entrepreneurs' life stories are featured in mass media and on several platforms intended to stimulate young people's careers. At the same time, another role model gains public recognition, i.e. the social activist, presented as engaged in volunteerism for the good and sustainable future of society and the environment. Following current anthropological discussions on personhood, morality, and ethics, this article explores one person's – Lenart's – dilemma as to which of these two role models he should actualise. On the one hand, as an activist, Lenart is engaged in solving legal problems concerning specific outdoor recreational activities in Slovenia; in his view, these benefit society as well as ensure the future prosperity of his home area, with which he identifies strongly. For this engagement, he has won outstanding public recognition. On the other hand, although his activism has been publicly recognized and rewarded, he feels that he is also perceived as a deviation from the entrepreneurial “normality”, and that he should pay more attention to his entrepreneurial career. Thus, in addition to activism, he also tries to succeed in a number of entrepreneurial activities. Trying to be an ethical person, he constantly weighs the two personalities and their related careers against his personal and his relevant others' futures in relation to what fully realizing either personality could bring.

This article provides an ethnographic portrait that reflects Michael Lambek's proposition about two dimensions of ethical life. On the one hand, a person judges her/his actions as an accountable/continuous person. At the same time, however, she/he also draws on mimetic/discontinuous models of personality. The ethnographic portrait presents the balancing between the continuous and discontinuous dimensions as a socially embedded and subjectively demanding process.





# UMEŠČANJE VIZIJ ZAGONSKIH PODJETIJ V BLIŽNJO PRIHODNOST ZDRAVJA IN MEDICINE

Izvirni znanstveni članek | 1.01  
Datum prejema: 10. 8. 2018

**Izvleček:** V prvem delu članka avtorica postavi postojanje digitalnega zdravja v kontekste linearnega razumevanja časovnosti, ideologije napredka in digitalne utopije. V nadaljevanju usmeri pozornost na pomembne »igralce« na prizorišču digitalnega zdravja; to so zdravstvena zagonska podjetja, ki se odmikajo od visokotehnoloških utopij Silicijeve doline. Namen članka je prispevati k boljšemu razumevanju vprašanj, kako (težko) mala, neodvisna zagonska podjetja v Sloveniji soustvarjajo sedanost in bližnjo prihodnost digitalnega zdravja ter kakšne so možnosti umeščanja vizij posameznikov, ki so podprte z novimi tehnološkimi rešitvami.

**Ključne besede:** digitalno zdravje, zdravstvena zagonska podjetja, prihodnost, napredek, nove tehnologije

**Abstract:** In this article, the author first introduces the enactment of digital health in the contexts of linear (western) temporality, the ideology of (technological) progress and digital utopia. Next, she focuses on health start-ups, the relevant "actors" in the sphere of digital health in Slovenia. Based on fieldwork, she demonstrates how founders draw away from the Silicon Valley's neoliberal slogan "Get rich and change the world". The author wants to contribute to a better understanding of how (hard) it is for small health start-ups in Slovenia to co-create the present and the near future of digital health. She explores how particular imaginaries of medicine and health(care)'s future, supported by technological and digital solutions, might translate into social reality.

**Keywords:** digital health, health start-ups, future, progress, new technologies

*»Zakaj smo mi, človeštvo, sploh prišli do razumevanja prihodnosti kot drugačni od preteklosti in drugačni od sedanosti ...«*  
Nick Montfort (2017: 17)

Na bienalni konferenci Združenja socialnih antropologov Velike Britanije in Skupnosti narodov (*Association of Social Anthropologists of the UK and Commonwealth - ASA*), ki je potekala na začetku julija 2016 v Durhamu v Veliki Britaniji, je Michael Jackson v sklepnem plenarnem predavanju 'On varieties of temporal experience' razpravljal o kulturnih reprezentacijah časovnosti in raznovrstnih izkušnjah »biti v času«. Pri tem se je oprl na teoretično izhodišče fenomenologije izkustva, ki pojasnjuje življenje časovnosti onkraj ustaljenih in uveljavljenih načinov merjenja časa s sekvenčnimi ritmi (kot so lunine faze, vzhajanje in zahajanje zvezd v našem osončju, cikličnost letnih časov, nihanje nihala). Poudaril je pomen raznovrstnih izkustvenih načinov zaznavanja, videnja, osmišljanja in življenja preteklosti, sedanosti in prihodnosti, ki niso vpeti le v sekvence cikličnega, statičnega in linearnega razumevanja časovnosti.<sup>1</sup>

Pogoji za zamišljanje prihodnosti kot drugačne od sedanosti so se v zahodni filozofski tradiciji utemeljili šele v

18. stoletju, ko se je razvila misel o odmiku od statičnega razumevanja časovnosti in družbe. Nick Montfort (2017) v krajši razpravi o ustvarjanju vizij prihodnosti (predvsem kakor jo vidita računalništvo in kultura) utemeljuje, da sta bili pred tem tako preteklost kot prihodnost razumljeni kot podaljška sedanosti. Z uveljavitvijo tako imenovanega modernega časa, ki prinaša linearno, homogeno, teleološko razumevanje časovnosti, se je zgodil preskok od fatalističnega napovedovanja do dejavnega ustvarjanja prihodnosti. Začelo se je zaznavanje sedanosti s sledmi preteklosti, motivirano z napredkom – živeti v pričakovanju in ustvarjanju boljše prihodnosti. Tako se je vse bolj razširila ideologija družbenega in tehnološkega napredka, ki je postala osrednjega pomena za razmišljanje o drugačni, boljši prihodnosti. Tudi Helge Jordheim (2014) v eseju o mnogoterih časovnostih razlaga, da sta sodobno zahodno družbo med drugim zaznamovala linearna usmerjenost v prihodnost in hlastanje po nenehnem napredku. Usmerjenost v prihodnost in napredek sta postala in ostajata njena mita.<sup>2</sup>

## Tehnološka zamišljanja medicine sedanosti in prihodnosti

Tradicija nenehnega sledenja napredku, tako pri pridobivanju znanja kakor razvoju tehnoloških rešitev, je značilna tudi za arheologijo vednosti v zahodni medicini in njeno

<sup>1</sup> Predavanje, dostopno na [www.youtube.com/watch?v=NsHLhm5sDUo](https://www.youtube.com/watch?v=NsHLhm5sDUo), je usmerjalo tudi premislek ob nastajanju knjige, izdane aprila 2018 (Jackson 2018).

<sup>2</sup> Več o pluralnosti in praksah sinhronizacije časovnosti v Jordheim 2014.



Dotik roke in tehnologije, kazalca in zaslona, podatki, grafi, modro ozadje so najpogostejši elementi vizualizacije prihodnosti medicine in zdravstvene oskrbe. Z dotikom človeka in tehnologije se vse poveže, postane celota. Bolnika predstavljajo podatki, postane numerično telo. Plastični prikaz dotika in stika človeške roke in zaslona zajame spontano bližino in povezanost človeka in tehnologij, pri čemer sta oba objekta delovanja.

Vir: [www.diagonalinformatica.com/big-data-clave-presente-futuro-del-sistema-nacional-salud](http://www.diagonalinformatica.com/big-data-clave-presente-futuro-del-sistema-nacional-salud), 29. 11. 2017.

razumevanje telesa, trpljenja, bolezni (*disease*), obolenj oziroma izkušnje bolezni (*illness*). Medicinski antropolog Arthur Kleinman prav idejo neomejenega napredka, torej brez določenega absolutnega konca, postavi med specifičnosti biomedicinskega zdravljenja. Meni, da je preslikave te ideologije mogoče razbrati v vsakdanji biomedicinski praksi, kjer se »trpljenje spremeni v tehnološki problem, kar povsem spremeni njegove eksistencialne korenine« (Kleinman 1997: 34). Posledice takšnega ideološkega vpliva vidi predvsem v spreminjanju inherentno bolezenskih in moralnih kategorij v tehnične.

Današnja biomedicina ostaja tesno zlita z ideologijo tehnološkega napredka. Kadar se govori in razmišlja o medicini in zdravstveni oskrbi v sedanjosti in bližnji prihodnosti, so v središču nove (pametne) tehnologije, robotika, umetna inteligenca, virtualna resničnost, vnašanje digitalnih tehnologij in informacijskih rešitev v zdravstvene sisteme, uporaba 3-D tiskalnikov (npr. za tiskanje nadomestnih tkiv, solidnih organov, individualiziranih protez). Nove tehnologije niso le gola materialnost, postajajo ikone, glavni »igralci« v tehnološkem in časovnem zamišljanju bližnjega, tehnološko naprednega zdravstva prihodnosti. Prevladuje namreč misel, da za reševanje žgočih problemov v zdravstvu, kot so naraščajoče število bolnih, slabo delujoči (koruptivni) zdravstveni sistemi, slaba aderenza

ipd., potrebujemo le več tehnoloških pripomočkov in več dobrih informacijskih rešitev.

Kakor nakazuje tudi diskurz o digitalnem zdravju,<sup>3</sup> ki temelji na zlitju novih tehnologij in biomedicine, je to smer k boljši prihodnosti, ki je že tako blizu, da se nas skoraj dotika. V strateških dokumentih, industriji, medijih, tudi na javnih dogodkih se namreč ob napovedovanju smeri razvoja ne govori le v prihodnjem, temveč tudi v sedanjem času: vstopamo v dobo nove medicine, digitalno spreminja medicino in pacienta, telemedicina postaja, digitalna medicina je tu ... ipd. Menim, da digitalno zdravje kot koncept zapolnjuje vizije boljšega jutri za vse. Hkrati je že

3 Digitalno zdravje je ena od modnih, novejših, lepo zvenceh besednih zvez. V literaturi in splošni rabi je zaznati številne pojmovne nejasnosti in nedoslednosti. Tudi sicer je vpeljevanje terminologije na področju digitalnih in novih tehnologij mnogokrat nepremišljeno, raba pa neustaljena in spremenljiva. Obstaja prek 100 različnih definicij digitalnega zdravja, a najpogosteje je pojmovni plašč, ki zajema eZdravje (elektronsko zdravje v najširšem smislu pomeni prenos in rabo informacijsko-komunikacijskih tehnologij na področje zdravja in zdravstva), telemedicino (tehnološko podprta zdravstvena obravnava na daljavo), zdravstveno-informacijsko tehnologijo, nosljive zdravstvene naprave, mZdravje (mobilno zdravje), prakse samozdravljenja in samokvantificiranja, tudi kibermedicino oziroma digitalno medicino idr. Nenehno nastajajo tudi nove izpeljanke, npr. povezano zdravje (angl. *connected health*) (Šimenc 2016).

navzoče, a se še ni uresničilo, kakor je bilo predvideno. Sascha Dickel in Jan-Felix Schrape, ki razpravljata o logiki digitalnega utopizma<sup>4</sup> kot sodobnejši različici tehnološkega utopizma, pojasnjujeta, da prav poenostavljena javna retorika o digitalni utopiji odpira prostor za pripovedi o bližnji prihodnosti, ki je že vpeta v našo sedanost. Pravita, da je digitalna utopija kot mavrica: »zdi se, da je zelo blizu, a je hkrati nedosegljiva. Sodobne vizije prihodnosti so tudi povsem ločene od preteklosti, sedanost pa je le prehodna točka do uresničitve alternativnih možnosti prihodnosti« (Dickel in Schrape 2017: 53).

V t. i. digitalni dobi ima digitalna paradigma močno politično podporo. V javnem, političnem in gospodarskem diskurzu izrazito prevladuje ideologija tehnološkega napredka, opazujemo lahko skoraj slepo povečevanje digitalne prihodnosti. Rešitve, ki izhajajo iz novih (pametnih) tehnologij, ter procesi digitalizacije in informatizacije veljajo za inovativne prakse in postajajo prioritete izbire pri ustvarjanju bivanjskih svetov, reševanju podnebnih, prostorskih, zdravstvenih, kmetijskih, transportnih in drugih tegob, ki pestijo človeštvo (glej tudi Dickel in Schrape 2017). »Digitalna paradigma se tako vzpostavlja kot najboljša in najustreznejša različica vizije prihodnosti, napredka, rešitve in odrešitve sodobnega človeka« (Šimenc 2017: 46). Pri tem je »digitalno« postalo skoraj magična beseda, sinonim za uspeh in inovacije, gonilo napredka in vir upanja v boljšo prihodnost za vse (Dourish in Bell 2011).

Čeprav je danes ločevanje »realnega« in »digitalnega« sveta že preživeto in nezadosten način konceptualizacije,<sup>5</sup> sem med raziskavo opazila, da se »digitalni svet« v javni retoriki vztrajno predstavlja kot prazen, vsemogočen, skoraj abstrakten, neviden, tudi naddružben, nevtralen in apolitičen prostor, v katerem bodo tehnološke in informacijske rešitve zaživele v vsej polnosti. Predvsem pa jih ne bodo ovirale »moteče« človeške prakse, posegi in manipulacije. Takšna retorika je še posebej izrazita v medicini in zdravstveni oskrbi. Splet in socialna omrežja so prežeta s promocijskimi sporočili, ki jih vodijo informacijsko-tehnološka industrija<sup>6</sup> in njeni tržni interesi. Opažam, da

v javnem in političnem diskurzu prevladuje zelo omejen, tržno in utopično usmerjen pogled na sedanost in bližnjo prihodnost digitalnega zdravja.

Razširja se tudi zaupanje v moč računalniških algoritmov, ki so predstavljeni tako, kakor da bodo zajezili korupcijo v zdravstvu, zagotovili popolno razvidnost postopkov in enakopravno obravnavo bolnikov, pripomogli bodo k skrajševanju čakalnih dob, zmanjševanju človeških napak, k finančnemu in časovnemu optimiziranju delovnih procesov.<sup>7</sup> Tudi (množični) podatki so predstavljeni kot ključ do boljšega razumevanja sedanosti in do predvidevanja smeri (javno-zdravstvene) v prihodnosti, npr. izbruhov epidemij<sup>8</sup> (Dow Schüll 2016; Spletni vir 3). Vse bolj se torej v ospredje preriva podatkovljenje (Neff in Nafus 2016), saj imajo podatki in na njih temelječe analize prednost pred drugimi načini spoznavanja in vedenja. (Množični) podatki naj bi bili namreč najboljši približek objektivni resničnosti, preslikava »realnih« stanj, potreb, želja, prikazali naj bi sliko zdravja in bolezni sodobne družbe. Tudi na osebni ravni naj bi pridobivanje podatkov pomagalo človeku pri njegovem opolnomočenju (prim. Sharon 2017) in optimizaciji. Martin Berg (2017) na osnovi (n)etnografske analize pametnih prstanov za merjenje ravni stresa Moodmetric in OURA piše, da so razvijalci pametnih prstanov izhajali iz podmene, da so senzorične zmožnosti sodobnega človeka motene zaradi učinkov pozne moderne. Človek zato potrebuje naprave oziroma podporo novih tehnologij, ki mu bodo prikazovale, kaj »dejansko« čuti in kaj se »dejansko« dogaja v njegovih mislih in telesu. Čutila in telesni odzivi namreč lahko povzročajo »zamude« in motijo procese optimizacije sodobnega človeka, ki mora biti nenehno optimalno učinkovit in pravočasen. Šele s pametnimi tehnologijami, ki natančno zaznavajo, merijo (v tem primeru raven stresa) in natančno vodijo posameznika, se bo mogoče izogniti vsem »nepotrebnim zamudam« (Berg 2017: 8–9), ki nastajajo v spremenljivih življenjskih okoliščinah. Farnbach Pearson (2018) obsedenost z zanašanjem na številke in podatke s pametnih naprav, in ne na naša občutenja, primerja z viktorijanskim kultiviranjem zdravja in dobrega počutja: zdrav človek je samo-discipliniran in samo-optimiziran (Spletni vir 4).

Podatki pridobivajo moč na več ravneh, se materializirajo in objektivizirajo, imajo tudi družbeno in tržno vrednost (Lupton 2016). Čeprav vse več avtorjev opozarja na spregledovanje metodoloških pomanjkljivosti pri pridobivanju in obdelavi podatkov, na nestabilnost pametnih naprav, tu-

4 Avtorja v članku razpravljata o logiki digitalnega utopizma v medijih in pripovedi, kako se bosta z novimi tehnologijami demokratizirali medijska produkcija in distribucija. Raziskujeta temeljne semantične strukture in vzorce poenostavljanja popularnih medijskih utopij. Razvijeta tezo, da uspešnost digitalnega utopizma temelji na njegovi stalni in takojšnji povezanosti in usklajenosti z družbenimi diskurzi. Za ponazoritev analizirata dva primera: splet 2.0. in 3D tiskanje.

5 Več o razmerju med digitalnim/spletnim in realnim/fizičnim svetom v Boellstorff 2016; Spletni vir 1.

6 Za zgled lahko navedem, da je prvih 20 na lestvici najuspešnejših mnenjskih vplivnežev o digitalnem zdravju na twitterju iz vrst svetovalcev tehnoloških in farmacevtskih globalnih podjetij (večinoma iz Združenih držav Amerike ali Velike Britanije), šele po 20. mestu se pojavijo zdravniki iz bolnišnične prakse, neodvisni raziskovalci z akademskim ozadjem, posamični bolniki ali osebe z izkušnjo oziroma organizacije zdravnikov ali pacientov (Spletni vir 2).

7 O zrcaljenju interesov v programskih vrsticah glej Ziewitz 2016; o tem, kako se informacijsko-tehnološke rešitve ustvarjalcev javno-zdravstvenih politik ne preslikavajo neposredno v vsakdanjo biomedicinsko prakso, glej Šimenc 2017.

8 O vprašanih nadzora in zgodnjega napovedovanja epidemij z vpletanjem množičnega podatkovja v realnem času, torej podatkovnega rudarjenja, in udeležbe splošne javnosti, glej Caduff 2014.

di na nezanesljivost, neprimerljivost, živost, temporalnost, organskost (v kontekstu rasti in razpadanja) podatkov ipd. (prim. Boellstorff in Maurer 2015; Pink idr. 2018; Ruckenstein in Dow Schüll 2017; Seaver 2017), pa »digitalni kapitalisti« vztrajajo pri žongliranju s sloganom »Vse, kar potrebujemo, je več podatkov.«<sup>9</sup>

Vendar se tako goreče napovedovana in zelena bližnja prihodnost digitalnega zdravja nenehno odmika – kljub revolucionarnim napovedim in eruptivnem tehnološkem napredku. Že približno 20 let namreč v Evropi politika in industrija napovedujeta digitalno revolucijo, ki bo povzročila korenite spremembe v zdravstvu, a se napovedi ne pomikajo po predvidenih tirnicah tehnološkega determinizma. Z zaostanki, časovnimi zamudami in nenačrtovanimi zapleti se spoprijemajo predvsem obsežnejši in kompleksnejši projekti, kakršni so nacionalni projekti eZdravja in transnacionalne pobude. Zato vse bolj prihajajo v ospredje vprašanja, zakaj in kje se zatika pri prenosu manjših in večjih digitalnih in tehnoloških inovacij v zdravstvenem varstvu in oskrbi (Greenhalgh idr. 2017; Spletni vir 5).

### Družbeni odtenki digitalnega zdravja

Med drugim je vse očitnejše, da je monolitno razumevanje digitalnega zdravja pomanjkljivo. Njegovo oblikovanje je namreč odvisno od družbenega konteksta.<sup>10</sup> Jeannette Pols, dolgoletna raziskovalka razmerij med tehnologijami, oskrbo in pacienti na Nizozemskem navaja, da je bila tam oskrba na daljavo vroča tema vsaj že pred devetimi leti. Pri tem je diskurz osredinjen predvsem na učinkovitost novih tehnoloških rešitev. O razširjenosti digitalnih rešitev v nizozemskem zdravstvu pa je povedna primerjava njihovega zdravstva s »tržnico na divjemu zahodu, kjer svoje mišice razkazujejo tehnološki kavboji in zmagujejo močnejši« (Pols 2010: 171). Nadalje poteka v Združenih državah Amerike, kjer sta se digitalizacija in informatizacija zdravstva do zdaj najbolj razmahnila in uveljavili, zdravje in bolezen pa sta vpeta v kolesje tržne ekonomije, oster boj med visokotehnološkimi podjetji in zavarovalnicami za delež pri dobičkonosnem zdravstvenem področju (prim. Wachter 2015). Pacienta vse bolj nadomešča šifra in opredeljujejo ga le njegovi podatki. S tem postaja numerično telo, oziroma, kot piše Linda Hunt s sodelavkami (2017), pacient je tam digitalna entiteta brez osebne zgodbe. Avtorice opozarjajo še na izjemno škodljive posledice slepe informatizacije v zdravstvu, ki jo vodi z dobički motivirana informacijsko-tehnološka industrija.

9 O problematiki gesla »Vse kar potrebujemo, je več podatkov,« glej Bell v Boellstorff in Maure 2015.

10 Podobno Miller s sodelavci (2016) s primerjalnimi etnografijami razbija stereotipne posplošitve o socialnem omrežju Facebook in predstavlja njegove raznovrstne implikacije v različnih družbenih kontekstih.

Raziskava *Zdravje v žepu in na spletu*,<sup>11</sup> pri kateri sem od januarja 2016 do decembra 2017 med pacienti, zdravstvenim osebjem in razvijalci informacijsko-tehnoloških rešitev opazovala in analizirala prakse uvajanja digitalnega zdravja v slovenskem okolju, nakazuje, da se v diskurzu o digitalnem zdravju govori o transparentnosti v zdravstvu, finančnih prihrankih in optimizaciji postopkov, ki jih bodo omogočile nove informacijske rešitve v javnem zdravstvu. Ugotavljam, da okolje digitalnega zdravja zaznamuje nacionalni projekt eZdravje, nad katerim se je predvsem med zdravstvenim osebjem ustvarila koprena negativizma.<sup>12</sup> Sogovorniki in sogovornice so kot posebnosti slovenskega konteksta poudarjali majhnost okolja, kjer se informacijsko-tehnološka podjetja med seboj dobro poznajo, monopol nad področjem pa ohranjajo kapitalsko močnejša, že uveljavljena podjetja. Opažajo, da na bolnišnični regijski ravni prihaja v ospredje moč lokalnih veljakov, kar se kaže v pomanjkljivem medinstitucionalnem sodelovanju na državni ravni. Ustvarjajo se namreč informacijsko nepovezani in nekompatibilni zdravniški in bolnišnični otoki. Kako takšne okoliščine odsevajo v vsakdanji praksi v primerih prenosa podatkov in izvidov pacientov iz ene bolnišnice v drugo, mi je pojasnjeval 27-letni zdravnik specialist, ki deluje v terciarnem bolnišničnem centru (pogovarjala sva se decembra 2016, a na osnovi osebnih izkušenj, raziskovalnih opazovanj, lahko rečem, da do danes ni opaznih sprememb).

*Izmenjava podatkov je katastrofalna, tako med oddelki in bolnišnicami. Lahko ti povem, da imamo najmanj tri različne sisteme, ki med seboj niso kompatibilni. Na primer bolnišnice v Novem mestu, v Mariboru, na Jesenicah, vsaka ima svoj informacijski sistem [...] Daleč od tega smo, da bi v Kliničnem centru v Ljubljani lahko kliknil in pogledal, kaj so delali v Mariboru. Imamo tudi različne programe za slikovne modalitete. To pomeni, če mi na primer iz Novega mesta pošljejo izvid računalniške tomografije na kompaktnem disku, ga morajo naprej v našem računalniškem centru, če povem po domače, zapečt. V bistvu ga morajo pretvoriti v drug program, ki ga uporabljamo, in šele potem lahko vidim izvide. Torej, če nimaš sreče, da je bolnik natančen in prinese izvide s seboj, boš klical naokoli. Telefon,*

11 Projekt *Zdravje v žepu in na spletu: Kritična prevpraševanja sodobnih naprednih orodij in tehnoloških intervencij na področju zdravstva* (Z6-7452, 1. 1. 2016–31. 12. 2017) je Agencija za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije financirala iz državnega proračuna.

12 Moji sogovorniki so med drugim poudarjali zgrešenost vpeljevanja novosti od »zgoraj navzdol«, nenehne zamude pri vpeljavi rešitev, povečevanje birokratizacije zdravniškega dela, strokovno obremenjujoče, časovno potratne in uporabniku neprijazne nove informacijske rešitve, premočan vpliv politike in zavarovalnic namesto medicinske stroke pri oblikovanju medicinske prakse, slabo kadrovanje in finančno potratnost v okviru projekta eZdravje idr. Več v Šimenc 2017.

*faks, to je še vedno naša realnost. In dogaja se, da vedno znova sprašujemo: »Sestra, kok je že naša faks številka?« (Ustni vir 1)*

## Medprostori: Mala zagonska podjetja

Moja raziskava hkrati nakazuje, da so na prizorišču digitalnega zdravja v Sloveniji poleg političnih koalicij in kapitalsko močnejših informacijsko-tehnoloških podjetij nespregledljiva tudi manjša zagonska podjetja. Pod prevladujočo orisano površino oblikovanja digitalnega zdravja, nekje med utopijo in distopijo, se namreč odpirajo in obstajajo tudi medprostori, kjer posamezniki ali manjše skupine ustvarjajo infrastrukturne in tehnološke rešitve v zagonskih podjetjih. Splet in vse večja razširjenost novih tehnologij (od pametnih telefonov do senzorjev za domačo rabo) so odprle možnosti in poti, da lahko vsakdo prevprašuje (javno) zdravstvene tematike in začne razvijati lastne vizije, kako vpeljati tehnologije in informacijske rešitve v zdravstvo ali posameznikovo doživljanje obolenja (prim. Neff in Nafus 2016). V prihodnosti si zamišljajo bolj zdravega človeka, ki se bo pri tem opiral na nove tehnologije. Od leta 2014 se udeležujem dogodkov in spremljam dejavnosti pobude Healthday.si,<sup>13</sup> ki je postala referenčna točka za zagonska in tehnološka podjetja s področja zdravja v Sloveniji.<sup>14</sup> Kot dejavni sodelujoči ali pasivni opazovalci so se na njihovih dogodkih pojavili skoraj vsi, ki jih kakor koli zanima digitalno zdravje. Healthday.si je odprta pobuda, kar pomeni, da se v njej srečujejo in spoprijemajo raznovrstni pogledi in strokovni profili. Na letnih dogodkih, konferencah, *meetupih*,<sup>15</sup> okroglih mizah ipd., ki obsegajo niz dejavnosti od poslovno promocijskih dogodkov do kritično naravnanih razprav, se srečujejo podjetniki in lastniki zagonskih podjetij, zastopniki društev pacientov, pacienti, zdravstveno osebje, raziskovalci, novinarji, tuji strokovnjaki in podjetniki, javni uslužbenci z Ministrstva za zdravje, Nacionalnega inštituta za javno zdravje idr. Opažam, da so podobno kakor drugod<sup>16</sup> ustanovitelji zagon-

skih podjetij večinoma moški,<sup>17</sup> stari od 25 do 50 let. »To je pretežno moški svet. Če se pojavi kaka ženska programerka, navijamo zanjo, da bi uspela« (Ustni vir 2). Z izjemo ustanoviteljice socialnega podjetja za zdravje in oskrbo starejših so bili tudi vsi moji sogovorniki, ustanovitelji zagonskih podjetij, moški – inženirji elektrotehnike, ekonomisti, zdravniki, fiziki in farmacevti. Ustvarjajo rešitve, ki jih uresničijo ali pa le spletajo družbeno-tehnološke poskuse, ki nikdar ne dosežejo načrtovane uveljavitve v družbeno realnost. Kakor pravijo, je z zamišljeno ali že razvito tehnološko rešitvijo težko vstopiti v javni zdravstveni sistem. Opozarjajo, da talilnice novih idej in mogočih vizij prihodnosti – tako razumejo okolja zagonskih podjetij – med drugim omejujejo birokratski vozli, sistemsko nepodprto financiranje v javnem sektorju in zapletena zakonodaja. Nekateri pri poskusih vztrajajo že leta, drugi so se raje odločili za mednarodne poti. O majhnosti slovenskega okolja, težavah s prebijanjem njihovih tehnoloških rešitev v zdravstveni sistem, različnem premišljanju v primerjavi z javnimi ustanovami in iskanju vzporednih poti je jasno govoril 29-letni P., podjetnik in solastnik uspešnejšega zdravstvenega zagonskega podjetja:

*V Sloveniji vsi za vsakega vemo. Na konferencah in dogodkih se srečujemo isti ljudje. To so različni udeleženci, nekateri imajo velike firme, nekateri so iz javnih inštitucij, ki pa tudi funkcionirajo na svoj način. Potem nas je pa par startupov, ki imamo drug način razmišljanja. In tudi v javnih inštitucijah so posamezniki, ki imajo interes, da se premakne nekaj naprej. Potem pa razložijo, da se na primer že dve leti bočkajo, da eno stvar, ki so si jo zadali, spravijo skozi. Ampak enostavno ne gre, ker imaš tri sloje gor in šest slojev dol in ne boš prišel naprej. Zaradi tega potem vidiš, ok, mogoče se pa ne bom ukvarjal z javnim zdravstvenim sistemom in s temi velikimi igralci, ker nima smisla, ker človek hoče nekaj spremeniti znotraj tega, ne more nekaj spremeniti. Ta vidik učenja je tudi zelo pomemben, da ne zapravljáš časa na stvareh, ki se ne bodo premaknile. (Ustni vir 2)*

Večinoma ostajajo pred vrati uradnega zdravstvenega sistema, med drugim tudi zaradi različnega razumevanja časovnosti in dinamike dela med javnimi ustanovami in zagonskimi podjetji. P. nadaljuje z razlago:

*Samo oni [javne ustanove, op. a.] funkcionirajo na časovnici, ki je tako drugačna od časovnice start-upa, da se ti zdi, da se tam nič ne dogaja. Pri njih se jim mogoče interno zdi, mi pa ful premikamo stvari naprej. Ampak za njih to pomeni, v treh, štirih letih bomo nekaj naredili. Start up pa ima tri, štiri*

13 Healthday.si združuje večino slovenskih zagonskih in tehnoloških podjetij na področju zdravstva, prizadeva si ustvarjati kreativno skupnost, prenašati znanje in izkušnje ter ustvarjati interdisciplinarne ekosisteme. Več <http://www.healthday.si>.

14 V publikaciji *Green book* so zbrana zagonska in tehnološka podjetja s področja zdravja, ki delujejo v Sloveniji. Čeprav je seznam najpopolnejši, ni popoln in se nenehno dopolnjuje (Spletni vir 6).

15 *Meetup* je organizirano strokovno srečanje o določeni temi. Navadno je namen dogodka, da se pogovor o izmenjavi izkušenj in mnenj izpelje v manj formalnem slogu in po možnosti v sproščenejšem okolju, npr. v gostinskem lokalu, v primerjavi s konferenčnimi dvoranami ipd.

16 Več o prevladi (belopolnih) moških (srednjega razreda) v programiranju v Cockburn in Ormrod 1993; Lupton 2016; o iniciativi CodeCatz, ki spodbuja vključevanje žensk v programerski domene, glej Spletni vir 7.

17 Ena redkih izjem je Urška Sršen, soustanoviteljica hrvaško-slovenskega mednarodno uspešnega zagonskega podjetja s področja zdravega načina življenja Bellabeat.

*mesece za en projekt, da nekaj izvede, da se nekaj premakne naprej.* (Ustni vir 2)

Zagonska podjetja imajo večinoma omejen in negotov čas trajanja. Tudi zaradi oblik njihovega projektnega ali tesnega financiranja so priseljena v hitro delovanje.<sup>18</sup> Premišljajo lahko le v bližnji prihodnosti, približno pol leta ali leto naprej. Potrebna sta tudi večja drznost in tveganje, ki pa v javnih ustanovah nista dovoljeni. Nenehno se morajo hitro prilagajati in odzivati na tehnološke okoliščine in novosti, kar prinese tudi korenite spremembe v načrtih. Prav tako se spoprijemajo s svetovno konkurenco, saj lahko nekdo istočasno ali hitreje razvije podobno storitev.<sup>19</sup> O daljnosežnejših načrtih, kar pomeni o prihodnjih desetih letih, zato misijo le bežno.

Skupine v zagonskih podjetjih menijo, da so tehnološke rešitve, ki jih razvijajo, drugačne od veljavnih. Njihovo izhodišče so problemi in težave, ki so jih identificirali v sedanjosti, njihove rešitve naj bi bile pot do boljše prihodnosti. Dejavno želijo prispevati k izboljšavam. Kaže se, da manjša zagonska podjetja delujejo zunaj monopolov in nastali domačijskosti pri informacijsko-tehnoloških rešitvah v zdravstvu, torej »preživetvenega egoizma« določenih interesnih skupin.

### Silicijeva dolina: Nič več le »visokotehnološki raj«

Silicijeva dolina, geografsko območje, je postala metafora, model uspeha in raj za uresničitev zamisli visokotehnoloških zagonskih podjetij. Tudi pri nas je medijsko razširjena metafora za odprto možnost visokih zaslužkov, talilnico inovacij, udejanjanje revolucionarnih idej, ki jih razvijajo večinoma moški mlajših let, v dvajsetih, tridesetih letih.

18 Hitrost je zaznamovala tudi naše dogovore za sodelovanje in pogovore. Številni niso odgovorili na moje pisno (prek spletne pošte) povabilo k sodelovanju pri raziskavi. Kdor pa je bil pripravljen sodelovati, je odgovoril takoj, običajno celo v nekaj urah po poslanem povabilu. Dogovor za čas in lokacijo srečanja smo večinoma sklenili še isti dan, nekaj ur po začetnem navezanem stiku. Pri tem se je komunikacija prek spletne pošte eksplozivno razširila po več poteh (telefon, Facebook, messenger itn.), z označbami terminov srečanja v spletnih aplikacijah. Za potrebe raziskave sem se morala uporabljati aplikacije na pametnem telefonu in odgovarjati nemudoma. Pridružiti sem se morala tudi večini socialnih omrežij, poznati njihovo logiko delovanja in jih vsaj pasivno spremljati. Za pogovore sem imela večinoma omejen čas, za katerega smo se dogovorili. Z dvema, ki sta si vzela čas zvečer, sta se pogovora raztegnila v več ur. – Nekatere sem k sodelovanju pri raziskavi povabila tudi ustno, med neformalnimi pogovori ob različnih dogodkih. Sodelovanje so zavrnili zaradi pomanjkanja časa, nezanimanja za znanstvene raziskave ali pa so povprašali po tržni vrednosti raziskave: »Kaj bomo pa mi pridobili od tega?«. Ko sem pojasnila, da gre za neodvisno znanstveno raziskavo, so sodelovanje odklonili. Pri branju članka je torej treba upoštevati, da analiza temelji na interpretacijah razvijalcev, ki vključujejo znanstvenoraziskovalne pristope v njihove tehnološke rešitve in niso izključno tržno usmerjeni.

19 Aplikacije o zdravju in zdravem načinu življenja so med najbolj priljubljenimi med razvijalci in uporabniki pametnih telefonov. V letu 2017 jih je bilo na voljo že več kot 325.000 (Spletni vir 8).

Velja, da ustvarjalni podjetniki z vsega sveta gravitirajo proti poslovnim modelom tega »visokotehnološkega raja«. Tudi številni v Indiji. Lilly Irani (2015) ugotavlja, da so Indijci, ki so uspeli v Silicijevi dolini, postali nacionalni simbol moškosti, tehnološkega in podjetniškega uspeha. Z etnografsko analizo udeležencev hekatonov<sup>20</sup> je ugotovila, da se imajo za napredne posameznike, ki eksperimentirajo v kompleksnem svetu novih tehnologij. Ekspontentna rast visokotehnoloških podjetij v Indiji je namreč postala simbol samostojnosti, hitrosti in napredka.<sup>21</sup> Ustvarjajo ga izobraženi in aktivni posamezniki, ki ne čakajo več pasivno na družbene spremembe in ekonomsko rast, kakor jih načrtujejo vladni programi. Ti posamezniki so tudi sinonim za modernost in nasprotni pol okoreli, tradicionalni indijski družbeni in poslovni ureditvi.

Paul Dourish in Genevieve Bell (2017) s pogledom v bližnjo preteklost v analizi navdušenja in visokih pričakovanj ob nastajanju osebnega računalništva pojasnjujeta, kako je v 70. letih prejšnjega stoletja Xeroxov raziskovalni center v Palo Altu (PARC) zaznamoval kulturno geografijo Silicijeve doline. Manjša skupina raziskovalcev je namreč prav tam izumila večino elementov sodobnih osebnih računalnikov (digitalno tipografijo, načine oblikovanja dokumentov, osebno delovno okolje/mrežo idr.). PARC je soustvarjal tudi nove pripovedi o uveljavljanju osebnih računalnikov v vsakdanje življenje. Predstavljale so novo, drugačno resničnost in revolucionarne obljube.<sup>22</sup> Pri tem je bil očiten odzven podobnosti s preteklimi tehnološkimi vizijami, ki so se pojavile najprej ob razširjanju elektrike, pozneje ob izumu radia, televizije in atomske energije. V vseh primerih je šlo za tehnovizije, torej ustvarjanje utopičnih zgodb, ki so podobne mitom: so način za osmišljanje prihodnosti, ki se prikazuje kot magična, a hkrati obvladljiva (Dourish in Bell 2011: 2). Vzorec sorodne tehnoutopije se danes ponavlja s spletom in novimi tehnologijami.

Vendar v zadnjih letih brezpogojno zaupanje v ideale in utopije Silicijeve doline upada (Spletni vir 9). Čeprav je

20 Hekaton je običajno večdnevni delovno in ustvarjalno intenziven dogodek (pogosto poteka ob koncih tedna), kjer programerji, oblikovalci in drugi z relevantnimi veščinami v na novo nastalih skupinah sočasno raziskujejo in razvijajo softverske programe in prototipske rešitve. Raziskovanje vprašanj in iskanje rešitev s pomočjo novih tehnologij poteka zgoščeno, tudi ponoči. Na koncu udeleženci v skupini predstavijo rezultat skupinskega dela, nov prototip, program, platformo ipd., morebiti sklenejo sodelovanje v prihodnje ali pa se neobvezujoče razidejo (Irani 2015).

21 Druga stran razmaha informacijsko-tehnoloških podjetij v Indiji je tudi ta, da številna podjetja iz različnih delov sveta tam izvajajo določeno zunanjo poslovno dejavnost (npr. podpora uporabnikom ipd.). Okoli 700.000 mladih v Indiji je zaposlenih v teh prekarnih oblikah dela, ki zaradi različnih časovnih pasov poteka večinoma ponoči. Več o takšnem delu, osebnih željah, družbeni prihodnosti, tehnologijah in spremembah na zemljevidu globalnega kapitalizma v Mankegar in Gupta 2017.

22 O družbenih ozadnih revolucije, ki to ni in je nastala ob razmahu osebnih računalnikov, glej Pfaffenbergen 1998.



startupovski način delovanja še vedno aktualen ali, kakor pravi P.: »Zdaj je postalo kul biti startup, to moraš imet v svojem življenjepisu« (Ustni vir 2). Silicijeva dolina ni več končni cilj in središče ustanoviteljev zagonskih podjetij. Več mojih sogovornikov je imelo izkušnjo z obiskom ali predstavitvijo idej Silicijeve doline. V pogovorih so bili zelo kritični do ideologije uspeha in poslovnih idealov, ki jih širi. Njeno neoliberalno vodilo »postani bogat in spremeni svet«<sup>23</sup> se jim zdi celo sprevrženo. Opazili so tudi veliko praznih, promocijsko naravnanih tehnoloških rešitev, ki jih iz ozadja vodijo drugi interesi (predvsem industrija in globalna podjetja, tudi farmacevtska). Utemeljevali so, kako številne revolucionarne napovedi in rešitve, ki pridobijo tudi medijsko podporo, ne zaživijo in poniknejo ter da se premalo govori o neuspehih in napakah zagonskih podjetij. Vsebinska izhodišča (inovativnih) idej in tehnoloških rešitev mojih sogovornikov ne temeljijo na poenostavljanju rabe novih tehnologij,<sup>24</sup> medicinske in zdravstvene problematike, prav tako se vsi ne opirajo izključno na biomedicinske interpretacije zdravja in bolezni. Opazni sta eklektična mešanica vzhodnjaških in zahodnjaških filozofskih tradicij, raznovrstnost v razumevanju človeka, njegove bolezni in načinov zdravljenja. Pri tem ne prisegajo le na tehnološko-informacijski vidik, temveč upoštevajo prakse, uporabnike, realno kompleksnost določenega problema, ki so ga zaznali. Med našimi pogovori so bili tako kritični do izvrševanja politično vodenih informacijskih rešitev v zdravstvu od zgoraj navzdol in do tehnološko-materialističnega pristopa številnih programerjev, ki se ne poglobijo v podrobnosti delovnih procesov in človeka:

*Nek programer se odloči, vidi nekje nek problem in ga bo rešil, bo sedaj naredil aplikacijo. In to je tisto, poznam programerje, tudi sam sem bil programer. Zelo lahko je razmišljati o eni zadevi abstraktno. Samo problem je, da ne veš, kako se določena zadeva uporablja v praksi, ne veš podrobnosti, na primer, kaj je zdravniku najpomembnejše. In to je po mojem podcenjevanje, koliko je enega znanja lahko v človeku ... Ne dogaja se to samo v medicini, ampak samo probajo nekako IT-jevci priti in reči, mi imamo pa boljšo rešitev, ker vemo, kako se to dela. Tehnično ni nič težko, mislim, to je tisto. Vsi mislijo, da je tehnika tista, ki naredi premik naprej. Ne, tehnično je izvesti nekaj, sprogramirati nekaj, je lažji del produkta. Težje je to, da nekdo dejansko začne uporabljati, da nadomesti rešitev, ki so ima v svojem delovnem toku s tehnično rešitvijo, ki je toliko boljša. Tukaj je tisti pravi problem. (Ustni vir 2)*

23 V izvorniku: *Get rich and change the world!*

24 Pojasnjevali so, da čeprav se razvijalcem neka rešitev ali tehnologija zdi enostavna, ni nujno, da je res tudi preprosta za vsakdanje uporabnike.

Tudi L., 53-letni razvijalec tehnološke storitve za bolnike, je izrazil dvom o poenostavljanju idejnih rešitev na kompleksnem področju medicine in človeka, kakršna predstavljajo številna zagonska podjetja na pospeševalnikih v Silicijevi dolini.

*Ko sem v bistvu začel to mojo, poslovno pot, sem šel v Silicijevo dolino. Imel sem idejo, smo debatirali o nekem inkubatorju ... V bistvu sem raziskoval polje, kaj je tam, kakšen je sploh koncept delovanja. Zanimala me je startup scena, kaj vključuje, kaj se prodaja. Takrat se je ogromno govorilo o revoluciji, ki naj bi jo povzročila neka ura za merjenje stresa. Tisto podjetje je pridobilo ogromno denarja za razvoj, njihov CEO je hodil kot car. Danes ne vem, kaj se je s to revolucijo zgodilo. Kaj je s to uro? No, vsaj jaz ne vem ... Teoretično se da izmeriti nivo stresa, a že takrat mi ni bilo jasno, kako bodo nivo stresa umestili v kontekst. To se mi je zdelo, da manjka. (Ustni vir 3)*

Izkušnjo predstavitve ideje na enem med najbolj zaželenih pospeševalnikov v dolini mi je med dolgim pogovorom opisal tudi P.

*Mi smo bili izbrani v tisti ožji krog ljudi, ki jih povabijo na intervju, oziroma podjetja, ki jih povabijo na intervju. In to je bilo za nas magično. Stalo je vse skupaj štiri tisoč, pet tisoč dolarjev, da smo sploh prišli do tja. Del stroškov ti povrnejo, ampak naše letalske karte so bile predrage, ker imajo večino kandidatov iz Amerike ... Tam pa je vse zelo natempirano, hitro se odvija, huda konkurenca, s celega sveta. V lokalu sediš in se vsi pogovarjajo, polovica jih pitcha [predstavlja ideje, op. a.] z nekim investitorjem, ki sedi zraven njih, drugi se pogovarjajo o aplikaciji, ki so jo razvili, kaj bodo delali ... Potem prideš tja, pa prvo na zajtrk, ko so se usedli, že je bil eden s telefonom, pa je investitorju razlagal, so this for this [ta rešitev se uporablja za to, op. a.] ... Ni nam uspelo priti not ... To, da so tam iz celega sveta, ni toliko problem, bolj je problem ameriška konkurenca, ki v osnovi sebe bolje prodaja, stokrat boljše, kakor mi prodajamo sebe. Tam je ključ, da se znaš prodati, da prodaš čarovnijo. Tam so podjetja, ki so samo v idejni fazi ali pa imajo desetkrat slabši produkt kot drugi. Ampak, ko bo njihov predstavnik prišel tja v sobo, bo prodal čarovnijo, prodal bo tisto zgodbo ... Oni so naučeni, da se dobro prodajajo ... Z leti sem spremenil svoje mnenje do tega, da mi je bil nek ideal, da se gre tja in da tam dokažeš, kdo si in kaj si. Ta kultura, da moraš obogateti, se mi zdi malo mogoče bolna oziroma v smislu sprevržena. (Ustni vir 2)*

Slovensko tržišče je v primerjavi z ameriškim majhno, kar pa nekaterih ni odvrnilo, da so razvili in razvijajo tehnološke rešitve v lokalnem okolju. Finančni interes ni bil osnoven motiv za razvijanje zamisli in ustanovitev zagonskega

podjetja na področju zdravja in medicine. Pri mojih sogovornikih je bila bolj navzoča goreča želja, da bi določeno težavo pacientov, zdravstvenega osebja ali anomalijo v zdravstvenem sistemu, za katero so ugotovili, da je rešljiva, podprli z novo tehnološko rešitvijo, ki so jo razvili. V ospredju so bila torej prizadevanja ustvarjalcev večjih in manjših inovacij, da bi te zaživele in povzročile določeno spremembo na bolje. Menijo, da bi se usmerili v drugo dejavnost, če bi bili njihovi primarni razlogi visoki zaslužki in finančni uspeh. Motivacijo svoje skupine za ustanovitev zagonskega podjetja s področja zdravja in medicine je najpodrobneje opisal P.:

*Ne, denar nikoli ni bil naš glavni motiv. Prvo kot prvo, ni bilo denarja v medicini, in ob začetkih še nismo razumeli, kdo je plačnik v zdravstvenem sistemu. Najbolj je bilo zanimivo delati to, česar nihče drug še ni v Sloveniji naredil. Radi smo programirali, poznali smo področje, vedeli smo na tem področju in da ni tako čisto, ni vse tako narejeno, kakor bi moglo biti, in da se vsi samo pritožujejo. In je zlata šansa, da nekaj narediš kvalitetnega. In to je motivacija. Saj pri startupih po mojem je zelo redko, vsaj v Sloveniji še ni tega. V Ameriki je mogoče že ta, se greš loterijo, bom dosti denarja pridobil od investitorjev in potem hitro prodal podjetje in nekaj zaslužil. Pri nas pa načeloma izhajajo iz tega videnja, a hočejo neko svojo idejo dati v življenje, spraviti v življenje, nekaj narediti svojega. To je glavni motiv. (Ustni vir 2)*

Večina tudi vztraja pri razvijanju zamisli in njihovem uresničenju v praksi za minimalno plačilo, nekateri skušajo ohranjati kontinuiteto celo brez plačila. Pojasnjevali so mi, da kljub tempu in hitrosti, ki ga zahteva okolje zagonskega podjetništva, njihove zamisli niso vzniknile čez noč. Preden so se podali v vode zagonskega podjetništva, so imeli v ozadju razvoja rešitev preiščljena večletna raziskovanja, tako znanstvena, strokovna kot osebna oziroma izkustvena (z določeno boleznijo ipd.). L. je pojasnjeval težavnost pri iskanju finančnih virov za rešitve, ki so usmerjene k uporabnikom, pacientom in so politično in javno-zdravstveno neodvisne: »Za te reči [razvijanje in izboljševanje ideje op. a.] je strašno težko dobiti sredstva. Mi nismo nikjer dobili nobenih sredstev, vse smo sami financirali. Prostovoljno. Pa osebno. Pa podpora družine« (Ustni vir 3).

Po večletnih izkušnjah razvijanja rešitev tudi dvomijo o digitalnih in tehnoloških utopijah. P. je argumentiral, kako izključno informacijsko-tehnološko razumevanje sveta ne zadostuje za uresničitev zamisli v družbeni realnosti: »Od začetka sem razmišljal o revoluciji, sedaj sem prešaltal na evolucijo, ker vidiš, da potrebuješ še ta drugi del, rabiš partnerja. Ne moreš biti samo IT-jevec, ki prodaja IT-jevske rešitve ne-IT-jevskemu svetu« (Ustni vir 2).

Kljub kritični distanci do prevladujočih digitalnih in tehnoloških ideologij pa moji sogovorniki razumejo živost

utopij kot nujen pogoj za ustvarjanje idej, prihodnosti in družbenih sprememb. Podpirajo raznovrstnost idej, novosti, eksperimente in tekmištvo med zagonskimi podjetji. »Super je, da se številni toliko trudijo nekaj zanimivega, novega delat. Da se nekaj dela, razvija« (Ustni vir 4). Tudi inženir z dolgoletnimi izkušnjami na področju tehnoloških rešitev za paciente je izrazil spoštovanje do mlajših kolegov:

*Bil sem del tega [del ekipe v zagonskem podjetju, op. a.], od ideje nisem odstopil, absolutno pa me je zamikalo po doktoratu. Sviri smo dodelali do prototipa. Še zdaj ne vem, a ni bil pravi čas, nikoli ne bom vedel. Spoštujem pa vse, ki to delajo. Mlade, ki se tega lotevajo. (Ustni vir 5)*

Sogovorniki opominjajo tudi na visoka družbena pričakovanja do ekip v zagonskih podjetjih, ker naj bi ustvarjale vizije boljše, drugačne prihodnosti, a jim to preprečuje več sistemskih ravni. Hkrati pa globalna in kapitalsko močnejša visokotehnološka podjetja nenehno prežijo na »svežo kri«, na eksperimentalna izhodišča ali rešitve zagonskih podjetij, jih odkupujejo ter nato prilagodijo lastnim interesom in usmeritvam.<sup>25</sup> Številne rešitve in zamisli se tedaj zapeljejo v povsem drugo smer od načrtovane.

### Sklep: Prihodnost odprtih možnosti in eksperimentiranja

Moja raziskava nakazuje, da se ustanovitelji zdravstvenih zagonskih podjetij razumejo kot inovativni ustvarjalci družbeno-materialnih infrastruktur (prim. Mol 2002) in boljše prihodnosti za vse. Njihove vizije boljše prihodnosti slonijo na tehnološkem napredku, nujnemu in vse tesnejšemu sodelovanju med človekom in novimi tehnologijami, za katere verjamejo, da lahko koristijo in podprejo tako bolne v njihovi bolezenski izkušnji kot zdravstveno osebje v procesih zdravljenja. Takšen imaginarij bližnje prihodnosti interpretirajo kot najbolj »naraven« (prim. Hornborg 2015) in samoumeven. Močno torej zaupajo v zmožnosti novih tehnologij, ki naj bi omogočale družbeni napredek. Kljub temu, da so kritični do digitalne utopije, jo poustvarjajo. Pri tem se številni odmikajo od neoliberalnih podjetniških izhodišč ter v vizije rešitev vključujejo socialni kapital ter različne filozofske podmene o človeku, njegovem zdravju in bolezni. Prav tako z aplikacijami in informacijsko-tehnološkimi rešitvami za posameznike razširjajo terapevtske in samozdravstvene prakse zunaj javno-zdravstvene domene ter na način prispevajo k sodobnim oblikam medikalizacije in zdravizma (Bardy, Laurent in Turrini 2015).

<sup>25</sup> O prekanem in zastojnem delu programerjev za korporacije oziroma večja informacijsko-tehnološka podjetja glej Zukin in Papadontakis 2017.

Posameznika v bližnji prihodnosti vidijo kot dejavnega, stalno povezanega (s svetovnim spletom), avtonomnega skrbnika svojega zdravja; kultiviral naj bi skrb zase s podporo in odnosom do novih tehnologij.

Nikolas Rose (2007) je za takšne usmeritve razvil koncept somatičnih posameznikov. Predvsem na telesnost pozorni in skrbni posamezniki naj bi si namreč v sodobni, post-disciplinirani družbi razpršenih oblik biomoči in (samo) nadzora, avtonomno prizadevali za samodiscipliniranje in samonadzor.

Podobno kakor opaža Irani (2015) pri udeležencih hekatonov v Indiji, tudi moja etnografska raziskava o načrtovanju digitalnega zdravja med ustanovitelji zagonskih podjetij v Sloveniji kaže, da vidijo svet kot prostor medsebojno povezanih akterjev, ki dovoljuje posameznikom, da si zamišljajo rešitve, ki bi lahko povzročile velike spremembe zunaj uradnih in javnih zdravstveno-političnih ureditev in sistema. Ker večinoma ostajajo izključeni iz javno-zdravstvenega sistema, iščejo možnosti uresničitve in delujejo po alternativnih poteh.

Prihodnost razumejo kot negotovo, odprto, hitro spreminjajočo se, ki vsakomur ponuja možnosti za eksperimentiranje in ustvarjanje imaginarijev prihodnosti. Uvodoma omenjeni Montfort (2017) je ugotovil, da vzporedno nenehno nastaja več alternativnih in sprejemljivih vizij prihodnost, a nimajo vse enakopravnih možnosti uresničitve. Wiggan meni, da je Sumova in Jessopova teorija kulturno-politične ekonomije uporabna za razmišljanje o trdnosti prihodnosti. Njuna interpretacija namreč opredeljuje prihodnost kot odprt, intrinzično nepredvidljiv koncept, kjer se spoprijema več sprejemljivih vizij prihodnosti. Uresničitve določenega imaginarija pa je odvisna predvsem od politične in ekonomske zmožnosti nosilnih akterjev, da ga razširjajo in tudi uspešno konkretizirajo (Wiggan v Fraser 2017).

### Zahvala

Zahvaljujem se Maji Petrovič-Šteger za natančno kritično branje in dobre predloge ter recenzetoma oziroma recentkama za utemeljene in upoštevanja vredne pripombe.

### Literatura

BARDY, Philippe, Justine Laurent, Mauro Turrini: Healthism & Self-Care: Reconfirming Body & Life Through Science and Technology (Introduction). *Eä Journal* 7 (1), 2015, 1–9, <http://www.ea-journal.com/images/Art07/0-Healthism-Introduction.pdf>, 28. 3. 2017.

BERG, Martin. Making Sense with Sensors: Self-Tracking and the Temporalities of Wellbeing. *Digital Health* 3, 2017, 1–11.

BOELLSTORFF, Tom: For Whom the Ontology Turns: Theorizing the Digital Real. *Current anthropology* 57 (4), 2016, 387–407.

BOELLSTORFF Tom in Bill Maurer (ur.): *Data, Now Bigger and Better!* Chicago: Prickly Paradigm Press, 2015.

CADUFF, Carlo: Sick Weather Ahead: On Data Mining, Crowd-

-Sourcing and White Noise. *Cambridge Anthropology* 32 (1), 2014, 32–46.

COCKBURN, Cynthia in Susan Ormrod: *Gender and Technology in the Making*. London, Thousand Oaks in New Delhi: SAGE Publications, 1993.

DICKEL Sascha in Jan-Felix Schrape: The Logic of Digital Utopianism. *Nanoethics* 11, 2017, 47–58.

DOURISH, Paul in Genevieve Bell: *Divining the Digital Future: Mess and Mythology in Ubiquitous Computing*. Cambridge, MA, in London: The MIT Press, 2011.

DOW SCHÜL, Natasha: Data for Life: Wearable Technology and the Design of Self-Care. *BioSocieties* 2016, 1–17, <https://www.natashadowschull.org/wp-content/uploads/2018/05/journalart-DATA4LIFE-wearable-tech.pdf>, 14. 8. 2018.

FRASER, Joyce (ur.): Reflections on the Theme of 2017' Annual Workshop. "So far, so good...?": Conversations on Today's Future. *ISRF bulletin* 14, 2017, 8–31.

GREENHALGH, Trisha idr.: Beyond Adoption. *Journal of Medical Internet Research* 19 (11), 2017, e367, <https://www.jmir.org/2017/11/e367>, 15. 3. 2018.

HORNBORG, Alf: The Political Economy of Technofetishism: Agency, Amazonian Ontologies and Global Magic. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 5 (1), 2015, 35–57, <https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau5.1.003>, 10. 5. 2017.

HUNT, Linda M. idr.: Electronic Health Records and the Disappearing Patient. *Medical Anthropology Quarterly* 31 (3), 2017: 403–421.

IRANI, Lilly: Hackatons and the Making of Entrepreneurial Citizenship. *Science, Technology, & Human Values* 40 (5), 2015, 799–824.

JACKSON, Michael: *The Varieties of Temporal Experience: Travels in Philosophical, Historical, and Ethnographic Time*. New York: Columbia University Press, 2018.

JORDHEIM, Helge: Multiple Times and the Work of Synchronization (Introduction). *History and Theory* 53, 2014, 498–518.

KLEINMAN, Arthur: *Writing at the Margin: Discourse between Anthropology and Medicine*. Berkeley, Los Angeles in London: University of California Press, 1997.

LUPTON, Deborah: *The Quantified Self: A Sociology of Self-Tracking*. Cambridge: Polity Press, 2016.

MANKEKAR, Purnima in Akhil Gupta: Future Tense: Capital, Labor, and Technology in a Service Industry. *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 7 (3), 2017, 67–87, <https://www.haujournal.org/index.php/hau/article/view/hau7.3.004>, 20. 4. 2018.

MILLER, Daniel idr.: *How the World Changed Social Media*. London: UCL Press, 2016.

MONTFORT, Nick: *The Future*. Cambridge, MA, in London: The MIT Press, 2017.

MOL, Annemarie: *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Durham in London: Duke University Press, 2002.

NEFF, Gina in Dawn Nafus: *Self-Tracking*. Cambridge, MA, in London: The MIT Press, 2016.

PFAFFENBERGEN, Bryan: The Social Meaning of the Personal Computer: Or, Why the Personal Computer Revolution Was No Revolution. *Anthropological Quarterly* 61 (1), 1988, 39–47.

PINK, Sarah idr.: Broken Data: Conceptualising Data in an Emerging World. *Big Data & Society*, 2018, 1–13, [http://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/2053951717753228?utm\\_content=buffer80b0f&utm\\_medium=social&utm\\_source=twitter.com&utm\\_campaign=buffer](http://journals.sagepub.com/doi/full/10.1177/2053951717753228?utm_content=buffer80b0f&utm_medium=social&utm_source=twitter.com&utm_campaign=buffer), 18. 1. 2018.

POLS, Jeannette: Telecare: What Patients Care About. V: Anne-marie Mol, Ingunn Moser in Jeannette Pols (ur.), *Care in Practice: On Tinkering in Clinics, Homes and Farms*. Bielefeld: Verlag, 2010, 171–194.

ROSE, Nikolas. *The Politics of Life Itself: Biomedicine, Power, and Subjectivity in the Twenty-First Century*. New York: Princeton University Press, 2007.

RUCKENSTEIN, Minna in Natasha Dow Schüll: The Datafication of Health. *Annual Review of Anthropology* 46, 2017, 261–278.

SEEVER, Nick: Algorithms as Culture: Some Tactics for the Ethnography of Algorithmic Systems. *Big Data & Society* 4 (2), 2017, 1–12.

SHARON, Tamar: Self-Tracking for Health and Quantified Self: Re-Articulating Autonomy, Solidarity, and Authenticity in the Age of Personalized Medicine. *Philosophy & Technology* 30 (1), 2017, 93–121.

ŠIMENC, Jana: mHealth and Self-Quantification in Health Promotion: Some Critical Considerations. *Informatika medica Slovenica* 21 (1–2), 2016, 14–20, [http://ims.mf.uni-lj.si/archive/21\(1-2\)/21.pdf](http://ims.mf.uni-lj.si/archive/21(1-2)/21.pdf), 12. 5. 2018.

ŠIMENC, Jana: Sinhronizacija digitalnosti v medicinski praksi. *Glasnik SED* 57 (1–2), 2017, 45–53.

WACHTER, Robert: *The Digital Doctor: Hope, Hype, and Harm at the Dawn of Medicine's Computer Age*. New York: McGraw-Hill Education, 2015.

ZIEWITZ, Malte: Governing Algorithms: Myth, Mess and Methods. *Science, Technology, & Human Values* 41 (1), 2016, 3–16.

ZUKIN, Sharon in Max Papadantonakis: Hackatons as Co-Optation Ritual: Socializing Workers and Institutionalizing Innovation in the “New” Economy. V: Arne L. Kalleberg in Steven P. Vallas (ur.), *Prekarious Work*. (Research in the Sociology of Work, 31). Bingley: Emerald Publishing Limited, 2017, 157–181.

## Ustni viri

Ustni vir 1: M., 27 let, zdravnik specialist, Ljubljana, 8. 12. 2016.

Ustni vir 2: P., 29 let, podjetnik, soustanovitelj zagonskega podjetja, 13. 3. 2017.

Ustni vir 3: L., 53 let, ustanovitelj zagonskega podjetja, 23. 11. 2017.

Ustni vir 4: F., 40 let, ustanovitelj zagonskega podjetja, 29. 9. 2017.

Ustni vir 5: H., 42 let, inženir, raziskovalec, некоč del ekipe v zagonskem podjetju, 12. 10. 2017.

## Spletni viri

Spletni vir 1: KNOX, Hannah in Antonia Walford: Is There an Ontology to the Digital?: Theorizing the Contemporary, *Cultural Anthropology* website, 24. 3. 2016, <https://culanth.org/fieldsights/818-is-there-an-ontology-to-the-digital>, 18. 5. 2017.

Spletni vir 2: Health Tech - Top 100 influencers, brands and publications; [www.onalytica.com/blog/posts/health-tech-top-100-influencers-brands-and-publications](http://www.onalytica.com/blog/posts/health-tech-top-100-influencers-brands-and-publications), 22. 6. 2018.

Spletni vir 3: Big Data Europe: Empowering Communities with Data Technologies: [www.big-data-europe.eu/health](http://www.big-data-europe.eu/health), 8. 8. 2018.

Spletni vir 4: FARNBACH PEARSON, W. Amy: False Steps. *Anthropology News*, 24. 1. 2018, DOI: 10.1111/AN.749; [www.anthropology-news.org/index.php/2018/01/24/false-steps/?platform=hootsuite](http://www.anthropology-news.org/index.php/2018/01/24/false-steps/?platform=hootsuite), 8. 8. 2018.

Spletni vir 5: ŠIMENC, Jana: O inovacijah in vzpostavljanju kulture digitalnega zdravja, 6. 12. 2017 (predavanje). HealthDay.si 2017: Lateralni pristopi k inovacijah v zdravstvu; [https://healthday.viidea.net/hd17\\_simenc\\_pogled\\_antropologinje\\_na\\_inovacije](https://healthday.viidea.net/hd17_simenc_pogled_antropologinje_na_inovacije), 4. 7. 2018.

Spletni vir 6: *Green Book*, Healthday.si, Ljubljana, 2016; <https://drive.google.com/file/d/0B662IcilaBmvWGxuNVM5V3ZtMIU/view>, 16. 8. 2018.

Spletni vir 7: Codecatz; <http://codecatz.org/about/>, 6. 8. 2018.

Spletni vir 8: *Research2Guidance Report*; <https://research2guidance.com/325000-mobile-health-apps-available-in-2017/>, 7. 8. 2018.

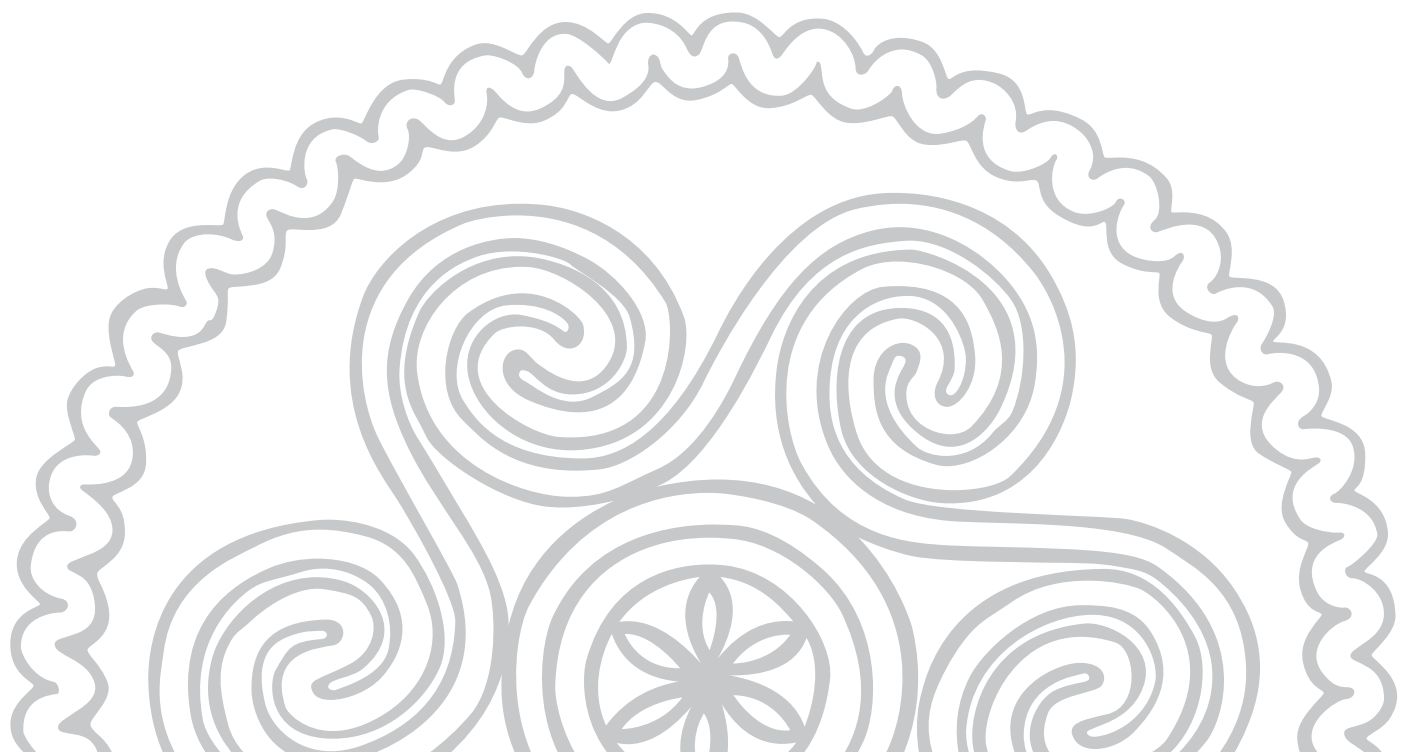
Spletni vir 9: EVANS, Jon: After the End of Startup Era; <https://techcrunch.com/2017/10/22/ask-not-for-whom-the-deadpool-tolls/amp/>, 3. 7. 2018.

## Translating the Start-ups' Visions into the Medicine and Health's Near Future

In the article, the author first introduces the enactment of digital health in Europe in the context of so-called modern time, i.e. linear temporality and in the perspective of (Western) tradition of continuous orientation towards progress, in both the acquisition of knowledge and the development of technological solutions. Today's biomedicine remains closely blended with the ideology of technological progress, where new technologies are not just pure materialities or products. New technologies are becoming icons, the main ingredients in the technological and temporal imagination of the near-technologically advanced medicine and healthcare of the future. The predominant discourse is that in order to solve the pressing health problems, such as an ever rising number of the sick, poorly functioning (corrupt) health systems, low adherence, etc., a number of new technological tools and better information-technological solutions need to be developed and used. A fusion of new technologies and biomedicine is supposed to be a direction towards a better future for all. The near future, which is so close it almost touches us. Next, the author focuses in more detail on the segments of fieldwork spanning two years, which she conducted during anthropological research *Health in your pocket and on the internet* (2016-2018). She discovered that, besides political coalitions and the already established, financially strong IT companies, small health start-ups form an important segment of the digital health sphere in Slovenia. She argues that under the dominant surface of digital health's enactment, between utopia and dystopia, creative spaces are emerging in-between, where individuals or smaller groups in start-ups develop their technological solutions for the healthcare infrastructure, healthcare professionals or patients.

She explains that health start-up founders consider themselves innovative creators of new sociomaterial infrastructures (cf. Mol 2002) and a better future for all. They see the future as an unstable, open, ever-changing "space" full of possibilities for everyone to experiment and create future imaginaries. For them, the internet and the new technologies opened up a world of connections and built possible/alternative futures outside the established power structures and the public health system.

Their vision of a better future is built on the trust in technological progress and the rising closeness between the man and technologies that could help and support the sick in their illness as well as healthcare professionals in their everyday practice. Such an imaginary of the near future is understood as the most "natural" and self-evident. Despite criticising the high-tech industrial digital and technological utopia, in a way start-up founders help establishing it. However, many draw away from the Silicon Valley's neoliberal business ideology. Their solutions are not driven by technological determinism. Their vision of new solutions includes social capital as well as various philosophical suppositions related to man, his health and illnesses. Still, in the near future, they see individuals as active, constantly connected (on the Internet), autonomous guardians of their health, who are supposed to cultivate self-care with the support of and in relation to new technologies. Their technological solutions extend therapeutic and self-care practices outside the healthcare arena. In a way, they make a contribution to enhanced contemporary forms of (bottom-up) medicalization and healthism.





## »SVETI EKSPERIMENT«

## Misijonske zdravstvene sestre ali kako v Katoliški cerkvi redovnice postanejo zdravnice

Izvirni znanstveni članek | 1.01  
Datum prejema: 15. 7. 2018

**Izveček:** V članku je na osnovi arhivskega gradiva, zgodovinskih interpretacij in intervjujev z misijonskimi zdravstvenimi sestrami (MZS) osvetljeno v strokovni literaturi skoraj povsem spregledano poglavje začetkov zdravstvene profesionalizacije redovnic v Katoliški cerkvi. Z analizo vloge dveh zdravnic – Škotinje Agnes McLaren (1837–1913) in Avstrijke Anne Dengel (1892–1980), glavnih akterk v dolgoletnem boju za to, da bi bilo katoliškim redovnicam dovoljeno v celoti prakticirati zdravniški poklic – avtorica pokaže na površnost postkolonialne kritike pri razumevanju motivacij obeh pionirk. Sama ju razume kot *vizijonarki*, tudi po tem, da sta si bili sposobni izboriti prostor svobodnejšega delovanja v patriarhalnih okvirih tako Cerkve kakor družbe.

**Ključne besede:** zdravstvena profesionalizacija, Katoliška cerkev, Agnes McLaren, Anna Dengel, Indija, misijoni, Družba katoliških zdravstvenih misijonskih sester

**Abstract:** Drawing on archival, oral sources and historic interpretations, this paper brings to light a surprisingly neglected foundational chapter of medical professionalisation amongst the nuns within the Catholic Church. By analysing the contribution of two women doctors – the Scot Agnes McLaren (1837–1913) and the Austrian Anna Dengel (1892–1980), two key players in the struggle for sisters to be able to practice the full scope of medicine – it shows the standard postcolonial culturalist critique to be inadequate in explaining the motivations of the two pioneers, interpreted instead as *visionaries* able to carve out a space of greater freedom for themselves within the patriarchy of the Church as well as society at large.

**Keywords:** medical professionalisation, Catholic Church, Agnes McLaren, Anna Dengel, India, the missions, The Society of Catholic Medical Missionaries

Še eno stvar je potrebno omeniti v zvezi z nunami.<sup>1</sup> Idealno bi jih bilo imeti, razumljivo. Poleg tega tudi same trenutno začrtujejo nove smeri in prepričana sem, da bi jih to zanimalo. A poslati morajo vsaj nekaj izurjenih ljudi, če pa se to pokaže za nemogoče, se bodo morale izuriti same. Sicer bomo imeli samo nekakšno razvodenelo amatersko bolnišnico, takšnih pa je že zdaj na pretek. Če ne bomo resnično strokovno učinkovite, nam nikakor ne bo uspelo. (Arhivski vir 1)

Prilagoditi se moramo potrebam, kajti potrebe se ne bodo prilagodile nam. In nikoli nas ne sme biti strah tega, da se spremenimo, če je to potrebno. (Dengel 1935: 61)

V naši Družbi nismo imele vnaprej izdelanih zamisli ali prepričanij kakor tudi ne izkušenj. Razvijale smo se, kot se je zdelo pametno in v skladu z našim namenom, začrtale pa smo samo tisto, kar smo izkusile na lastni koži. (Časopisni vir 7: 23)

## Uvod

Sestra Rosemary Ryan (rojena leta 1946, Madison, Wisconsin, ZDA) se še živo spominja, kako je kot 12-letna deklita najboljši prijateljici zaupala, da želi postati »redovnica zdravnica«, ne da bi vedela, ali je kaj takega sploh mogoče. V svoji želji se Rosemary prav gotovo ni zavedala težko pridobljene bitke za dostop žensk do medicinske izobrazbe (kaj šele zdravniškega poklica), ki je na obeh straneh Atlantika segala daleč v 19. stoletje. Še manj je bila seznanjena s stališčem Vatikana, po katerem je bila pomoč pri rojstvu otrok še v 20. stoletju označena kot »neprimerna za device posvečene Bogu« (B. n. a. 1991: 9). Po dolgoletnih kampanjah številnih pionirskih zdravnic in redovnic (in ob podpori nekaterih škofov in misijonarjev) se je namreč šele leta 1936 kanonsko pravo spremenilo v smeri, da so lahko sestre poleg tradicionalne nege izvajale še porodničarstvo in poklicno kirurgijo.<sup>2</sup> Ko je Rosemary

1 Na tem mestu angl. *nun* prevajam z izrazom »nuna«, drugače pa z »redovnica« kot ustaljeno knjižno obliko. V angleščini se je razločevanje med izrazoma *nun* in *sister*, pri čemer prvi govori o redovnicah, ki pripadajo kontemplativnim redovom, in drugi o sestrah, ki delujejo v zunanjem svetu, že zdavnaj zabilisalo. Anna Dengel je izraz *nun* že leta 1925 uporabljala v slednjem pomenu. V vseh drugih primerih uporabljam izraza »redovnica« in »sestra«.

2 Čeprav je bilo vse od začetkov krščanstva zdravljenje oziroma, natančneje, skrb za bolne pomemben dejavnik pri širjenju evangelija in blagovesti o odrešenju, pa vse do zdravstvenih misijonov v 19. stoletju in začetkov moderne medicine, v krščanskih misijonih zdravljenje ni imelo pomembne vloge. Uradna cerkev je bila namreč nenaklonjena zdravniški praksi, še posebej kirurgiji, predvsem iz strahu, da ne bi kak klerik postal nehote kriv nenamernega uboja. Duhovniki naj namreč ne bi nikoli prelivali krvi. To stališče je sprejel 4. lateranski koncil leta 1215, ko je bilo klerikom prepovedano izvajati kirurške posege. Pozneje je bil za redovnice in redovnike prepovedan

nekaj let pozneje končala srednjo šolo in slišala za Misijske zdravstvene sestre (*Medical Mission Sisters*), se je odločila, da se tudi sama pridruži tej, komaj 40 let delujoči skupnosti. Še pred nastopom misijonskega dela je prejela dvojno diplomu: v Filadelfiji je končala študij biologije in študij medicine (Ustni vir 1).

Družba katoliških zdravstvenih misijonskih sester (*The Society of Catholic Medical Missionaries*), poznana tudi kot Misijske zdravstvene sestre (*Medical Mission Sisters*) (odslej MZS), je razmeroma mlada skupnost katoličank, ki je pionirsko povezala duhovni poklic s strokovnim medicinskim usposabljanjem v službi zdravljenja v Katoliški cerkvi. Zamisel, ki sta jo spodbudili zdravnici in religiozni iskalki – idejni predhodnici, Škotinja Agnes McLaren (1837–1913) in Avstrijka Anna Dengel (1892–1980), tudi dejanska ustanoviteljica družbe – se je leta 1925 uresničila v formalni ustanovitvi mednarodno zasnovane družbe zdravstvenih delavk in misijonark s svojo prvo bolnišnico, ustanovljeno leta 1927 v Rawalpindiju v severni Indiji (današnji Pakistan). Njen prvotni cilj je bil zagotavljati zdravstveno oskrbo tistim muslimankam, ki zaradi razširjene prakse osamitve, imenovane *pardah*, niso imele dostopa do zdravstvene oskrbe.<sup>3</sup>

Od leta 1925 je MZS s štirimi ustanovnimi članicami prerasla v organizacijo, delujočo na petih celinah; v njej danes deluje 500 aktivnih sester (in 100 sodelavcev) iz različnih kulturnih in socialnih okolij, zgodba organizacije pa kljub spremembam ostaja enaka (Spletni vir 1). Gre za kontinuirano pobudo poklic(a)nih žensk, da pomagajo predvsem drugim ženskam, pri čemer se upirajo patriarhalnim strukturam tako v cerkvi kakor zunaj nje.

V tem prispevku želim pokazati ne samo to, kako so MZS s svojim delom na novo začrtale temelje medicinske prakse v Katoliški cerkvi, temveč tudi, kako je kongregacija v tem procesu večkrat uspešno nasprotovala moškim avtoritetam, da bi si izborila potrebno neodvisnost in svobodo za izvajanje svoje (dolgoročne) vizije, tudi ob nasprotovanju Rimu. S tem želim prispevati k razpravam o vizijonarstvu in o tem, kako je aktivno poseganje pomembno za prihodnost določenih institucij in spremembo prepričanj, pri čemer je v tem kontekstu pomembno poudariti, kako so sestre v imenu sledenja radikalno-egalitarni kristocentrični misijonski viziji spodbijale patriarhalne (miselne) struk-

ture v cerkvi.<sup>4</sup> Njihove napore pri uresničevanju vizije, v kateri naj bi bila medicinska znanost združena z duhovnim poklicem, je oče Cornelius Thomas iz Baltimora oklical za »sveti eksperiment«.<sup>5</sup> Obenem lahko rečemo, da predstavlja prav MZS v širšem zgodovinskem kontekstu ženskega medicinskega aktivizma v Indiji, kjer se je »eksperiment« začel in ki je zato prostor dogajanja in naše obravnave, tako kontinuiteto kot prelom z uveljavljenimi praksami zahodne medicine v kolonialni in postkolonialni Indiji.<sup>6</sup> Z zagovarjanjem strokovnega medicinskega pristopa kot edinega pravega temelja misijonske medicinske dejavnosti, in to v času, ko so cerkveni zakoni še vedno nasprotovali, da bi se redovnice v polnem obsegu ukvarjale z medicino, so napore te ženske verske kongregacije imeli prav posebno mesto na stičišču posvetnega in duhovnega poklica.

S člankom želim na podlagi zasebnih arhivov Družbe, ustanovnih dokumentov, pisem, hišnih revij in publikacij kakor tudi na podlagi ustnih virov, ki sem jih zbrala v letih 2016–2018, obravnavati prav to specifično vmesno polje med sekularnim in duhovnim poklicem in poklicanostjo. Osredinjam se na zgodnje obdobje kongregacije, da bi analizirala enkratni preplet osebnih in zgodovinskih dejavnikov v ustanovniškem poglavju katoliške medicinske misije v Indiji, ki je bistvena za razumevanje tega »eksperimenta«. Pri tem bom v besedilu osvetlila predvsem, kakšen je bil osebni pogled obeh vodilnih akterk na različne uveljavljene hierarhije in diskurze – kolonialne, verske in spolne. Presenetljivo se namreč zdi, da sta iz naraščajočega števila študij o ženskem medicinskem misijonskem poklicu in aktivizmu v britanskem imperiju, imeni Agnes McLaren in Anna Dengel skoraj povsem ušli pozornosti raziskovalcev, čeprav sta bili gibalo »revolucije« v katoliških zdravniških misijonskih praksah.<sup>7</sup> Zakaj

4 Analitični del članka je podprt z raziskavo in sodelovanjem pri raziskovalnem projektu *Misliti bodočnost: Primerjalna antropološka študija pričakovanj v jugovzhodni Evropi* (ARRS J6-7480) in ga podpira Javna agencija za raziskovalno dejavnost RS.

5 Izraz se je začel splošno uporabljati med članicami skupnosti v zgodnjem obdobju (Dengel 1955: 3).

6 Spreminjanje zdravstvenih misijonov v 19. stoletju je sledilo hitremu napredku medicinske znanosti, naglemu širjenju biomedicine in višanju njenega statusa. Pred tem so večino medicinskega zdravljenja namreč izvajali misijonarji brez vsakršne primerne izobrazbe. S tem so postali tarča kritike zdravnikov v kolonijah, lokalnih elit, pa tudi misijonarjev samih. Protestanti so prvi skušali ponuditi svojim bolnišničarjem medicinsko usposobljene misijonarje. Njihove bolnišnice so vrhunec doživele približno v letih 1880–1960. Katoliška cerkev jim je sledila z zamudo, saj se je tovrstnim naporom pridružila šele po letu 1920 z ustanovitvijo družbe MZS (prim. Hardiman 2009: 199–202). O osrednji vlogi britanskih in ameriških misijonarjev, ki so kolonialne oblasti v Indiji opozarjali na zdravstvene potrebe indijskih žensk, glej še Forbes 1994: 516 sl.

7 V angleškem jeziku sem našla le en znanstveni članek o Anni Dengel, pa še ta se osredinja bolj na kardinala Doughertyja kakor na samo ustanoviteljico (Reher 1990). O njej je napisanih več knjig v nemščici-

celo sam študij medicine, Rimskokatoliška cerkev, ki jo je omejeval dekret 4. lateranskega koncila, pa je seveda pri sprejemanju zdravstvenih misijonov močno omahovala (Grundmann 2008: 185–186).

3 *Pardah*, ki v hindiju pomeni »zastor« ali »tančica«, je bila muslimanska praksa, ki je obsegala načine skrivanja žensk pred pogledom javnosti z oblačili, tudi tančico, kot tudi v zaprtih prostorih, z zastori in zavesami doma. V Indiji so to prakso sprejeli tudi pripadniki višjih hindujskih kast. *Zenana*, kar dobesedno pomeni »kar pripada ženskam«, se nanaša na tisti del doma, ki je bil rezerviran za ženske.



in kako sta to naredili? Kako ju je v ta alternativni scenarij vodila njuna lastna vizija? S kakšnimi naperi in strategijami sta katoliško službo zdravljenja za potrebe misijonov uspešno postavili na poklicne medicinske temelje? Kakšna je bila pri tem vloga kolonialnih »obrobij« in »indijske ženske« in kako sta se pri tem upirali moškim hierarhijam in njihovim pravilom? Povedano drugače, pokazala bom, kako sta s svojim aktivizmom želeli oblikovati svobodnejšo prihodnost ne samo za katoliške redovnice, temveč tudi za ženske nasploh.

Akademsko zapostavljanje imen Agnes McLaren in Anne Dengel v mnogočem kaže na to, kako raziskovanje misijonarjev v Indiji še naprej določa predvsem pozornost na protestantske »kolonizatorje« in kako je misijonska dejavnost dojeta kot »mali imperij sam na sebi«, oprt na tesno sodelovanju z kolonizatorsko državo (Stanley 1990; Shourie 1994; Etherington 1998; Semple 2003).<sup>8</sup> Še več, akisomatično zlitje kolonializma in krščanskega misijonarstva v akademskem svetu kot tudi v popularnem diskurzu – »samoumevnost, ki si ji nihče ne upa oporekati ali postaviti pod vprašaj« (Frykenberg 2003: 8) – se kaže v pomanjkanju pozornosti, namenjeni pripovedim tujih misijonarjev, ki omenjenega aksioma morda ne podpirajo oziroma ga celo spodbijajo.<sup>9</sup>

Ustanoviteljica Anna Dengel, avstrijskega rodu, je bila produkt britanske medicinske izobrazbe in se je v zgodovino kolonialne medicine v Indiji – njeni začetki segajo v zgodnje 19. stoletje v Kalkuti, tedanjem imperialnem mestu, kjer je bila ustanovljena prva zahodna šola medicine v Aziji (Harrison in Pati 2013: 2)<sup>10</sup> – vpisala razmeroma po-

zno, prek poti v Združenih državah Amerike. Ali je njena zavestna mednarodna drža prinesla kaj bistveno novega, je seveda vprašanje, ki zahteva kritično obravnavo. Prav tako je za našo nadaljnjo študijo pomembno osvetlili kontekst srečanja med Agnes McLaren in Anno Dengel. Čeprav je obe vodila močna želja po tem, da postaneta zdravnici – in to v času, ko ženskam po vsej Evropi študij medicine še zdaleč ni bil lahko dostopen<sup>11</sup> – je bilo njuno sodelovanje enkratno, tako v smislu družbenega ozadja kakor tudi geografskega okolja. Agnes McLaren je bila iz premožne, politično liberalne in vplivne protestantske družine iz Edinburga na Škotskem, medtem ko je bila Anna Dengel iz majhne katoliške vasi na avstrijskem Tirolskem. In vendar sta se, zahvaljujoč napredku v komunikacijah in mednarodnih povezavah med aktivistkami iz laičnih in verskih krogov po Evropi, njuni viziji srečali in se uresničili v Indiji, čeprav se nikoli nista osebno spoznali.

### Pred-ustanoviteljica Družbe

Agnes McLaren se v Družbi katoliških zdravstvenih misijonskih sester danes spominjajo predvsem zaradi njenega prispevka k ustanovitvi Bolnišnice Sv. Katarine (*St. Catherine's Hospital*) v Rawalpindiju, prvem katoliškem medicinskem misijonu v severni Indiji, a so bili njeni naperi že od samih začetkov usmerjeni predvsem v zagovorništvo ženskih pravic. Že kot dvajsetletnica je aktivno sodelovala s sufražetkami iz Britanije in Severne Amerike, pridružila se je protestom znane feministke in socialne reformatorke Josephine Butler v boju proti Zakonom o nalezljivih boleznih (*Contagious Diseases Acts*) (1886–1915) in se s Sophio Jex-Blake borila za pravice žensk do izobrazbe in prakticiranja medicine, še preden se je sama odločila postati zdravnica. Verjela je v nujnost in univerzalnost zdravniške pomoči kot najboljše in najoprijemljivejše podpore drugim (Časopisni vir 1:5; B. n. a. 1991: 4; Gottschalk 2003: 51).

Zaradi nesprejemanja viktorijanskih načel, po katerih naj bi ženske ne bile sposobne opravljati zdravniškega poklica, njihova odsotnost od doma pa naj bi škodila narodu (Burton 1994: 33 sl.), je Agnes v svojem 40. letu starosti zapustila Škotsko in odšla v Francijo, kjer se je začela medicinsko izobraževati. Po študiju je delovala predvsem med revnejšimi prebivalci Cannesa. Bila je neporočena in

ni (mdr. glej Plechl 1988). Trenutno v Avstriji poteka pobuda, da bi objavili dela Anne Dengel (Spletni vir 2; Schödl 2014), pred kratkim (2016) pa je izšla študija o ustanoviteljici MZS v angleškem jeziku, ki jo je napisala članica MZS in kantavtorica Miriam Therese Winter. Tudi Agnes McLaren je bilo v znanstvenih raziskavah namenjeno le malo pozornosti. Z izjemo študije Janet Gottschalk (2003), prav tako članice MZS, po letu 1967 ni bila objavljena nobena znanstvena publikacija o izjemnih naporih te ženske (prim. Burton 1946; Sugg 1967). Zgodovinarica Carmen M. Mangion je predstavila več prispevkov o obeh in zgodovini MZS, ki pa še niso bili objavljeni (Mangion 2010). Spremembe v historiografiji katoliških misijonark je mogoče zaznati tudi v prelomni študiji Barbree Mann Wall (2015) o transnacionalni zgodovini katoliških zdravstvenih misijonov in osrednji vlogi misijonark v njej, vendar se osredinja predvsem na Afriko.

8 O tem, kako so v britanski historiografiji misijonov katoličanke tako rekoč še vedno nevidne, Carmen Mangion ne more mimo dejstva, da so objave o misijonih obravnavale v glavnem moške. Očitno verska narava te tematike je v akademskem svetu, ki ga zanimajo bolj sekularne teme, povzročila tudi zapostavljanje misijonskih virov in arhivov (Mangion 2010). Za razpravo o arhivih in redovnicah glej še Mangion 2018.

9 Članek je del večjega projekta pionirske narave, katerega cilj je zbiranje virov in ovrednotenje dela slovenskih misijonark v Indiji med letoma 1929 in 2010. Terezija Žužek, ki se je s svojima sestrama Agnes in Silvo MZS priključila po 2. svetovni vojni, je delala v Karačiju v letih 1959–1960, 1963–1968 in 1969–1972.

10 Medicinski kolegij v Kalkuti je bil ustanovljen leta 1835.

11 Sredi 19. stoletja so si Američanke in Evropejke že prizadevale pridobiti medicinsko izobrazbo. Prva zdravnica v ZDA je diplomirala leta 1849, leta 1865 pa je z zdravniško prakso v Veliki Britaniji začela Elizabeth Garrett. Edith Pechey in Sophia Jex-Blake sta bili leta 1869 med prvimi Britankami, ki so bile sprejete na Univerzo v Edinburgu, a sta bili pozneje izključeni pod obtožbo, da je Univerza s tem, ko ju je sprejela, prekoračila svoja pooblastila. Študij sta nato morali končati v Švici. Podobno je Elizabeth Garrett svojo medicinsko izobrazbo pridobila na Irskem (Forbes 1994: 518). V Indiji sta prvi Indijki, Kadambini Ganguly in Anandi Gopal Joshi, diplomirali na medicinskem kolegiju v Kalkuti leta 1886.

je živela sama, kar je bilo za tisti čas precej nenavadno. Na začudenje vseh se je Agnes pri svojih 60. letih spreobrnila, iz škotske protestantke je postala katoličanka. Katolištvo jo je od nekdanj močno privlačilo, tudi zaradi pozitivne izkušnje sobivanja s sestrami iz Frančiškanske bolnice v Montpellierju v času študija, njeni poznejši vsakoletni umiki v samoto pod duhovnim vodstvom kartuzijanca Abbéja Perra iz Lyona pa so v njej dokončno usmerili verska iskanja (Gottschalk 2003: 66–70).

Po dolgoletni praski v zdravniškem poklicu se je Agnes upokojila. V južni Franciji jo je obiskal nizozemski misionar iz Indije, oče Dominicus Wagenaar iz Družbe Mill Hill, in jo seznanil s prevladujočo severnoindijsko prakso osamitve žensk, imenovano *pardah*, ki je predvsem muslimankam iz višjih družbenih plasti prepovedovala vsakršen stik z moškimi zunaj družine (glej op. 3). Prepoved jim je oteževala tudi dostop do zdravstvenih uslug, saj se ženske niso smele srečati z zdravniki, ki niso bili družinski člani, ženskih zdravnic pa takrat praktično ni bilo. Agnes naj bi zgodbi najprej z zanimanjem prisluhnila, nato nanjo burno odreagirala in se nazadnje odločila, »da bo položaj Indijk in njihove zdravstvene potrebe predstavila katolikom v Britaniji in po Evropi« ter da bo s tem v zvezi ukrepala (B. n. a. 1991: 4).

### O »indijski ženski« in imperialistični filantropiji

Mnogi raziskovalci kolonialne Indije kritično ugotavljajo, kako je bila Indija poznega 19. in zgodnjega 20. stoletja v mnogočem »predmet usmerjenih naporov feminističnih gibanj in reform« in kako je za številne Angležinke predstavljala »polje priložnosti, kjer so lahko uresničile svoje filantropske sposobnosti med zaslužnimi domačini« (Burton 1992: 141; 1994: 97 sl.). Ko je leta 1876 kraljica Viktorija zasedla mesto indijske vladarice, je Indija za viktorijanski srednji razred postala del vsakdanjika kakor tudi sinonim za imperij. Feministično časopisje, med njimi najvidnejša *The Englishwoman's Review* (1866–1905), je bilo »stalen vir informacij, analiz in spekulacij o indijskih ženskah« (Burton 1992: 141). Način, kako so bile indijske ženske predstavljene v kolonialnem diskurzu, je dodatno pripomogel k popredmetenju domačink, katerih glasu se skoraj ni slišalo. Z opozarjanjem na nekatere družbeno uveljavljene prakse, od otroških porok, poligamije do slabega položaja vdov, je omenjeno branje v viktorijankah zanetilo klice solidarnostni, da so se začutile poklicane k »reševanju« in »civiliziranju« svojih poganskih sester (prav tam: 147).

Argumenti, ki so poudarjali, kako je zgodnji viktorijanski ženski aktivizem instrumentaliziral indijske ženske, da bi okrepil lastne interese »feministične imperialne avtoritete«, so bili temeljito obdelani v znanstvenih raziskavah, vse od 90. let prejšnjega stoletja (Burton 1992, 1994; Ramusack 1992; Forbes 2006). Ne samo, da je »Indijka« predstavljala pomilovanja vreden subjekt, ki mu je bilo

potrebno pomagati in ga zaščiti, temveč je »indijska ženska« prevzela tudi podobo, v nasprotju s katero se je »zahodna ženska« lahko počutila kulturno večvredna in nujno potrebna. Poleg tega je »Indijka« pripravila »dobrodoščico za kvalificirane zdravnice in celo opravičevala njihov dostop do zdravniškega poklica« (Burton 1992: 112). Zaradi okorelih patriarhalnih struktur v Angliji, ki so ženskam oteževale dostop do zdravniške izobrazbe in poklica, je Indija postala nekakšna poklicna niša za Britanke in druge Evropejke, ki so želele uresničiti svoje ambicije in tudi moškimi zatiralcem dokazati, da so si sposobne priboriti svoje mesto v javnem življenju imperija.<sup>12</sup> Še več, v vlogi poklicnih negovalk so se lahko videle kot nujno protiutež pretirano maskuliniziranemu in nasilnemu naboju britanskega imperija. Seveda pa takšno ovrednotenje prizadevanj žensk ni bilo pomembno le v okviru kolonialne filantropije, temveč je prispevalo tudi k ohranjanju statusa quo samega imperija. Tako imenovane »materinske imperialistike« so namreč le redko spregledale povezavo med imperialno oblastjo v kolonijah in svojim lastnim podrejenim položajem doma, tako da je bil domet njihove solidarnosti do indijskih »sester« bistveno okrnjen (Ramusack 1992). Indijskim ženskam so takšni posegi nemara prinesli določene koristi v smislu novih storitev in priložnosti, pa vendar so Britanke, ki so s tem prispevale k britanskemu »civilizacijskemu« poslanstvu – tej osi imperialne ideologije – potegnile daljši konec, ki so ga pozneje uporabile kot pogajalsko orodje pri doseganju dostopa do formalne politične udeležbe (Gottschalk 2003: 80–81).

Pri premišljanju o Agnes je vsekakor pomembno ohraniti v mislih tudi takratno prevladujočo imperialistično »strukturo čutenja«, če si termin sposodim od Raymonda Williamsa. In navkljub temu, »da je imperialno zavest težko izmeriti« (Burton 1992: 137), je za potop v določeno zgodovinsko obdobje nujno potrebno razumeti tudi »afektivne elemente zavedanja in odnosov« (Williams 1961: 130). Občutek nacionalne in rasne večvrednosti, osnovan na britanskem imperialnem statusu, je bil namreč, po mnenju številnih zgodovinarjev, organizacijsko načelo viktorijanske kulture, ki je veljalo tako za ženske kot moške srednjega družbenega razreda. Po kritičnih opažanjih Janet Gottschalk (prav tako zdravstvene misijonske sestre in izobraženke) v odlično niansirani biografiji o tej pionirski zdravnici je seveda treba tudi napore Agnes McLaren delno razumeti ob upoštevanju imperialističnih ideoloških predpostavk.

12 Po končani medicinski izobrazbi so britanske zdravnice le s težavo dobile zaposlitev, saj so imeli moški monopol nad vsemi področji medicine, vključno z ginekologijo in porodničarstvom. Nasprotno pa je bilo v Indiji veliko povpraševanje po ženskih zdravnicah; tam so načela ženskega dostojanstva ženskam iz višjih plasti oziroma kast prepredčevala, da bi zdravniško oskrbo dobile od moških zdravnikov. Dr. Edith Pechey je tako leta 1883 odpotovala v Bombaj, da bi tam postala predstojnica Bolnišnice za ženske in otroke Cama, ki jo je ustanovil filantrop parsijskega rodu (Forbes 1994: 518).

Čeprav je bila že od otroštva v radikalnem nesoglasju s stališči britanskega imperija, pa je očitno, da se kot pripadnica tega sistema nikdar ni mogla, niti se ni poskusila, oddaljiti od etosa britanskega *Raja*, ki je vključeval tako nacionalne kot rasne predsodke. [...] V času imperializma, ko so bili Britanci prepričani, da so dosegli sam vrh civilizacije, je Agnes McLaren prav gotovo verjela, da je del njenega dobredelnega poslanstva tudi civiliziranje poganjskih subjektov širnega britanskega imperija njenega veličanstva. (Gottschalk 2003: 127)

Prisegati zgolj na to interpretacijo pa bi seveda pomenilo okrnitev razumevanja njenih – ali kogaršnjih koli – vzgibov in motivacij. V nasprotju z večino njenih feminističnih sodobnic, vključno z Josephine Butler, ki je brez omahovanja podajala avtoritativne presoje o položaju Indijk, ne da bi sama kdaj koli stopila na to podcelino ali v dialog s katero koli od pomoči potrebnih žensk, pa Agnes ni ostala zgolj v polju govoric (ali virov, ki jih je lahko prebrala). Ni se zadovoljila z Indijo kot »imaginarno krajino« (Burton 1992: 142), temveč se je, stara 72 let in bolehna, na lastne stroške odpravila na dolgo in naporno pot, da bi se prepričala na lastne oči (Gottschalk 2003: 106). Poleg vedoželjnosti je želela informacije iz prve roke izkoristiti tudi za zbiranje denarja. Že v Britaniji je namreč z očetom Wagenaarjem organizirala Londonski zdravstveni misijonski odbor (*London Medical Mission Committee*), da bi ustanovila manjšo *zenano* (žensko, za ženske) katoliško bolnišnico v Rawalpindiju, kjer bi Indijkam v skladu z družbenimi predpisi osamitve medicinsko oskrbo nudile izključno zdravnice (B. n. a. 1991: 5).<sup>13</sup>

V treh mesecih, ki jih je Agnes preživela v Indiji, je obiskala državne in protestantske misijonske bolnišnice v Pandžabu ter več kot 20 katoliških škofij, ki so vse po vrsti izrazile željo po bolnišnici, potem pa se je nazadnje odločila, da ugotovi apostolskemu prefektu za Kašmir in Kafiristan v severnem delu Pandžaba (Časopisni vir 1: 4).<sup>14</sup> V tem času so bile namreč katoliške misijonske škofije naklonjene odpiranju bolnišnic za lokalne ženske (in otroke), ki so

jih vodile redovnice, čeprav so tvegale konflikte z osrednjo avtoriteto Katoliške cerkve (Wall 2015: 13). Še več, od druge polovice 19. stoletja je večina vodilnih misijonov razumela medicino kot potencialno orodje evangelizacije (Allender 2016: 164). Agnes je menila, da če so bile lahko protestantske misijonarke zdravnice, potem ni ovire, da tega poklica ne bi mogle opravljati tudi katoličanke. Prav to bi lahko bil močan argument za pogajanja v Vatikanu. Oborožena s podpornimi pismi škofov, se je od leta 1908 pa do svoje smrti leta 1913 kar petkrat napotila v Rim in tam zagovarjala spremembe kanonskih pravil, ki bi katoliškim redovnicam dopuščala zdravniški in babiški poklic. Visoki cerkveni dostojanstveniki so menda s spoštovanjem prisluhnili škotski ženicici, vendar v spremembe niso privolili (B. n. a. 1991: 5–6; Gottschalk 2003: 116–118).

### Eksperimentalni začetki

Leta 1909 je bila majhna bolnišnica za ženske in otroke pripravljena, da začne delovati. Vse do odprtja se je sprijemala s številnimi težavami, med njimi tudi s poimenovanjem. Oče Wagenaar je predlagal ime Bolnišnica Sv. Jožefa, medtem ko so Agnes in druge ženske v Londonskem zdravstvenem misijonskem odboru taktično, a odločno predlagale, da bi bolnišnica dobila ime po Sv. Katarini, genovski svetnici, ki je »posvetila svoje življenje skrbi za bolne« (B. n. a. 1991: 5). Ta droben, a simbolno pomenljiv odklon, ko so se sestre postavile po robu moški avtoriteti in uspešno branile svoja stališča, je bil samo eden v vrsti podobno strukturiranih dogodkov.

Največji problem je bil vsekakor najti primerno zdravnico, ki bi bila za nezadostno plačilo pripravljena prevzeti in nadaljevati delo predstojnice manjše skupine sester, ki so delovale v bolnišnici s pičlo gmotno podporo in številnimi drugimi začetnimi težavami. Oče Wagenaar je prejel dve pismi zainteresiranih kandidatki. Izbrana je bila Elizabeth Bielby, zdravnica z dolgoletnimi izkušnjami in »odličnim slovesom« ter zasebno zdravniško prakso v Lahoreju. Pozneje je zaradi komaj vzdržnih razmer v bolnišnici naslovila mnoge pritožbe na Londonski odbor in očeta Wagenaarja, v pismih pa je opozarjala na »nezaslišano trpljenje in neudobje« in iz osebnega zornega kota opisala razmere kot »najhujšo nočno moro« (Gottschalk 1991: 108–115). Dejstvo, da so prejemniki zavrnili prijavo visoko kvalificirane parsijske<sup>15</sup> zdravnice, govori o prevladujočih rasnih predsodkih kakor tudi o naravi tega, »od zgoraj vodenega« eksperimenta, ki ga je Janet Gottschalk označila za »benevolentno obliko kolonializma« (prav tam: 128).

V dejstvu, zaradi katerega je bila doktorica Bielby razrešena težavne zaposlitve, je Agnes spoznala potrebo po uspo-

13 Poleg obiskov na domu so bolnice, ki so zahtevale osamitev, lahko prišle do zdravstvene oskrbe tudi v kliničnih oddelkih misijonskih bolnišnic, ki so imeli ločene prostore za ženske. To je omogočalo primerno zdravljenje njihovih splošnih in ginekoloških zdravstvenih težav, ne da bi pri tem kršile svoja verska in kulturna prepričanja (Gottschalk 1991: 83). Občutljivost za kulturne razlike je bila seveda predpogoj za dobre odnose med misijonarji in lokalnim prebivalstvom, po besedah Anne Dengel: »Znanstvene metode zdravljenja so nujne, ampak če bi jih nudili brez občutka in sočutja, jih lokalni prebivalci v deželah z misijoni ne bi sprejeli« (Časopisni vir 4).

14 Protestanti so namreč dosti prej sprejeli možnosti medicinskega poklica za ženske, medtem ko so katoličanke še vedno ovirale cerkvene norme. Kakor piše Anna Dengel, je bilo leta 1920 v Indiji že 300 protestantskih bolnišnic za ženske in otroke, ustanovljene pa so bile že tudi šole za usposabljanje medicinskih sester, nekaj splošnih bolnišnic in tri medicinske šole v začetni fazi (Dengel 1955: 2; glej tudi Hardiman 2008: 202–203).

15 Pripadala je potomcem iranskih beguncev, ki se po vzponu Arabcev v Perziji sredi 7. stoletja niso hoteli spreobrniti v islam. V Indijo so prišli leta 936, poznani so kot Parsiji ali Parsi (»Perzijci«). V 19. stoletju so v Bombaju (današnji Mumbai) postali vodilna trgovska skupnost.

sabljanju sester za poklic zdravnic in babic. Kot redovnice so se namreč doživljenjsko zavezale poklicu, njihovo versko usposabljanje jih je psihološko opremilo za žrtvovanje in prilagajanje. Glede na veljavne katoliške norme je prav tako spoznala, da samostani in internati v Britaniji niso bili naklonjeni spodbujanju dvojnega poklica: »Želeli so, da bi bile njihove hčere bodisi posvetne ženske ali pa ženske, predane duhovnemu poklicu, nikakor pa ne polovično in oboje« (B. n. a. 1991: 6). Pokazalo se je namreč, da nobena taktatna katoliška kongregacija z javnimi zaobljubami ni bila pripravljena usposablјati svoje sestre za zdravniški poklic. Delo v Rawalpindiju se je tako nadaljevalo brez zdravnice, s pomočjo sester frančiškank, Marijinih misijonark, ki so brez formalne medicinske izobrazbe vodile dispanzer. Agnes je začela iskati mlado žensko, ki bi študirala medicino in bi bila pripravljena služiti v Indiji.

### In nato vstopi Anna Dengel

Anna Dengel je bila tedaj stara 16 let in živela v Lyonu, kamor so jo sestre poklicale, da bi poučevala nemščino. Pred tem je namreč dokončala šolo vizitacijskega reda v Hallu v Avstriji, kamor se je družina preselila iz Annine rodne vasice Steeg. Selitev se je zgodila po materini smrti, premik pa je otrokom omogočil tudi lažji dostop do šolanja. Annin oče je bil krojač cerkvenih oblačil in trgovec. Anna je od sester v internatski šoli v Hallu dobila dobro izobrazbo, uvedle pa so jo tudi v strogo samostansko življenje, saj v tistih časih življenje v internatu ni bilo dosti drugačno od noviciata (B. n. a. 1991: 7).

V Franciji se je Anna »spoprijateljila z mlado učiteljico, ki je imela sobo poleg moje« (Arhivski vir 2: 2). Ime ji je bilo Victorie L'Abbeje, in pri nadaljnjem razvoju dogodkov je bila odločilna prav njena vloga. Po srečnem naključju je prek duhovnika Abbéja Perreja spoznala Agnes McLaren. Ko jo je Anna spraševala o možnostih zdravniškega misijonarjenja, za katero se je začela zanimati, ji je prijateljica povedala za škotsko zdravnico, »ki išče usposobljene zdravstvene delavke za delo med ženskami v Indiji,« za kar je celo »pripravljena sponzorirati ustrezno izobrazbo« (prav tam: 3). Anna in Agnes sta stopili v stik. Dogovor je bil na dlani: Anna je privolila, da gre za pet let v Rawalpindi, v zameno pa dobi štipendijo za študij medicine. Ker je bila Indija pod britansko oblastjo, je Londonski odbor odločil, naj pridobi britansko diplomu (četudi bi bilo ceneje, da bi študirala v Švici ali Italiji) (Gottschalk 1991: 120).<sup>16</sup> Tirolsko je zapustila leta 1913, tj. in letu, ko je Agnes McLaren umrla. Anna in Agnes se tako nikoli nista srečali.

Leta 1919 je dokončala študij in diplomirala iz medicine na Cork University College na Irskem. Nekaj časa je dela-

la kot pomočnica zdravnika v Derbyshiru in čakala, da se uredijo vse potrebne formalnosti za njeno potovanje v Indijo. Po letu dni je bila njena viza izdana in oktobra 1920 je z ladjo odpotovala v Indijo. V Rawalpindi je prispela 10. novembra.

Ker v Rawalpindiju še vedno niso imeli zdravnice, je tako začela delati v bolnišnici in obiskovati bolnike na domu. Pisala je o »pomanjkljivi saniteti in čistoči, iz česar izvirajo epidemije, neozdravljene bolezni, umrljivost dojenčkov in številne smrti mladih mater« (Časopisni vir 2). Upošteva napredek, ki ga je sodobna medicina dosegla v prvi četrtini 20. stoletja, bi bilo mogoče vse to trpljenje olajšati ali celo preprečiti. Že uveljavljena Pasteurjeva teorija o klicah je vodila k odkritju mikroorganizmov številnih bolezni, med drugim tuberkuloze, kolere, bubonske kuge in malarije, ter omogočila napredek preventivne medicine. Žarki, ki jih je Röntgen izumil leta 1895, so omogočili boljše diagnostiko, cepiva so ščitila ljudi pred tifusom, davico in tuberkulozo, razvijala se je kirurgija (B. n. a. 1991: 18). Sodobno babištvo je vpeljalo nove tehnike uporabe porodnih klešč in etra, s čimer so porodi postajali lažji (Mukherjee 2017: 99–100).

Kot zdravnica in kristjanka se je Anna čutila poklicana, da se spopade s trpljenjem, ki ga je bilo mogoče preprečiti (Časopisni vir 7: 9–10). Prepričanje, da je poklicana, naj sledi Kristusu, so le še utrdili svetopisemski viri, kot npr. »bolan sem bil in ste me obiskali« (Matej 25,36) ali ukaz »Pridi ... in pomagaj nam« (Apostolska dela 16,9). Za Anno je bila medicina sama po sebi univerzalistični podvig, saj je prečila meje geografije in identitete:

Medicina [...] je tako napredovala, da lahko rešuje in podaljšuje življenje – preprečuje, lajša in zdravi številne tegobe. Če bi bila na voljo vsem ljudem, bi lahko spremenila svet. Medicina je po svoji naravi misijonska znanost – želi biti dostopna vsem, ne glede na raso, barvo kože ali veroizpoved. Uveljaviti jo povsod pa je vendarle dolga in naporna naloga s številnimi ovirami na poti. (Časopisni vir 6)

V letih pred indijsko razglasitvijo neodvisnosti, ko je splošno ozračje postajalo vse bolj politično, je Anna zastopala ideal *enega sveta*, v katerem so tisti, ki imajo, dolžni skrbeti za tiste, ki nimajo – ne glede na identitetne, rasne ali katere koli druge označevalce. To je bil hkrati tudi čas, »ko se je moralna prevlada Britancev na večini področij kolonialne vladavine podirala, kolonialni doseg medicine [pa] je bil ravno najučinkovitejši« (Allender 2016: 160). Več kot stoletje je odgovor na vprašanje, kdo v Indiji je deležen kakšne zdravstvene oskrbe, sledil predvidljivemu, povsem rasno oblikovanemu scenariju. Elitne bolnišnice so bile rezervirane za Evropejce, slabše za Evrazijce in preostale za Indijce (prav tam: 162). Na začetku 20. stoletja je indijska vlada končno tudi priznala, da večina indijskega prebivalstva nima nikakršnega dostopa do zahtodnih zdravstvenih ustanov, še posebej ne na podeželju.

<sup>16</sup> V dopisovanju z Agnes McLaren (v francoščini) je kot druge kraje za študij medicine našela Dublin, London, Glasgow, Ženevo in Zürich, omenjala pa je celo jezuitsko univerzo v Bejrutu (Arhivski vir 3; Arhivski vir 4).

Še več, prenehala se je celo »pretvarjati, da zagotavlja celovito zdravstveno oskrbo, in objavila, da nikoli ne bo na voljo dovolj sredstev za nujno zdravstveno varstvo« (Harrison in Pati 2011: 6). Kakor radi poudarijo misijonarji, je bila naloga velikanska. Pri tem jih je ovirala politika kolonialne vlade, ki je bila vselej vsaj sumničava, če ne že odkrito sovražna do krščanskih misijonarskih podvigov. Bali so se namreč posegov na kulturno in versko občutljivo področje, ki lahko domačine odtujijo. Dodatne ovire so bile finančne, podnebni dejavniki, revščina in kulturne razlike, vse skupaj pa je za tuje zdravstvene misijonarje predstavljalo »poklicni, duhovni in čustveni izziv« (Gottschalk 2001: 83).

Univerzalistični poziv Anne k (alopatski oz. bio-) medicini ni bil brez slepih peg, in veliko se je pisalo o vprašanju, kaj je pri kolonialni medicini kolonialnega, če navedem Shulo Marks (1997). Nekritično prepričanje o večvrednosti zahodne zdravstvene oskrbe je povzročilo izločitev indigenih zdravilskih sistemov, kar je posledično onemogočalo zdravstveno pluralizacijo (Harrison in Pati 2013). Anna Dengel je zagovarjala predvsem biomedicinsko znanje, prepričana, da bo univerzalno sprejeto.<sup>17</sup> Vendarle pa je bila revolucionarna že sama ideja, da bi prednosti zahodne medicine postale dostopne vsem. Naloga, da se v Rawalpindiju zagotovi poklicna zdravstvena oskrba ženskam (in otrokom), tistim, ki jih je patriarhalno zatiranje izključilo in obenem zanemarila kolonialna država, je bila bistveni del razširjene reformirane humanistične zavesti.<sup>18</sup> Leta 1955 je Anna Dengel znova potrdila svojo vizijo in dala jasno vedeti, na čigavi strani stoji sama in Družba, ki ji je pripadala:

Od začetka 1. svetovne vojne se je svet povsem spremenil, njegovi negibni deli so se otreli tujih spon. Uveljavili so svoje človeško dostojanstvo in svoje pravice in vstopili v tekmo s preostalim svetom, da bi se rešili delitev na »razvite in nerazvite, civilizirane in necivilizirane, superiorno in inferiorno raso, tiste, ki imajo, in tiste, ki nimajo«, in tako naprej. Bitka za »en svet« se je začela. Še zdaleč ni bila že dobljena, ampak samo dejstvo, da je bila že v teku, je bil pomemben dejavnik, in to je bilo treba upoštevati. (Časopisni vir 7: 23)

Anna je razumela tudi, da bi bilo lahko misijonarsko delo produktivno mesto za spoznavanje »drugega« onkraj stereotipov in rasno zaznamovanih predsodkov:

Zdravstvena misijonarka ljudi srečuje v poklicni vlogi in v različnih okoliščinah, doma, v bolnišnici

ali v ambulanti. Ker se jim iskreno trudi pomagati, jo sprejmejo kot prijateljico in ji dovolijo, da pokaže v notranji svet njihovih radosti in bolečin, religije in navad. (Časopisni vir 1: 4)

V tem specifičnem kontekstu so imele zahodne zdravnice ekskluziven dostop do indijskih muslimanskih in hindujskih žensk višje kaste. Ne samo, da je do stika med misijonarkami in indijskimi pacientkami prišlo zunaj misijonskih središč, temveč so bile tako pacientke kot zdravnice tudi varno »skrite pred pogledom *Raja*«. V tem mnogo zasebnejšem okolju so bile možnosti stikov drugačne od tistih, ki jih je krojila vladajoča (rasistična) agenda imperija, npr. od tistih, ki so jih vodile evropske učiteljice na prizorišču šolske učilnice. Dodatno se je zaupanje med tujimi zdravnicami in njihovimi pacientkami razvilo tudi zaradi otipljivih rezultatov, pravih diagnoz in uspešnega zdravljenja. Povedano drugače, ustvarjen je bil nov medosebni prostor, kjer so se začele krhati kolonialne ovire med rasami in razredi (Allender 2016: 159–160).

### Ko poklic sreča poklicanost

Po treh letih in pol delovanja v Rawalpindiju je bila Anna Dengel kot glavna (in edina) zdravnica v bolnišnici s 16 posteljami in ambulantnim oddelkom, ki je postajal vse večji, število bolnikov, ki jih je obiskovala na domu, pa je naraščalo, na robu zloma: »Moji dnevi so bili povsem natrpani, v bolnišnici, v ambulantnem oddelku, z obiski na domu, s študijem jezika in težavami vseh vrst. Povsem sem bila izčrpana« (Dengel v Reher 1990: 22).

Ni mogla več nadaljevati in uredila je, da jo je nadomestila parsijska zdravnica dr. A. Wadia, sama pa se je vrnila v Avstrijo in si vzela nekaj časa za poglobljen premislek.<sup>19</sup> Čakalo jo je težavno obdobje, ko se je morala odločiti, ali naj se v celoti kot zdravnica v Indiji posveti misijonskemu zdravstvenemu delu ali naj se odloči za versko poklicanost po vseh pravilih in postane redovnica. Mikalo jo je oboje. Končno je našla razrešitev dileme: ni treba izbirati med obema, zakaj ju ne bi združila – spojila posvetno poklicno pot z versko poklicanostjo. Takrat je vedela, da bo poskusila ustanoviti Družbo, verski inštitut za zdravstvene misijonarke. »Poglavitna ideja je, da delamo le za Boga in imamo za to potrebno svobodo« (Arhivski vir 1).

Postal je jasno tudi, da Rawalpindi potrebuje učinkovitejšo in trajnejšo rešitev. Za začetek so potrebovali več zdravnikov in medicinskih sester. »Amatersko delo + dobri nameni lahko sicer zaležejo za nekaj časa,« je pisala v pismu monsignorju R. Winkleyju, ki je zamenjal monsignorja Wagenaarja na mestu apostolskega prefekta za

17 Odtlej so se pogledi povsem spremenili, saj v MZS zdaj spodbujajo, naj preučujejo indijske sisteme zdravljenja. Bolnišnica Svete družine v Delhiju tako npr. od leta 1998 ponuja tako ajurvedsko kot alopatško medicino, danes pa še homeopatijo (Spletni vir 3).

18 O tem, kako je širša postrazsvetljenska humanistična miselnost odmevala med indijskimi intelektualci 19. in 20. stoletja in pripeljala do temeljitih reform v hinduizmu, glej Jelnikar 2016: 52–116.

19 Dr. A. Wadia je morala po dveh letih leta 1926 zapustiti delovno mesto, saj naj bi se število bolnikov, čeprav je bila »kot zdravnica zelo učinkovita, zmanjšalo za nekaj tisoč«. Tako je v pismu Anni zapisal oče Mullan: »Domačini ji niso zaupali, ker je domačinka, zato bo morala iti« (Arhivski vir 5).



Dr. A. Wadia (zadaj) in Dr. Anna Dengel (spredaj) pred njenim odhodom iz Rawalpindija maja 1924.

Vir: General Archives Medical Mission Sisters, London.

Kašmir in Kafiristana, »ampak resnih bolnišnic ne morejo voditi ljudje, ki nimajo nikakršne strokovne izobrazbe« (prav tam, poudarek njen). Preteklo izkušnje z laičnimi zdravnicami, ki so prihajale in odhajale, so Anno prepričale, da bo le Družba, ki je zavezana temu cilju in ki lahko priskrbi stalen in zanesljiv pritek osebja, zagotavljala trdnost in učinkovitost z dolgotrajnimi učinki. »Hočemo usposobljene nune [...], hočemo zdravnice in babice in morda druge medicinske sestre« (prav tam).

Potrebovala je tudi denarno podporo. Evropa je še okrevala od uničujočih posledic 1. svetovne vojne, zato se je odločila, da gre v ZDA, da bi tam predstavila svoj načrt in zbrala denar za novo, bolj opremljeno bolnišnico v Rawalpindiju: »učinkovito bolnišnico [...], kjer bi lahko zdravili vse vrste bolezni in kamor bi lahko prišel vsakdo«



Prve štiri članice, Joanna Lyon, Anna Dengel, Evelyn Flieger in Marie Ulbrich v Washingtonu leta 1925. Avtor slike: John Howard Pane. Vir: General Archives Medical Mission Sisters, London.

(Arhivski vir 1). S pomočjo Misijonskega zdravstvenega odbora je imela javne nastope med oktobrom 1924 in septembrom 1925. Kmalu je ob sebi zbrala tri enakomisleče ženske, ki so vse gojile željo, da bi delale na področju medicine v misijonih: zdravnico dr. Joanno Lyons in kvalificirani medicinski sestri Evelyn Flieger in Marie Ulbrich.<sup>20</sup> S potrebno zvitostjo se ji je posrečilo uresničiti načrt za polno povezanost medicinske izobrazbe z versko poklicanostjo tako, da je najprej privolila, da so »pobožna družba«.<sup>21</sup> Tako sestre sprva niso sprejele zaobljube, ampak so le 'obljubile' da bodo živele tako, kakor če bi sprejele zaobljube, pri tem pa delale kot zdravnice in medicinske sestre, in s tem Rimu dokazale, da sta obe poklicanosti združljivi« (Martindale 1963: 11). Anna Dengel je bila predvsem praktična in pragmatična »vizionarka«. Razumela je, da počne nekaj, česar prej v Katoliški cerkvi še ni bilo: »naša Družba naj bo verska skupnost žensk, ki ne bo zagotavljala le medicinsko usposobljenih sester – zdravnic, farmacevtk, medicinskih sester itn., – temveč bo tudi postavljala in vodila svoje lastne bolnišnice« (Časopisni vir 7: 2, poudarek njen). Zato je prilagodila *Ustavno listino* verski družbi *brez javnih zaobljub*, »da medicinska praksa v polnem obsegu ne bi prišla v nasprotje s pravili Cerkve za redovnice« (prav tam). Del 77. člena prve *Ustavne listine* iz leta 1925 pravi takole:

20 Natančne opise mesecev, ki jih je pred ustanovitvijo Družbe Anna Dengel preživela v ZDA, in dnevni raspored krajev in ljudi, ki jih je obiskala, je mogoče prebrati v njenem dnevniku.

21 Pobožna družba je kanonični status v Katoliški cerkvi; v primerjavi s pravo versko kongregacijo jo določajo preprostejša pravila. Četudi priznava avtoriteto, ni podvržena strogi zakonodaji: nima fiksne preskusne dobe za nove člane, zapletenih ritualov in posebne obleke; od nje se ne zahteva, da se zbira za splošne verske prakse in praviloma ji je pomoč drugim pomembnejša od dela zase (Spletni vir 4).

[...] članice Družbe katoliških zdravstvenih misijon-skih sester žrtvujejo privilegij sprejetja javnih zaobljub, da jim to ne bi preprečevalo opravljati kakršnegakoli potrebnega zdravstvenega dela, ko gre za pomoč ljudem, še posebej ženskam. (Arhivski vir 6)

Pr eden so dopolnjeno *Ustavno listino* le pokazale tudi vi-karju v Baltimoru, monsignorju Thomasu Corneliusu, je šla skozi roke več duhovnikov in izvedenca za kanonsko pravo. Oče Thomas je »preveril vse podrobnosti«, spretno poimenoval podvig »Sveti eksperiment« in ga z naklonje-nostjo predstavil baltimorskemu nadškofu Curleyju, pod čigar pristojnostjo naj bi družba začela z delom. Nadškof je dovoljenje tudi res izdal in »Sveti eksperiment« se je začel 30. septembra 1925.

»Eksperiment je bil že to, da so štiri neznanke morale živeti skupaj,« je zapisala Anna, ko se je spominjala začetnih poskusov skupnega življenja v njihovi prvi hiši v Washingtonu, kjer so zvonile z zvoncem in je vse potekalo tako, kakor bi se zbrala velika skupnost (Časopisni vir 7: 4): »Ko se tega spominjam za nazaj, je bilo res nenavadno, da smo želele imeti peto mašo v kapeli, ki je bila velika kot ena manjša soba, in to za štiri mlade ženske, ki so se srečale le nekaj dni prej« (prav tam).

Po enem letu je bila dr. Lyons že v Rawalpindiju, da bi si pridobila izkušnje in nadzorovala graditev nove večje bolnišnice, tokrat poimenovane Bolnišnica Svete družine (*Holy Family Hospital*).<sup>22</sup>

### Pogajanja s cerkveno hierarhijo ali umetnost tega, da ti ne vladajo

V načinu, kako je Anna skušala doseči svoj cilj, lahko pre-poznamo izjemno praktičnost in pragmatičnost, če ne že taktike. Verjetno je takšno delovanje splošnejše pri misi-jonarkah, ki delujejo lokalno in v novem okolju ter težkih razmerah, hkrati pa morajo biti poslušne v razmerju z glo-balno Cerkvijo, kjer vladajo moška hierarhija in zastarela načela (prim. Wall 2015). Naj ponovim: čeprav formalno članice niso sprejele javnih zaobljub, ker potem kot redov-nice ne bi smele opravljati zdravniškega poklica, so zasebno živele, kakor da so jih sprejele, pri tem pa so v celoti opravljale zdravniški poklic. V duhu pravega preskusa je Anna želela dokazati sebi in drugim, da je kaj takega mo-goče in vredno narediti.

Že vse od začetka pa so bili njeni načrti v resnici pogumnejši, želela je, da bi članice lahko sprejele javne zaobljube takoj, ko bi to dovolila cerkvena oblast. Ali, re-čeno neposredneje: pretkano je preigrala omejujoči sistem, ga počasi spreminjala od znotraj in si zagotovila moško podporo. Posredništvo moških je bilo nepogrešljivo v po-gajanjih s cerkveno hierarhijo in Dengelova svojega cilja ne bi mogla doseči brez pomoči številnih misijon-skih in

ameriških škofov, ki so ji pomagali prepričati Vatikan (Re-her 1990):

Interes in naklonjenost cerkvene hierarhije sta se še posebej pokazala pri baltimorskem nadškofu Curleyju, ki je odredil ustanovitev naše Družbe, in na prav poseben način pri njegovi visokosti, kardina-lu Doughertyju, ki je, ko je bil naprošen za nasvet, spodbudil našo ustanovitev in Svetega Očeta dva-krat prosil, naj nam dovoli sprejeti javne zaobljube. (Časopisni vir 7: 24)

Tako je Anna, vselej spoštljivo do formalnih predpisov (in prepovedi), korenito spremenila domet dela katoliških re-dovnic, ob tem pa potrpežljivo čakala da oblast in pravila dohitijo njeno vizijo in učinkovito prakso.

Način je deloval, in korak za korakom je zasebno postaja-lo javno, posvetno pa je lahko dopolnjevalo versko – in v njem našlo glavno oporo. Leta 1932 so tako članice Druž-be že »dobile dovoljenje, da sprejmejo 'zasebne zaobljube' in leta 1934 so svoj status 'redovnic' lahko jasno pokazale, tako da so privzele preprosto redovno obleko (prijetne sive barve) in modro naglavno ruto, kar so smele opustiti po potrebi, pri študiju in podobnem« (Martindale 1963: 11). Sprememba zunanje podobe, zamenjava diskretne laiške obleke za preprosto redovno obleko že desetletje po usta-novitvi Družbe, je bila simbolna zmaga prizadevanj Anne Dengel, da bi spremenila red predpisov. Ironično pa je, da je po 2. vatikanskem koncilu leta 1967 habit nadomestila laiška obleka, in to z istim namenom – liberalizacijo, po-leg želje po tem, da so redovnice v neposrednejšem stiku z ljudmi tudi z oblačenjem (Ustni vir 1; Ustni vir 2; Ustni vir 3). To kaže, kako je versko obleko in simbole treba brati v zgodovinsko-družbenem kontekstu.<sup>23</sup> Zmagoviti trenutek je sledil 11. februarja 1936 z dekretom *Constans Ac Sedula*, s katerim je Sveti sedež, že seznanjen, »da je nujno potrebno ustrezneje poskrbeti za zdravje mater in dojenčkov«, določil nova pravila in navodila, med drugim:

Ta sveta kongregacija želi, da bi se ustanovile nove verske ustanove za ženske, ki bi se predvsem posve-tile zdravniškemu delu [...] Te nove dolžnosti zahte-vajo pravilno duhovno in tehnično pripravo. Sestre naj pridobijo izobrazbo zdravnic ali medicinskih sester. (B. n. a. 1998: 32)

S tem zgodovinskim trenutkom je Družba Anne Dengel postala kar 11 let zgodnejša predhodnica dekreta, ki je do-volil študij in prakticiranje medicine za sestre misijonar-ke. Misijonske zdravstvene sestre so stlakovale pot za to, kar je njihova ustanoviteljica razglasila za »rojstvo nove dobe« med katoličankami in za apostolat zdravstvenega misijona (Časopisni vir 5). 15. avgusta 1941, skoraj 16 let

<sup>23</sup> Anne Dengel niso zanimali zunanji simboli, najpomembnejša so ji bila praktična vprašanja. Npr., sestre niso nosile niti zaobljubnih prstanov, saj bi se lahko izgubili, ko bi si jih snemale pred operacijo (B. n. a. 1998: 81).

<sup>22</sup> Bolnišnica Sv. Katarine je postala sirotišnica.

po ustanovitvi Družbe, je takoj, ko je bilo to mogoče (po preteku petletne dobe začasnih zaobljub), prva skupina MZS, vključno z ustanoviteljico in devetimi drugimi sestrami, javno sprejela večne zaobljube uboštva, čistosti in pokorščine v Rimskokatoliški cerkvi, s čimer so postale polnopravne katoliške redovnice, obenem pa so lahko v celoti opravljale zdravniški poklic. Poslanstvo je bilo tako rekoč končano.

V načinu, kako se je Dengelovi posrečilo izživati pravila in se kljub temu izogniti primežu Vatikana, lahko vidimo utelešenje koncepta, ki ga James C. Scott (2009) imenuje »umetnost tega, da ti ne vladajo« (v izvirniku: *the art of not being governed*). Njena metoda tihega in dolgotrajnega »odpora« je obenem uglašena z njegovim pojmom »skritih zapisov« (*hidden transcripts*), ko opisuje podrejene skupine in njihove navzven zamaskirane načine upiranja hegemoniji. Scottov argument je, da dominacije podvrženih posameznikov in posameznic ne moremo razumeti samo z njihovim javnim ravnanjem, temveč šele tako, da smo pozorni tudi na to, kaj se dogaja pod poslušnim površjem (Scott 1990).

Do leta 1935 se je Anna Dengel že zelo jasno izrekla, da želi sodelavke, ki bodo vredne zaupanja, načelne ženske, takšne, ki bodo »pripravljene delati skromno in skrito, hkrati pa jih ne bo strah ne težav ne odgovornosti bolj javnega življenja« (Dengel 1935). Kadar je bila neposredno izzvana, je ostala trdna – ni privolila v kompromise v škodo svoboščin, ki jih je zahtevala zase in za svojo Družbo. Ni popustila pritiskom, naj bo Družba podvržena nadzoru Odbora za misijone, ki ji je dotlej pomagal pri ameriški turneji za zbiranje sredstev. Njegovemu ustanovitelju dr. Flaggu je naravnost povedala: »Rekla sem, da želimo absolutno svobodo, da se razvijamo, in te svobode v okviru Odbora ne bi imele – ker tisti, ki upravlja s sredstvi, ima tudi moč.« Nasprotno je gospodu predlagala: »ne razumem, zakaj ne bi mogle obstajati povsem neodvisno in bi nam Odbor še vedno pomagal« (v pismu očetu Mathisu 30. julija 1925, Časopisni vir 4). Podobno se ni uklonila pritiskom Bratov Svetega križa in očeta Mathisa, ki so ji sprva odločilno pomagali in jim je priznavala vse zasluge, vendar si za nobeno ceno ni pustila vzeti avtonomije. »Težko je bilo postati in obstati kot misijonska zdravstvena sestra,« je leta pozneje zaupala eni od sosester, »[m]oški so namreč vedno znova skušali držati roko nad nami« (Zosso 1998: 120).

Njena »nepokorščina« do cerkvenega patriarhata je izvirala prav iz kompleksne dvojne zahteve »biti v svetu, a ne od sveta«; iz tega, da so morale sestre »nositi poklicne dolžnosti tako pred Bogom kot pred človekom« (Časopisni vir 7: 23). Biti redovnica *ex-professo* je poslej pomenilo dvoje. Po eni strani je bila potrebna poklicna izobrazba v medicini, pri čemer so morale sestre tekmovati z laiki, da so bile lahko sprejete v poklicne šole in dokazale svoje sposobnosti na javnih izpitih. Po drugi strani pa so mora-



Anna Dengel v muslimanski vasi leta 1934. Vir: General Archives Medical Mission Sisters, London.

le – in to je bilo bistvenega pomena – slediti, po Annino, »evangeljski poti, kar pomeni poti nesebične ljubezni« (prav tam). Navdih in vodilo za svojo Družbo je našla v priliki o dobrem Samaritanu, po kateri ni dovolj, da z milostjo in darežljivostjo za hip omilimo trpljenje, temveč je treba »vztrajati še naprej, celo za ceno lastne izčrpanosti in izgube« (Časopisni vir 6). Njena teologija zdravljenja se je ukvarjala z globljimi strukturnimi in reformatorskimi vprašanji: »Krščanstvu gre za posvetitev posameznikov, ne glede na to, kako živijo. Uči navade spoštovanja in samodiscipline, ki so edini pravi temelj družbenih reform« (Časopisni vir 3).

Po desetletju delovanja je nova bolnišnica v Rawalpindiju dnevno oskrbela že 150 do 200 bolnikov in še enkrat toliko v ambulantnem oddelku. Usposabljala je tudi krščanske in muslimanske negovalke (te so ostale muslimanke) in lokalne sestre, oziroma: »Naš misijonarski čut nas je vodil k temu, da smo predajale, delile, razvijale v drugih, kar koli bi jim lahko pomagalo, da potem one naprej pomagajo drugim« (Časopisni vir 6: 7).

Sčasoma so skladno s tem vodilom predajale bolnišnice lokalnim akterjem in danes je skoraj polovica članic družbe MZS Indijk, vključno z vodjo, koordinatorko kongregacije S. Irene Fernandez (rojena v Kerali, Ustni vir 3).<sup>24</sup>

Paradokсно je pri Anne Dengel del umetnosti tega, da ti ne vladajo, prav v performativnem vidiku kristocentričnega načela o nesebični pomoči drugim. Drug ponavljajoči se

<sup>24</sup> Iz imenika MZS (januar 2018) so razvidne naslednje številke: od vseh 499 redovnic je 210 Indijk, 76 Američank, 52 Nizozemk in sester 22 drugih narodnosti, kjer številke variirajo od 32 do 1. Med njimi sta tudi Slovenki Terezija Žužek in Gabriela Ehrlich, ki pa sta obe zaradi starosti nedosegljivi za pogovor. Terezija živi v Londonu, Gabriela pa v Münchnu. Prva Neevropejka, ki je prevzela vodilno mesto t. i. koordinatork družbe (*Society Coordinator*), je bila Indijka S. Elizabeth Koonthanam leta 1997, leta 2003 pa jo je nasledila Filipinka S. Carmelita Perez. Pred tem so bile sestre neevropskega rodu del vodilnega kadra že od leta 1973.



motiv v njenem pisanju je zapoved »ljubi svojega bližnjega kot samega sebe« (Časopisni vir 6). V cerkvenih postojankah na obrobju britanskega imperija so tako sestre več kot desetletje »nosile dolžnosti tako pred Bogom kot pred človekom«, pri čemer so ob preprostih zasebnih zaobljubah čakale na polno dovoljenje Vatikana. Po enem letu posebnega misijonarskega usposabljanja, ki je vključevalo jezikovno in duhovno pripravo, so članice dale obnovljivo zaprisego triletne službe. Ta vmesni status jim ni preprečeval, da ne bi svojega »eksperimenta« že leta 1930 presadile še v Dako (tedaj v Bengaliji), med »najrevnejše od revnih«, tam usposabljalne lokalne babice, obiskovale domove in odprle štiri zdravstvena središča. Po osmih letih dela je umrljivost dojenčkov v teh okrožjih upadla na tretjino v primerjavi z drugimi območji (Časopisni vir 7: 8).

Kot nosilka katoliške zdravniške misijonarske prakse je Anna zahtevala vso »svobodo«, potrebno za strokovno izvrševanje zdravniškega apostolata. Včasih je to pomenilo, da je bilo treba vijugati med nasprotujočimi si zahtevami verske poklicanosti, ki veleva pokorščino in podložnost, in zdravniškim poklicem, za katerega sta bili potrebni odločnost in neodvisnost. S tem v zvezi je zanimivo določilo v prvi *Ustavni listini*:

Članice morajo uporabljati zdravo pamet in imeti pokornega duha. Glede njih samih, morajo imeti raje, da se jih vodi, kadar pa se pokaže poklicna nujna, morajo biti pripravljene, da delujejo neodvisno in pogumno. (Arhivski vir 6, 98. člen: 19)

Poleg tega je posameznica tista, ki prevzema poklicno odgovornost, in ne Družba (Arhivski vir 6, 94. člen: 18). Za večino ženskih kongregacij tistega časa je bilo nenavadno, da so članice ne samo spodbujali, naj imajo plačane zaposlitve (npr. v državni bolnišnici) ali prejemajo plačila za svoje delo (prav tam, 70. člen: 13), ampak se je od njih pričakovalo, da si same zaslužijo za življenje (prav tam, 82. člen: 15), pri čemer so vsa plačila, dohodki in darila pripadala Družbi in ne posameznici (prav tam, 81. člen: 15). Zaobljuba uboštva je zahtevala »preprosto življenje in življenje odrekanja« (prav tam, 78. člen: 15).

Ob naštetem postaja več kakor razvidno, kako verska razsežnost podpira in utemeljuje sekularni poklic oziroma, kako sta za »Sveti eksperiment« enako pomembna duhovno in poklicno usposabljanje. Svoboda in hkrati vodilo, da se človek(a) spreminja, ki sta bili v jedru vizije Anne in pred njo Agnes, sta zagotovili neprekinjen razvoj, zaradi katerega sestre danes, s pogledom na 21. stoletje, ostajajo kot zaveznice medicinske stroke obenem predane »ustvarjanju enega sveta, v katerem so darovi vseh ljudi, vseh kultur, vsega stvarstva, sprejeti in slavljani« (Arhivski vir 7: 1).

## Sklep

Kot prispevek k premišljanju o vlogi in načinu delovanja vizionarjev v različnih zgodovinskih obdobjih in kontekstih sem se v članku posvetila zapostavljenemu poglavju v misijonarski zgodovini, ki obravnava, kako je bilo zdravnicam dovoljeno, da vstopijo med redovnice, pozneje pa so smele katoliške redovnice svobodno opravljati zdravniški poklic v celoti, tudi kot kirurginje, babice in porodničarke. To pomembno spremembo sem predstavila tako, da sem poudarila vlogo dveh žensk, katerima v akademskem kontekstu doslej ni bila posvečena skoraj nikakršna pozornost. Agnes McLaren je bila pionirka vstopanja žensk v zdravstvene poklice, Anna Dengel pa je vpeljala revolucionarne spremembe v prakticanje medicine v Katoliški cerkvi. Skupaj sta odigrali odločilno vlogo pri spreminjanju stoletja stare politike, ki je katoliškim sestram preprečevala, da bi bile dejavne v zdravstvu. Ustanovili sta mednarodno družbo visoko izobraženih poklicnih zdravstvenih delavk, ki so hkrati prejele dvojno izobrazbo zdravnic in redovnic in se v celoti posvetile delu z revnimi, večinoma ženskami in otroki v krajih, kjer zahodna zdravstvena oskrba prej ni bila dostopna. S pionirskim delom sta bili nedvomno vizionarki z jasnim ciljem, sposobni odzvati se na kompleksno resničnost tako, da sta prevzeli nove pobude in pri tem učinkovito izzvali uveljavljeno prakso in avtoritete. Vprašanje pa je, ali sta bili pri tem koreniti. Res je, da sta storili vse, kar sta mogli, da bi spremenili patriarhalne, represivne in zastarele zakone, vendar v tem boju nista imeli pomislekov o avtoriteti Katoliške cerkve. Vseskozi je njuno vodilo ostajalo delovati od znotraj, si na novo zamisliti in na novo določiti vlogo žensk v Cerkvi. V duhu ideje Jamesa Scotta o »umetnosti tega, da ti ne vladajo« in z metodo, ki jo imenujem »skriti odpor«, so si uspešno izborile nov položaj, pri čemer so združile neomajno dolžnost do vere in enako močno predanost zdravniškemu poklicu. Revolucija Anne Dengel je bila mehka revolucija, v kateri je pragmatično in uspešno dosegla svoj cilj tako, da je premišljeno usklajevala zahtevne dejanske razmere s svojimi željami in prepričanji. Izrazito osebni odnos do Boga je živela tako, da si je v patriarhalni instituciji izborila za to potreben prostor svobode, tako zase kot za svoje sodelavke. Še več, njeno vizijo je krojila želja po dejavnem oblikovanju prihodnosti, ki je vključevala vse ženske, tudi in predvsem tiste, za katere je menila, da so v slabšem položaju glede osebnih pravic in priložnosti. V specifičnem kontekstu začetkov kongregacije MZS je namreč imela osrednjo vlogo prav »indijska ženska« in njen specifičen družbeni položaj. Temeljni vzgib ustanovitve Družbe, da bi pomagale ženskam v Indiji, je bilo zato pomembno postaviti v zgodovinski kontekst prizadevanj viktorijanskih feministk za večjo udeležbo v javnem življenju. Koliko je bilo to napredno prizadevanje implicitno v imperialističnih strukturah občutij, brez dvoma zahteva nadaljnje podrobnejše raziskave.

Namen članka pa je to poglavje pojasniti tudi z drugačnega analitičnega zornega kota, ki vizionarstvo skuša razumeti z branjem »skritih zapisov« v življenju obeh žensk. Detajl, ki ga nudi tak tip historične naracije, je nekakšna protiutež vseobsegajočim metanaracijam, v tem primeru teze o kolonialnem instrumentalizmu. Trditi, da sta bili Agnes McLaren in Anna Dengel v službi imperija, bi bilo hkrati preveč in premalo. Taka trditev zamegli več, kakor lahko pojasni. Nasprotno je v članku pozornost namenjena mikrozgodovini dogodkov, ki so krojili njune odločitve. Poudarila sem vlogo njune individualne ženske dejavnosti – obenem subjektivne vizije in prepričanja – v oblikovanju makrozgodovinskih dogodkov. Z natančnim opisom dejanskih okoliščin postane razvidna vsa pomanjkljivost normativnega koncepta redovnice. Vizija Anne Dengel – in pred njo Agnes McLaren – je projicirala povsem neodvisno skupnost sester-zdravnic in sester-negovalk, ki so že takoj na začetku strnile moči v sistematičnejšo organizacijo lastnih naporov, da bi poklicno skrbele za druge. Pri tem so bile pravice in splošna blaginja žensk kot del širšega vprašanja socialne pravičnosti vselej tesno povezane z njihovo prakso zdravljenja v odročnejših predelih sveta. Te ženske nikakor niso bile le figure na šahovnici škofov. Med poklicem in poklicanostjo ter daleč od središča – tako Cerkev kot britanskega Raja – so začele svoj sveti eksperiment in ponudile dolgoročno ustvarjalno rešitev, v kateri so si za moško institucionalno podporo vselej spoštljivo prizadevale, hkrati pa ji niso dovolile, da prevlada.

### Zahvala

Članek ne bi mogel nastati brez zaupanja in pomoči S. Lynne Rooker, S. Irene Fernandez in arhivistke Annaig Boyer, ki mi je ves čas med raziskavo in pisanjem pošiljala potrebno gradivo. Hvaležna sem jim tudi za branje in komentarje. Obenen bi se rada zahvalila še vsem sestram, s katerimi sem imela v dveh letih priložnost, da se pogovarjam z njimi. Za intelektualno spodbudo in analitično usmeritev pri pisanju tega prispevka se zahvaljujem Majji Petrović-Šteger. Za jezikovno pomoč in predloge sem dolžnica Heleni Motoh in Nataši Rogelja, pa tudi Nataši Gregorič Bon in Meti Kušar. Iskreno se zahvaljujem še recenzentoma in naposled tudi finančni podpori Javne agencije za raziskovalno dejavnost Republike Slovenije za raziskovalni projekt (*Slovenske misijonarke v Indiji: Pozabljeno poglavje v medkulturnih odnosih*, J6-8258).

### Literatura

- ALLENDER, Tim: *Learning Femininity in Colonial India, 1820-1932*. Manchester: Manchester University Press, 2016.
- B. n. a.: *History of the Society of Catholic Medical Missionaries; Pre-Foundation to 1968*. London: Medical Mission Sisters, 1991.
- B. n. a.: *Fire and Flame: The Legacy of Anna Dengel; A Collection of Essays and Reflections on the Legacy of Anna Dengel* by

*Medical Mission Sisters*. Philadelphia: Medical Mission Sisters, 1998.

BURTON, Antoinette: *The White Woman's Burden; British Feminists and 'The Indian Woman', 1865-1915*. V: Nupur Chaudhuri in Margaret Strobel (ur.), *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press, 1992, 137–157.

BURTON, Antoinette: *Burdens of History: British Feminists, Indian Women, and Imperial Culture, 1865–1915*. Chapel Hill in London: The University of North Carolina Press, 1994.

BURTON, Katherine: *According to the Pattern: The Story of Dr. Agnes McLaren and the Society of Catholic Medical Missionaries*. New York: Longmans, Green and Co., 1946.

DENGEL, Anna: *Pismo Sestri Agnes Marie, 10. 9. 1935*. V: B. n. a., *Fire and Flame: The Legacy of Anna Dengel*. Philadelphia: Medical Mission Sisters, 1998, 61–62.

ETHERINGTON, Norman: *Missions and Empire*. V: Robin Winks (ur.), *The Oxford History of British Empire*. New York: Oxford University Press, 1998, 309–315.

FORBES, Geraldine: *Medical Careers and Health Care for Indian Women: Patterns of Control*. *Women's History Review* 3 (4), 2006, 515–530.

FRYKENBERG, Robert Eric: *Introduction: Dealing with Contested Definitions and Controversial Perspectives*. V: Robert Eric Frykenberg (ur.), *Christians and Missionaries in India: Cross-Cultural Communication since 1500*. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003, 1–32.

GOTTSCHALK, Janet: *She Stepped Out of Her Class: The Life and Times of Agnes McLaren, MD*. London in Philadelphia: Medical Mission Sisters, 2003.

GRUNDMANN, Christoffer, H.: *Mission and Healing in Historical Perspective*. *International Bulletin of Missionary Research* 32 (4), 2008, 185–188.

HARDIMAN, David: *Missionaries and Their Medicine: A Christian Modernity for Tribal India*. New York: Manchester University Press, 2008.

HARDIMAN, David: *The Mission Hospital, 1880-1960*. V: Mark Harrison, Margaret Jones in Helen Sweet (ur.), *From Western Medicine to Global Medicine: The Hospital Beyond the West*. New Delhi: Orient Black Swan, 2009, 198–220.

HARRISON, Mark in Biswamoy Pati: *Social History of Health and Medicine: Colonial India*. V: Mark Harrison and Biswamoy Pati (ur.), *The Social History of Health and Medicine in Colonial India*. Delhi: Primus Books, 2013, 1–15.

JELNIKAR, Ana: *Universalist Hopes in India and Europe: The Worlds of Rabindranath Tagore and Srečko Kosovel*. New Delhi: Oxford University Press, 2016.

MANGION, Carmen, M.: *Dr. Agnes McLaren, Nun-Doctors and the Catholic Medical Missions, 1900-1936*. Seminar paper. Edinburgh: Scottish Catholic Historical Association, 22. 2. 2010.

MANGION, Carmen, M.: *Re-Reading the Archives: Women in Religious Archives*. *Catholic Archives* 38, 2018, 57–69.

MARKS, Shula: What is Colonial about Colonial Medicine? And What has Happened to Imperialism and Health?. *Social History of Medicine*, 10 (2), 1997, 205–219.

MARTINDALE, C. C.: *Medical Mission Sisters*. London: Catholic Truth Society, 1963.

MUKHERJEE, Sujata: *Gender, Medicine and Society in Colonial India: Women's Health Care in Nineteenth- and Early Twentieth-Century Bengal*. New Delhi: Oxford University Press, 2017.

PLECHL, Pia Maria: *Die Ärztin im Habit: Anna Dengel*. Leipzig: St.-Benno-Verlag, 1988.

RAMUSACK, Barbara N.: Cultural Missionaries, Maternal Imperialists, Feminist Allies: British Women Activists in India, 1865–1945. V: Nupur Cahudhuri in Margaret Strobel (ur.), *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*. Bloomington: Indiana University Press, 1992, 119–136.

REHER, Mary Margaret: Denis J. Dougherty and Anna M. Dengel: The Missionary Alliance. *Records of the American Catholic Historical Society of Philadelphia* 101(1), 1990, 21–33.

SCHÖDL, Ingeborg: *Anna Dengel, Ärztin, Missionärin, Ordensgründerin: Das Unmögliche wagen*. Innsbruck-Wien: Tyrolia-Verlag, 2014.

SCOTT, James C.: *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven, CT: Yale University Press, 1990.

SCOTT, James C.: *The Art of Not Being Governed: An Anarchist History of Upland Southeast Asia*. New Haven, CT: Yale University Press, 2009.

SEMPLE, Rhonda Anne: *Missionary Women, Gender, Professionalism, and the Victorian Idea of Christian Mission*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 2003.

SHOURIE, Arun: *Missionaries in India: Continuities, Changes, Dilemmas*. New Delhi: ASA Publications, 1994.

STANLEY, Brian: *The Bible and the Flag: Protestant Missions and British Imperialism in the Nineteenth and Twentieth Centuries*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1990.

SUGG, Joyce: *The Journeying Ladies: Agnes McLaren, Elisabeth Leseur, Margaret Laurentia McLachlan, Edith Stein*. London: Burns & Oates, 1967.

WALL, Barbra Mann: *Into Africa: A Transnational History of Catholic Medical Missions and Social Change*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2015.

WILLIAMS, Raymond: *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press, 1961.

WINTER, Miriam Therese: *If You Love: The Story of Anna Dengel*. Philadelphia: Authorhouse, 2016.

ZOSSO, Mary Catherine: Across Cultures. V: B. n. a. (ur.), *Fire and Flame: The Legacy of Anna Dengel; A Collection of Essays and Reflections on the Legacy of Anna Dengel by Medical Mission Sisters*. Philadelphia: Medical Mission Sisters, 1998, 113–121.

## Ustni viri

Ustni vir 1: Intervju z S. Rosemary Ryan idr. 18. 5. 2017, Generalat MZS, London.

Ustni vir 2: Intervju s S. Rito Syron in Sr. Nicholo Lovett, 22. 11. 2017, Generalat MZS, London.

Ustni vir 3: Intervju s S. Ireno Fernandez, 31. 7. 2018, Generalat MZS, London.

## Časopisni viri

Časopisni vir 1: DENGEL, Anna: Sowing the Seed. *The Medical Missionary*, October 1927, 4–5.

Časopisni vir 2: DENGEL, Anna: Christian Charity. *The Medical Missionary*, August 1928, 3.

Časopisni vir 3: DENGEL, Anna: What do Women Owe to Christianity?. *The Medical Missionary*, March 1929, 7.

Časopisni vir 4: DENGEL, Anna: Care for the Sick. *The Medical Missionary*, January 1930, 3.

Časopisni vir 5: DENGEL, Anna: The Decree from Rome, *Constans Ac Sedula*, February, 1939, 23.

Časopisni vir 6: DENGEL, Anna: Is it Worthwhile? *The Medical Missionary*, October, 1940, 143.

Časopisni vir 7: DENGEL, Anna: Thirty Years of the Holy Experiment. *The Medical Missionary*, Sept.– Oct., 30th Anniversary Issue, 1955.

## Arhivski viri

Arhivski vir 1: General Archives Medical Mission Sisters, London – DENGEL, Anna: Pismo Msgr. Winkleyu, 12. 7. 1925. A/AC/2/2/2.

Arhivski vir 2: General Archives Medical Mission Sisters, London – DENGEL, Anna: Events Leading to the Founding of the Society of Catholic Medical Missionaries (po nareku Anne Dengel), 13. 1. 1969. A/AE/5/2/2.

Arhivski vir 3: General Archives Medical Mission Sisters, London – MCLAREN, Agnes: Pismo Anni Dengel, v francoščini, 30. 7. 1912. SC-3/7/1/59-60.

Arhivski vir 4: General Archives Medical Mission Sisters, London – MCLAREN, Agnes: Pismo Anni Dengel, v francoščini, 9. 8. 1912. SC-3/7/2/59-60.

Arhivski vir 5: General Archives Medical Mission Sisters, London – MULLAN, Pismo Anni Dengel, 16. marec, 1926, A/AC/2/4/1.

Arhivski vir 6: General Archives Medical Mission Sisters, London – *Constitution*, 1925.

Arhivski vir 7: General Archives Medical Mission Sisters, London – *Constitution*, 1991.

## Spletni viri

Spletni vir 1: Medical Mission Sisters and Associates; <https://www.medicalmissionsisters.org/>, 15. 7. 2018.

Spletni vir 2: Freunde Anna Dengel; [www.freundeannadengel.at](http://www.freundeannadengel.at), 2. 8. 2018.

Spletni vir 3: Holy Family Hospital, New Delhi; <http://www.hf-hdelhi.org/Medicine.html>, 30. 7. 2018

Spletni vir 4: Catholic Encyclopedia; <http://www.newadvent.org/cathen/02005b.htm>, 15. 7. 2018.

## “A Holy Experiment”: Medical Mission Sisters or How Nuns within the Catholic Church Became Doctors

This paper brings to light a surprisingly neglected foundational chapter of medical professionalisation amongst the nuns within the Catholic Church by looking at the pioneering contribution of the Society of Catholic Medical Missionaries (popularly known as Medical Mission Sisters (MMS)) in combining a religious vocation with full professional medical training for the purpose of administering healing to women in the missions. A brain-child of two women doctors – the Scot Agnes McLaren (1837-1913), today considered the society’s inspirer, and its actual foundress, the Austrian Anna Dengel (1892-1980) – the MMS started out in 1925 as an avowedly international missionary formation with their first hospital set up in 1927 in Rawalpindi, North India (now Pakistan). The initial aim was to administer medical care to those Muslim women who would have otherwise had little, if any, access to medical treatment on account of the rules of seclusion or *purdah*, which forbade contact with men other than those within the family. The need for women doctors who could see and treat them was thus identified. Drawing on archival sources, historic interpretations and oral history, the paper focuses on the pioneering vision and ensuing struggle of both McLaren and Dengel to eventually achieve their goal of getting permission from the Vatican for nuns to be able to practice the full scope of medicine, including surgery, midwifery and obstetrics, then still considered by the Church unseemly for women with vows of chastity. How they came to form their vision and concrete goals against the ground realities they encountered both in Europe and India, and how they came to realise those goals, constitutes the main body of the article, the aim of which is to contribute to a discussion of visionaries and their strategies for changing the current and future realities in different contexts across different historic periods. Indeed, while their struggle is situated within a larger historic context of imperialist philanthropy of the late 19th and early 20th centuries and the dubious role of “Indian woman” in that struggle, the standard postcolonial critique is seen to be inadequate in explaining the motivations and convictions guiding both women. Rather, they are interpreted as *visionaries*, also in terms of being able to carve out a space of greater freedom for themselves and their long-term agenda within the patriarchy of the Church as well as society at large.



## V ISKANJU SKUPNE ANTROPOLOGIJE

### Fotografska pripoved Souleymana Mohameda

Izvirni znanstveni članek | 1.01  
Datum prejema: 6. 7. 2018

**Izveček:** O razstavi ljubiteljskega fotografa Souleymana Mohameda o Tuaregih premišljam iz izhodišč sodelovalnih razstav in sodelovalnih vizualnih pristopov, skupne antropologije, vprašanja reprezentacije različnih glasov in epistemske pravičnosti. Kot antropologinja sem se pri razstavi umaknila v podporno vlogo, podobno kot antropologinje in antropologi pri staroselskih medijih. Pri postavitvi razstave kot multimodalne fotozgodbe je Souleymane v fotografijah izbral reprezentativne aktivnosti, v besedah pa generalizacijo v nasprotju z vse pogostejšimi strategijami, ki so v antropologiji in umetnosti v rabi pri predstavitev drugih kultur in ko so v ospredju individualne izkušnje posameznikov. Vprašanje ostaja, ali to pomeni stereotipizacijo in potrebo po več pogajanj v procesu priprave razstave.

**Ključne besede:** skupna antropologija, sodelovalne metode, fotozgodba, vizualna antropologija, metodologija, Tuaregi, muzeologija

**Abstract:** The photographic exhibition about the Tuaregs by amateur photographer Souleymane Mohamed is reflected from the perspective of participatory exhibitions, shared anthropology, collaborative visual approaches, the question of representation of multiple voices and epistemic justice. As an anthropologist I retreated into a supporting role, similar to the role anthropologists adopted in indigenous media. When considering the exhibition as a multimodal photo-story, it can be noticed that Souleymane choose the photographs according to the representativity of activities and decided to use generalisation in the exhibition texts. This is the opposite of the increasingly present approach in representation of other cultures in anthropology and art, where individual experience is in the foreground. The question remains whether this increases stereotyping and whether this means that more negotiations are necessary in the process of preparation for the exhibition.

**Keywords:** shared anthropology, participatory methods, photo-story, visual anthropology, methodology, Tuaregs, museology

### Prolog

*Ko sva se z Borutom Brumnom vračala s prvega daljšega raziskovalnega bivanja v Nigru, se je z nama del poti na avtobusu proti Niameyu peljal Souleymane, najin najbližji prijatelj. Ob odhodu sem mu podarila fotoaparata, preprost majhen analogni avtomatski Nikon, a boljši od obeh, ki sem ju imela, saj sem vedela, da ga potrebuje. Preden je izstopil v Abalaku, je predlagal, da bi pripravil fotografsko razstavo v Sloveniji. Vsem trem se je to zdela izvrstna zamisel.*

### Uvod

Souleymana Mohameda sem spoznala v Agadezu in takoj sva našla skupno temo, nomadske premike in potovanja.<sup>1</sup> Vpeljal me je v nomadski del svoje družine, v tabor svoje matere in brata. Z njimi smo se v deževni sezoni čez poletje selili na slane pašnike. Souleymane je odraščal v nomadski pokrajini Azawad na severozahodu Nigra. S štipendijo francoske vlade je študiral elektrotehniko v Franciji, zaradi česar je bil dolžan delati kot električar v rudnikih urana v Arlitu. Po desetih letih, ko je, kot je rekel, uresničil svoje sanje, se poročil in postavil hišo, je dal od-

poved, saj je spoznal, da je uran zdravju škodljiv. Preselil se je v Agadez, kjer je, kot se je izrazil, živel po »sistemu D« (D predstavlja franc. *se débrouiller*, znajti se), kar je pomenilo, da se je preživljal z različnimi občasnimi deli, predvsem kot električar in kot občasn turistični vodič in šofer. Z bratom, ki je in še vedno skrbi za koze, ovce, nekaj goveda in kamel, se vzajemno podpirata. Souleymane je imel pri njem nekaj drobnice, za katero je skrbel brat, ko ga ni bilo tam, medtem ko je Souleymane prispeval k družinski ekonomiji z nakupi nujnih stvari, kadar je bilo slabo leto. Ko je le mogel, se je tudi sam pridružil nomadskemu taboru, zlasti v deževni dobi od junija do oktobra. Njegova žena je s takrat še šolajočimi se otroki ostajala v Agadezu, razen poleti, ko se je tudi ona z mlajšimi otroki pridružila nomadskemu taboru.

Souleymane je v Slovenijo prišel aprila 2006 in ostal dva meseca. V tem času je pripravil razstavo fotografij, ki smo jo postavili v Slovenskem etnografskem muzeju in v Pokrajinskem muzeju v Murski Soboti. Še isto poletje sem premislil o celotnem procesu nastajanja razstave predstavila na Dunaju (Intenzivni program) in v Bristolu (European Association of Social Anthropologists), nikoli pa ga nisem pripravila za objavo.

Medtem so se tako v muzejskih praksah kot v metodologiji vizualne antropologije kot tudi na drugih področjih an-

<sup>1</sup> Raziskavo v Nigru sem opravljala med majem 2003 in avgustom 2004, Borut Brumen pa med februarjem in avgustom 2004.

\* Ana Sarah Lunaček Brumen, dr. etnologije in kulturne antropologije, docentka, Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana; sarah.lunacek@ff.uni-lj.si.

tropologije vse bolj uveljavljale različne metode in načini sodelovanja med raziskovalci oziroma raziskovalkami in sodelujočimi v raziskavi vključno s sodelovanjem pri postavitvah razstav ter pri drugih predstavitvenih oblikah. S tem ne mislim na izkušnjo udeležbe obiskovalk in obiskovalcev muzeja, temveč na sodelovanje subjektov raziskave pri oblikovanju raziskav in predstavitev, npr. razstav. Tudi v razstavah Slovenskega etnografskega muzeja so te prakse vse pogostejši način delovanja. Od razstave Nene Židov, ki je povabila brezdomce in brezdomke, da sodelujejo pri oblikovanju in postavitvi razstave o brezdomstvu (Židov 2011), do dveh študentskih razstav o življenjskih prehodih ob razstavi o vratih (Spletni vir 1; Spletni vir 2) in do zdaj že uveljavljenega formata osebnih razstav (Žagar 2012; Spletni vir 3). Slednje presegajo participatornost s tem, da avtorice in avtorji osebnih razstav sami oziroma v sodelovanju s kustosinjo razvijajo zamisel in način, kako predstaviti svoje življenje oziroma zanje pomembna identitetna vprašanja ali dejavnosti, s katerimi se ukvarjajo. V muzejskih praksah je hkrati z dostopnostjo vsebin za različne skupine prebivalstva v razcvetu tudi vključevanje marginaliziranih skupin (Valič in Palaić 2015; Palaić 2015, 2016). Prav tako k sodelovanju pri razstavi in v spremljevalnem programu kustosi oziroma kustosinje in raziskovalci oziroma raziskovalke povabijo tudi ljudi iz skupnosti, o katerih pripoveduje razstava, kakor npr. pri razstavi o zbiralcih in zbiralkah predmetov z afriške celine v Sloveniji. Poleg predmetov, ki so jih prispevali zbiralci in zbiralka iz časa neuvrščenosti SFR Jugoslavije, so v razstavo vključeni tudi predmeti, ki so jih izbrali in predstavili slovenski Afričani (Palaić in Rogelj Škafar 2017). Najbolj se vključevanju posameznikov oziroma posameznic in skupnosti posveča Tina Palaić, ki ga uspešno utemeljuje z družbeno odgovornostjo muzejev, in se zavzema za radikalno transparentnost pri pripravi razstave in predstavitvi ter zagovarja dejavno in odgovorno vlogo kustosinje v pogajanjih v celotnem procesu postavljanja razstave (Palaić 2016).

V luči omenjenih sprememb ponujam ponovni premislek o procesu postavljanja razstave Souleymana Mohameda. Tokrat bom manj pozornosti namenila konceptom sodobne muzeologije, temveč se bom oprla na koncepte, metodologije in načine predstavitev, ki so se razvili v vizualni antropologiji; to so skupna antropologija, staroselski mediji in tehnika fotozgodbe. Ambicije skupne antropologije v smislu dehierarhizacije produkcije vednosti bom povezala z epistemsko pravičnostjo in fenomenologijo v antropologiji.

Souleymane je s sabo prinesel 20 nerazvitih filmov. Ker je šlo za analogne fotografije, saj digitalni aparati pred 12. leti še niso bili široko dosegljivi, je bilo treba fotografije najprej razviti, da bi bil izbor sploh mogoč. To je bilo povezano z denarnimi sredstvi in zato so bili potrebni kompromisi. Na razpisu Ministrstva za kulturo podpore

nismo dobili in tako sta bila edina podpornika Slovenski etnografski muzej in Pokrajinski muzej v Murski Soboti. Slednji je poplačal letalsko vozovnico, prvi pa je poskrbel za materialno izvedbo razstave. Razstava je bila postavljena kot prispevek Slovenskega etnografskega muzeja v spomin na etnologa, antropologa, raziskovalca in aktivista Boruta Brumna. Z Borutom sva se namreč dogovarjala za razstavo v Slovenskem etnografskem muzeju in tudi zamisel za razstavo smo oblikovali skupaj z njim. Smiselno je bilo seveda tudi zato, ker je bilo ob drugih dogodkih primerno zaznamovati spomin nanj tudi s poklonom njegovega prijatelja iz Nigra. Obenem je razstava odpirala tudi vprašanja skupne antropologije.

### Skupna antropologija

Termin *shared anthropology* je uporabil Jean Rouch v besedilu "Camera and Man" (Rouch 1974: 44–45), v francoskem izvirniku *anthropologie partagé*.<sup>2</sup> Izraz je v besedilu omenjen dvakrat: prvič se nanaša na vključevanje odziva (Rouch je uporabil angleško besedo *feedback*) protagonistov filma kot prvi korak na poti k skupni antropologiji, drugič je besedo uporabil v sklepu, kjer se je vprašal o prihodnosti vizualne antropologije, v kateri bo zaradi tehnološke dostopnosti

kamera lahko tako popolnoma »sodelovala«, da bo avtomatično prešla v roke tistih, ki so bili doslej pred njenimi lečami. Na tej točki antropologiji ne bodo več imeli monopola nad opazovanjem: njihova kultura in oni sami bodo opazovani in snemani. In na ta način nam bo etnografski film pomagal, da »delimo« antropologijo. (Rouch 1974: 44)

Termin prevajam kot skupna antropologija, ker pri tem ne gre le za antropologijo s sodelovanjem, temveč je njena ambicija blizu nedavnim razmislekom o epistemološki dehierarhizaciji v antropološki teoriji (Jackson 1996; Comaroff in Comaroff 2011; Harrison 2016; Santos 2016 [2014] idr.), čemur se bom posvetila pozneje.

Snemalci iz staroselskih družb so v projektih staroselskih medijev kamere namesto v turiste in antropologe in namesto v Evropo in severno Ameriko usmerili v svoje lastne skupnosti, da bi sami zapisali svojo kulturno dediščino in kamere uporabili v boju za lastne politične cilje (Turner 1992; Ginsburg 1995). V ospredju je bila torej uporaba kamere v domačem okolju, za lastne namene in ne zanimanje za neke oddaljene druge. Tako je naredil tudi Souleymane: zanimalo ga je fotografirati življenje svoje družine in svoje kulturno okolje, predvsem življenje nomadskih Tuaregov. A tudi zato, ker mu je bilo dostopnejše od oddaljenih krajev. Tudi ko je bil v Sloveniji, je fotografiral, kar se mu je zdelo zanimivo, predvsem to, kar bi bilo uporabno doma. Pojem skupne antropologije se torej na eni strani uresni-

2 Navedba prevajalca pod opombo 7 v Rouch 1974: 44.

čuje v projektih antropologije s sodelovanjem (glej spodaj in npr. Flores 2007), po drugi stani pa v projektih staroselskih medijev, kjer je kamera dejansko prešla v roke posameznikov in posameznic skupnosti, ki so bile nekoč pred kamero. Pri tem skupnosti seveda ni mogoče pojmovati kot enotne in je zato treba upoštevati vsakokratne posebnosti razlik, nasprotij in vpliva reprezentacij na položaj posameznikov in posameznikov v skupnosti kakor tudi širši družbeni kontekst, na katerega se (samo)reprezentacije teh skupnosti odzivajo (Turner 1992 za video; prim. Kozorog in Škedelj 2006 za radio; Palaić 2016 za razstavo). Skupno antropologijo, kakor si jo je zamislil Rouch, lahko prepoznamo tudi širše v antropološkem raziskovanju in ne le v vizualni antropologiji, v tistih metodologijah in teoretskih pristopih, pri katerih gre za prizadevanje za epistemsko pravičnost ali vsaj dehierarhizacijo znanja (za pregled glej Harrison 2016).

Pri skupni antropologiji ne gre le za sodelovanje, temveč za priznavanje epistemologij, ki nastajajo na vsakdanji ravni zunaj akademskega sveta. Te so lahko rezultat dialoga ali pa jih antropološka teorija vključuje v razvoj novih teorij, ki omogočajo neevrocentrično oziroma alternativno razumevanje sveta (prim. Harrison 2016). Tudi Michael Jackson se je pri utemeljevanju fenomenološke antropologije v uvodu h knjigi *Things as they are* (Jackson 1996) zavzel za dehierarhizirano akademsko znanje in ga opredelil kot pogled z drugega mesta. Na podoben način Faye Ginsburg (1995) razume staroselske medije: ne kot tekmece etnografskim filmom, marveč kot pogled iz druge perspektive. Rouchev pristop lahko interpretiramo kot radikalni empiricizem (Stoller 1992: 209–218) v smislu, da je utemeljen na življenjskih izkušnjah in življenjskem svetu subjektov raziskave, za kar se je zavzel tudi Jackson (1996). Vendar projekti epistemske pravičnosti ne pomenijo nujno, da se opuščata teorija, temveč prav nasprotno: iščejo nov način pristopa k teoriji (Harrison 2016), ki bil zasnovan v življenju in imel smisel za življenje ljudi.

Tako je tudi vloga raziskovalnega partnerstva presešla nekdanjo nevidnost razmerja med raziskovalko, raziskovalcem in t. i. informatorjem, informatorko ali asistentom, asistentko v raziskavi v vidnega sogovornika oziroma sogovornico (pomen glavnih informatorjev in informatork je prvi poudaril Casagrande že leta 1960, pregled razmerij podaja npr. Sanjek 1993). V antropologiji se je ta obrat utrdil s kritiko reprezentacije, prizadevanjem za zastopnost številnih glasov in refleksivnost pri »pisanju kulture« (Clifford in Marcus 1986). V antropologiji s sodelovanjem se sodelujočim v raziskavi priznava vloga strokovnjakov, strokovnjakinj za lastno življenje in svojo dediščino (Palaić 2016) oziroma za različna uporabna znanja.

Fenomenološki pristop v antropologiji preprašuje »v zahodnem diskurzu vztrajno delitev na znanje filozofov ali znanstvenikov in prepričanja navadnih smrtnikov« (Jackson 1996: 7). Ko razumemo antropološko znanje kot

del življenjskega sveta na enak način, kakor to velja za druga (praktična) znanja, se postavi vprašanje: če antropolog oziroma antropologinja upa, da lahko v razmeroma kratkem času razume zapletene življenjske svetove in znanje o njih, zakaj ljudje, s katerimi sodeluje v raziskavi, ne bi mogli razumeti njegovega, njenega početja? Morda najzahtevnejši del razumevanja izvira prav iz posebnosti antropologije, ki zahteva visoko stopnjo raziskovalčeve oziroma raziskovalkine samorefleksije lastnega početja in razumevanje njegove, njene vpetosti v širše družbene in politične kontekste, kar je pri drugih praktičnih znanjih različno uveljavljeno. Jackson z dehierarhizacijo znanj odpira podlago za enakovredno in nehierarhično sodelovanje. Drugi, iz perspektive fenomenološke antropologije neogibni vidik sodelovanja, je v intersubjektivnosti, v kateri se oblikuje pomen; to pomeni, da se pripoved o izkušnji oblikuje v srečanju med antropologom oziroma antropologinjo in sogovornikom oziroma sogovornico in v kontekstu tega srečanja. Po Jacksonu je to povzela Sarah Pink na primeru večplastnosti, različnih kontekstov in intersubjektivnosti pomena fotografij, kjer se pomeni fotografije oblikujejo v interakciji med raziskovalcem oziroma raziskovalko in sogovornikom oziroma sogovornico (Pink 2001: 68). Pozneje je intersubjektivnost obravnavala predvsem kot del čutne ugrezedenosti raziskovalne situacije (Pink 2009: 54–56), torej glede na to, kako je raziskovalec oziroma raziskovalka čutno postavljen, postavljena v prostor in kako se umešča in gibata med ljudmi, kjer snema, ter kako je to razvidno v posnetku.

Kako naj bi se intersubjektivnost prenesla v avtorstvo etnografije? Že v refleksivnem obratu ob koncu 80. let prejšnjega stoletja je James Clifford med drugimi vidiki tekstualne vpetosti etnografske produkcije znanja poudaril njegovo dialoško naravo, ki naj bi bila razvidna tudi v besedilu (Clifford 1986, 1988). Pri tem je manj v ospredju intersubjektivnost in bolj zahteva po upoštvanju raznovrstnih glasov, ki prispevajo k oblikovanju pomenov, in po njihovem vključevanju v etnografsko besedilo. Toda ne glede na to, kako se antropologu oziroma antropologinji posreči vključiti te glasove, ostajata navsezadnje avtorstvo in odgovornost zanj njegovi oziroma njeni. Marcus je skušal to preseči tako, da se je postavil v vlogo urednika besedil ne le drugih avtorjev in avtoric, ampak tudi svojega sogovornika.<sup>3</sup> Avtorstvu teksta se ne more odreči niti fenomenološka antropologija, ki naj bi, po Jacksonu, doumela »stvari, take kot so« (1996), tj., da bi prenesla izkušnjo, posredovano v pripovedi, ne da bi jo postavljala v abstraktne teoretske sheme, v njegovem primeru s kreativnim pisanjem. Toda tudi v tem primeru je končni produkt besedilo antropologa oziroma antropologinje: izkušnje in

3 V zbirki *Late Editions Series*, kjer je spodbujal vključevanje intervjujev in veliko bolj temeljito v objavi svojega dopisovanja z Mascarenhasom (Marcus in Mascarenhas 2005).

pogledi, ki se oblikujejo v intersubjektivni pripovedi, si na ta način prisvoji antropolog, antropologinja. Z novimi pristopi epistemske dehierarhizacije lahko utemeljimo prenos avtorstva reprezentacije skupnosti na posameznika oziroma posameznico iz te skupnosti tudi širše od okvirov staroselskih medijev.

Souleymane je ugotavljal, da je težko ločiti etnografsko raziskovanje od življenja z ljudmi, saj je slednje že del raziskovanja. Edini očitni razloček je videl v mojem zapisovanju pozno v noč in v intervjujih s posamezniki, posameznicami in skupinami. Zanj šolanje za antropologa v mladosti ni bilo dostopno, četudi je danes v Nigru mogoče študirati antropologijo. Ob tem je treba opozoriti, da je na globalni ravni pogosto še vedno navzoča strukturna hierarhija pri produkciji znanja in angažmaju profesionalnih antropologov (občutili smo jo lahko tudi v postsocialistični Evropi<sup>4</sup> med središči in obrobjem (Harrison 2016: 161). Posamična raziskovalna središča si prizadevajo vsaj za večje vključevanje in enakovreden položaj lokalnih antropologov v skupnih projektih (npr. raziskovalni inštitut LASDEL v Nigru), kar lahko razumemo kot del epistemske dehierarhizacije. V evro-ameriškem akademskem prostoru je običajno nekako samoumevno, da se antropologi oziroma antropologinje iz t. i. globalnega Juga ali iz marginaliziranih skupin ukvarjajo predvsem s svojimi domačimi skupnostmi (prim. Harrison 2016: 161, 169)<sup>5</sup>.

Tudi Souleymane je opazoval procese sprememb in premišljal o dogajanju v tuareški družbi. Ali ni nekdo, ki se začne spontano ukvarjati z antropologijo doma, povsem kompetenten za poglede in razumevanje procesov v lastni družbi in njihovo predstavitev? Brez akademskega šolanja ali amaterskega izobraževanja (Rouch je imel navado reči: mi vsi smo amaterji,<sup>6</sup> v pozitivnem smislu učenja snemanja filmov v praksi) je sicer težje uporabljati zgodovinske kontekste vede in pomene teoretskih interpretativnih okvirov. A prizadevanje antropologa po razumevanju procesov v lokalnem okolju je lahko zelo podobno, kakor ga imajo posamezniki in posameznice iz tega okolja. Tudi spontani antropolog oziroma antropologinja doma lahko v svoje branje vključi antropološke raziskave, kakor je to storil Souleymane z branjem etnografij o Tuaregih. Medtem ko se šolani antropolog z interpretacijo raziskovalnih

opažanj in prevodom v teoretski jezik vključi v akademsko skupnost antropologov, si zainteresirani posameznik lahko ustvari druge komunikacijske kanale za posredovanje svojih vpogledov zunaj svojega okolja.

Metodologija vizualne antropologije se zdi posebej primerna tako za odpiranje alternativnih načinov predstavitev kakor za sodelovanje in dialog. Te možnosti se še razširijo v sodelovanju med antropologijo in umetnostjo<sup>7</sup> (Schneider in Wright 2010). To ne pomeni, da v pisni antropologiji to ni mogoče, saj je bilo več projektov, kjer so sodelujoči v raziskavi npr. pisali dnevnike in druge zapise ali si dopisovali z antropologom oziroma antropologinjo (npr. Caplan 1997; Lassiter 2005; Marcus in Mascarenhas 2005; Muršič 2012). Prednost večnačinske (multimodalne) predstavitve (Pink 2001), ki uporablja fotografije in zapise različnih žanrov, sta kvalitativna različnost in dopolnjevanje med vizualnim in zapisanim. Podoba zajema konkretne osebe, ki nekaj počnejo, a je sama po sebi zelo odprta za interpretacijo in razlago in nujno zahteva upoštevanje konteksta njenega nastanka. Obenem ima moč, da raziskovalnim subjektom priključijo spomin, in, kakor sta ugotavljala že John in Malcolm Collier v priročniku za raziskovanje s fotografijo iz leta 1967, so sogovorniki oziroma sogovornice ob pogovoru s fotografijo razvidneje postavljeni v položaj strokovnjakov oziroma strokovnjakinj (Collier in Collier 1986 [1967]: 106). David MacDougall (2005: 4–5) je posebej poudarjal pomen vizualnega pri reprezentaciji zaradi navzočnosti konkretne osebe in možnosti neposredne empatije (tega Souleymane ni uporabil, sama pa sem mu premalo predstavila prednosti takšne predstavitve, da bi se lahko odločil, ali ga to zanima). Seveda je tudi podoba posredovana in je vselej že interpretacija, poleg tega so njeni številni pomeni zmuzljivi, če konteksti niso razvidni, pa vendar ima kvaliteto prenosa v tukaj in zdaj (prim. Edwards 1992: 6–7).

### Sodelovalne metode vizualne antropologije

Vizualne sodelovalne metode naj bi omogočile, da sodelujoči oziroma sodelujoče v raziskavi aktivno vključijo svoje poglede v sam proces raziskave. Te metode so najpogosteje uporabljene pri sodelovanju z marginaliziranimi skupinami in tistimi, ki naj sicer ne bi imeli glasu. Pogosto so v rabi pri otrocih, ki se lažje izražajo ob fotografijah (in dejavnostih) kakor zgolj v verbalni komunikaciji. Kmalu se je pojavila težava, kako so pridobljeni ti glasovi, čigavi pravzaprav so in koliko sam raziskovalec oziroma raziskovalka in okoliščine pogovora vplivajo na možnost izražanja (Luttrel in Chalfen 2010; Packard 2008; Mizen in Ofusu Kusi 2010; Turk Niskač 2012). Posebna pozornost

4 Buchowski (2012) je s kritično analizo in primerjavo postkolonialnih s postsocialističnimi razmerami opozoril na hierarhijo med obrobjem in središči z vidika odnosa do etnologije v državah nekdanjega Vzhodnega bloka.

5 Nadaljnje poglobljanje v razmerja med akademskimi središči in obrobji ter niansiranje zgodovine bom pustila za drugo priložnost.

6 *Nous sommes tous le amateurs*, pravi Rouch v filmu *Rouch's Gang* (1998). S tem želi podariti egalitarnost pri ustvarjanju filma. On in njegovi sodelavci v Nigru (Damouré Zika, Lam Ibrahim Dia in Tallu Mouzourane) so v enakem položaju amaterjev. Vendar njegovi sodelavci niso na enak način doživljali Rouchevega prizadevanja za enakosti in so ga klicali starejši brat ali celo šef.

7 Projekti umetnic oziroma umetnikov v skupnosti (*community art*) vključujejo metode, podobne etnografskim, in se od sodelovalne antropologije razlikujejo v podrobnostih načina predstavitve, ki sodijo v umetniške prakse (npr. v projektih Eve Sajovic, Spletni vir 4).



mora biti torej namenjena procesu raziskovanja s sodelujočimi metodami s fotografijo s poudarkom na tem, kako se v intersubjektivnih razmerjih pomen ustvarja v različnih situacijah. Wendy Luttrell je npr. v raziskavi otrok na etnično mešani šoli v Kanadi ustvarila več različnih situacij za interpretacijo fotografij. Otroci so prinesli posnetke tega, kar je zanje pomembno, in jih razlagali raziskovalkam; komentirali so jih med sabo in naredili izbor za razstavo. V tem procesu posamična fotografija dobiva različne pomene. Obenem se razkrije metanaracija, ki je skupna vsem fotografijam in daje pogled na življenje otrok v širšem kontekstu, v tem primeru o pomenu skrbi drug za drugega ob dnevni odsotnosti staršev, ki so bili kot priseljeni delavci in delavke primorani sprejeti popoldanski delovni urnik (Luttrell 2010).

Avtorstvo se zdi razrešeno v primeru staroselskih medijev, ker je povsem v rokah domačinov in jim antropolog ali antropologinja nudi tehnično podporo, dokler jo potrebujejo. Vendar se tudi tu odpirajo vprašanja: kdo v skupnosti snema, kako to vpliva na njegovo ali njeno vlogo, kaj in zakaj predstavlja v filmu (Turner 1992). Vprašanje je tudi, zakaj je termin staroselski mediji rezerviran samo za določene skupine (v Južni in Srednji Ameriki in v Avstraliji), kjer so se ti projekti začeli, in kako poimenovati druge projekte, s katerimi jim je skupno prepuščanje in priznanje avtorstva tistim, ki so prej sodelovali v raziskavi? Za zdaj se zdi prej omenjena skupna antropologija še najprimernejše poimenovanje, za katero ni potrebno, da ostane omejeno le na vizualni medij.

Tudi film in fotografija ne ubežita težavam z avtorstvom; to je jasno razvidno že v samem izboru kadrov in oblikovanju naracije v montaži. Vizualni mediji naj bi bili bolj dostopni za izražanje sodelujočih v raziskavi kot pisni. Kar seveda ni nujno, saj je včasih v tehničnem pogledu bolj dosegljivo in enostavneje pisati dnevnik, pisma ali celo knjigo kakor posneti film. Med številnimi drugimi možnostmi fotografijo (ali film) lahko uporabimo kot metodološko sredstvo za odpiranje prostorov dialoga (ob fotografijah, npr., lahko izmenjujemo poglede, se pogovarjamo o namenih, vsebini, reprezentaciji, učinkih in drugih okoliščinah, ki nastanejo ob fotografijah antropologa oziroma antropologinje ali sodelujočih) (Pink 2013 [2001]). Ena od nalog, ki jih lahko prevzame antropolog oziroma antropologinja, je, da aktivno sodeluje pri odpiranju komunikacijskih poti z ljudmi, ki jih je srečal oziroma srečala med raziskavo in ki želijo predstaviti in se pogovarjati o svojih idejah, vizijah, reprezentacijah, naracijah in izkušnjah, vendar ne le preko pisanja ali snemanja antropologa, antropologinje in poleg danih ali potencialnih komunikacijskih možnosti v lastni skupnosti, v medijih in na socialnih omrežjih. Tak poskus je spontano nastal tudi s Souleymanovo razstavo.

## Izbor fotografij in pripovedi

Naslov razstave *Sodobni nomadi: Življenje Tuaregov, kot ga vidi Tuareg iz Nigra* sva s Souleymanom oblikovala v telefonskem pogovoru nekaj mesecev pred razstavo. Prvi del sem si zamislila kot odgovor na rabo izraza nomadi za razne sodobne oblike mobilnosti, ki pa pastirske nomade pogosto izpuščajo. Souleymane se je strinjal in skupaj sva oblikovala še drugi del naslova, ki se mu je zdel še bistvenejši. Zanj je bilo torej pomembno, da se je razumel kot nomad, Tuareg, kar je izrazil tudi s tradicionalnim oblačilom ob odprtju razstave v Slovenskem etnografskem muzeju.

Glede izbora fotografij sva se s tedanjim vodstvom Slovenskega etnografskega muzeja dogovorila, da iz zbirke 700 kontaktnih barvnih pozitivov fotografij izbere 200 fotografij, ki bodo razvite na velikost 9 x 12 centimetrov, in jih od teh za barvne povečave na razstavi izbere 30, kar sva potem raztegnila na 34. Iz majhnih kontaktnih pozitivov je Souleymane v nekaj dneh izbral 200 takih, za katere je ocenil, da bi se kazalo z njimi ukvarjati v nadaljevanju. Moj prvotni impulz je bil, da bi razstavo pripravljala skupaj in eksperimentirala s tem, kako naj bi to potekalo. Med mnogimi idejami se mi je zdelo npr. zanimivo, da bi razstavila (tudi) tiste fotografije, za katere nisva dosegla soglasja, in ob njih zapisala glavne dele najinih prerekanj (namenoma sem zapisala izraz prerekanje namesto pogajanje, saj prerekanje vsebuje nestrinjanje, ki se izraža v dialogu in ne pripelje nujno do soglasja). Souleymanu se je to zdelo zanimivo in sprejemljivo, vendar sem začutila, da ne deli z mano navdušenja nad takšnimi eksperimentalnimi prijemi. Naključje je hotelo, da sem bila poleg uredniškega in organizacijskega dela za samo razstavo zaposlena z drugim nujnim delom in nazadnje nisem veliko sodelovala pri vsebinski pripravi Souleymanove razstave; nisem se aktivno vključevala v izbor fotografij, razen v občasnih pogovorih s Souleymanom, ko mi je predstavil posamično fazo izbora.

Souleymane je fotografije izbiral postopoma, rekel je, da mu je bilo najtežje združiti estetsko merilo s tem, kar je želel pokazati. Ko je imel 100 fotografij, je zanje preskušal odzive pri prijateljih in prijateljicah, ki sem jih vabila na obiske. Eden od njih, Koen van Daele, takrat programski direktor Slovenske kinoteke, je začel fotografije zlagati v zgodbe. Povezovanje fotografij v pripovedne sklope je delovalo kot ključ do rešitve, kako osmisлити strukturo razstave, in je Souleymanu pokazalo pot do končnega izbora fotografij. Souleymane je bil pri tem zelo dosleden, ko si je sam postavljал vprašanja: »Kaj ta fotografija pove?« In: »Ali jo res nujno potrebujem?« Na ta način je lahko izključil vse fotografije, ki niso bile nujne za zgodbo in posamična poglavja v njej (Ustni vir 1).

V končnem izboru je izločil fotografije s potovanj s turisti, nekatere zato, ker se mu niso zdele tehnično dovolj dobre. Večkrat je imel težave zaradi zahtevnih svetlobnih razmer



Moška neseta zajemalnik poln vode. Na razstavi je bila fotografija predstavljena v poglavju 'Vodnjak in voda'. Fotograf: Souleymane Mohamed, 2005.

(npr. tema pod šotorom in močna svetloba zunaj), premalo zmogljivega fotoaparata in starih filmov, ki jih je dobil po nižani ceni v Nigru. Posebej všeč mi je bila fotografija, na kateri so Tuaregi s turisti skozi teleskop opazovali sončni mrk, in pa fotografija turistov in vodičev, vseh zavitih v *taglmusten*, tuareška moška zagrinjala, ki jih nosijo na zelo različne načine. Vendar te fotografije za pripoved niso bile več nujne. Edine fotografije o delu s turisti, ki so ostale, so v poglavju o kamelah (ki premagujejo različne terene) in pri ponazoritvi nomadskega znanja. Fotografija popravljanja avtomobila s potovanja s turisti je bila vključena v poglavje o sedentarizaciji, kot prikaz novih tehničnih sredstev za potovanje in novega poklica šoferja. Za turizem ni bilo potrebno posebno poglavje, saj je bilo Souleymanu pomembneje poudariti zmožnosti kamele, nomadsko znanje, desertifikacijo in prisvajanje novih ekonomskih sektorjev, tako da druge situacije v turizmu niso bile bistvene.

Vprašala sem ga, zakaj je večina fotografij za razstavo namenjena nomadskemu življenju, medtem ko je fotografiral in delal tudi druge stvari, kot je prav delo v turizmu in obiski na porokah v mestih. Odvrnil je, da ga je omejevalo število fotografij prisililo, da se vpraša po prioritetah.

Osebnost ima najraje nomadsko življenje. Če mu ne bi bilo treba šolati otrok, bi raje živel na nomadski način. To ni bilo mogoče tudi zato, ker so bile črede, ki sta jih imela z bratom, premajhne, da bi lahko od njih živelo več družin. Zato je bilo bolj smiselno, da je uporabil svoja znanja in si poiskal plačano delo v mestu. Na ta način sta z bratom delovala kot ekonomsko komplementarna enota. Kadar je le mogel, je odhajal na podeželje, in upal, da se bo lahko na stara leta za stalno preselil iz mesta (Ustni vir 1). Zadnjih nekaj let, ko so otroci odšli od doma in ko je manj dela v mestu, Souleymane preživlja večino časa s svojimi čredami na podeželju.

Souleymanovo navezanost na nomadsko življenje bi težko pripisala nostalgiji in romantizaciji nomadstva v mestu živečih Tuaregov. V mestu, kamor so se po sušah v iskanju preživetja preselili številni Tuaregi, je seveda mogoče opaziti procese spreminjanja identitete. Prej samoumevne navade, kot je nošenje zagrinjala (*taglmust*), upošteva vedenskega kodeksa *aššak* in celo govora v tamašeku, so dobile v mestih zavestnejše in bolj esencializirane identitetne pomene. Vsak Tuareg v mestu ali na podeželju, ki sem ga vprašala, kaj bi morala narediti, da bi postala Tuareginja, mi je takoj rekel, da bi si morala najprej kupiti črede. Prehod v mesto se je zgodil šele v zadnji oziroma zadnjih dveh generacijah, tako ima večina v mestu živečih Tuaregov na podeželju bližnje sorodnike, ki jih bolj ali manj pogosto obiskujejo. Souleymane je bil med tistimi, ki so bili prepričani, da je nomadsko življenje mogoče izboljšati z drobnimi iznajdbami in trajnostnimi mikro-projekti. Ni premišljal, da bi ga bilo treba zamrzniti v času, saj je menil, da bodo podnebne spremembe prej ali slej prisilile ljudi v stalno naselitev. A upal je, da je proces sedentarizacije lahko postopnejši, bolj domač in manj brutalen, če se bo odvijal na podeželju in ne s selitvijo v mesta.

### Razstava kot fotozgodba oziroma multimedialna predstavitev

Razstavo fotografij lahko razumemo kot fotozgodbo. Fotografije so nosilke pripovedi, ob njih so besedila, ki razgrinjajo kontekste in s podobami komplementarno ustvarjajo večplastno, večnačinsko (multimedialno) predstavitev.

Fotografska razstava zato lahko postane knjižna izdaja, kar se večkrat tudi zgodi v obliki obširnejših katalogov, v katerih so fotografije pospremljene z dodatnimi besedili. Na podoben način lahko gledamo npr. katalog razstave o Codellijevem delovanju v Togu, kjer celotna razstava temelji na najdenih fotografijah, spremlja jih raziskava, ki kontekste pojasnjuje v besedilih (Frelj 2007). Podoben, a zasnovan bolj na sliki, je prenos skupnostnih umetniških razstav v knjigo: v projektu *Vloge, ki jih igramo (The Roles We Play)*,<sup>8</sup> Eva Sajovic v ospredje postavi portre-

<sup>8</sup> V projektu *The Roles We Play* je Eva Sajovic sodelovala z ATD Fourth World in predvsem z osebami, ki prejemajo socialno pomoč,



Zbiranje živali pred selitvijo. Fotografija iz poglavja 'Živinoreja'.  
Fotograf: Souleymane Mohamed, 2005.



Selitev: ženske na oslih med transhumanco na slano pašo okrog Tiguide'n'tesumt. Fotografija iz poglavja 'Živinoreja'.  
Fotograf: Souleymane Mohamed, 2005.



Tuareginja je sestavila posteljo: prva faza postavljanja šotora. Fotografija iz poglavja 'Šotor'.  
Fotograf: Souleymane Mohamed, 2005.



Šotor iz usnja je postavljen: vidimo pripravo čaja in mehove z vodo, obešene na drevo. Fotografija iz poglavja 'Čaj'.  
Fotograf: Souleymane Mohamed, 2005.

te posameznikov in posameznic s samopredstavitvenimi besedili (Spletni vir 4). Večnačinskost (multimodalnost) predstavitev raziskovalnih rezultatov posebej zagovarja Sarah Pink (2009: 132–154, 2001: 170–178).

Že samo pisanje je večnačinsko; že James Clifford in George E. Marcus (1986) sta ugotavljala, da pisanje antropologov sestavlja več žanrov in slogov pisanja, kar so poleg Marcusa razvijali različni avtorji (npr. Caplan 1997). Etnografska besedila vsebujejo terenske dnevnike, zapise dialogov, intervjujev, teoretsko analitične dele, evokativne opise in fotografije. Kristin Lóftsdóttir je npr. v svoje

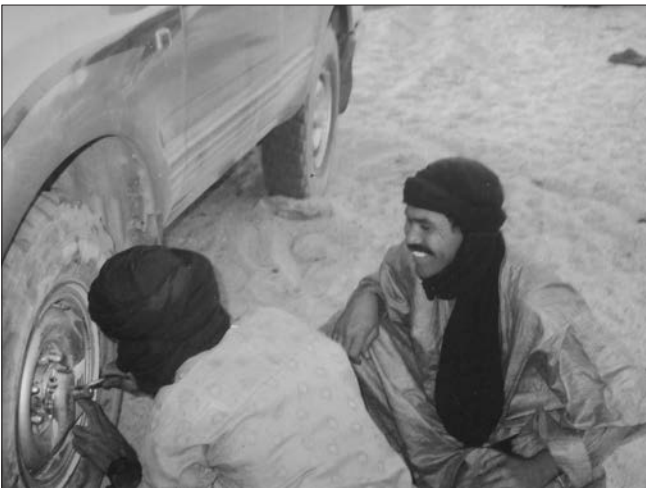
da bi skupaj razbili predsodke in poudarili njihov pomen v skupnosti in skrbi za druge. Poleg razstave in spletne strani so v knjigi, tako kakor na razstavi, predstavljeni portreti skupaj s besedili, ki so jih o sebi in o svojem delu napisali oziroma napisale sodelujoči in sodelujoče (Spletni vir 4).

delo *Divjina je sladka* (*The Bush is Sweet*) (2008) poleg navedenega vključila tudi dnevnik raziskovalnih subjektov in fotografije, ki jih je posnela sama. Ines Kohl (2009) se je v *Lepi sodobni nomadi* (*Beautiful Modern Nomads*) odločila, da bodo fotografije z obsežnimi podnapisi vizualna pripoved vsebine knjige, ki jo spremlja poglobljeno etnografsko analitično besedilo. Delo je tako privlačno za širši krog bralcev, poleg tega tudi subjekti raziskave lahko spremljajo njena opažanja in uživajo v delu, ki je sicer napisano v angleščini; na fotografijah prepoznajo svoje prijatelje in okoliščine svojega vsakdanjika. Knjiga je ob vrnitvi na kraj raziskave na jugu Libije pogosto delovala kot album, na katerega so bili sodelujoči v raziskavi ponosni, in obenem znova omogočala pogovore. Torej tudi antropologi, ki se nimajo za vizualne antropologe, uporabljajo poleg večžanrskega besedila tudi fotografije za čim večplastnejšo predstavitev svojih raziskovalnih vpra-



Obisk sedentariziranih Tuaregov pri nomadski družini. Opazimo soočenje dveh načinov življenja. Na eni strani obiski iz mesta na kovinski postelji ob svojem avtomobilu in na drugi strani nomadi ob svojem šotoru z leseno posteljo in rogoznicami. Na razstavi je bila fotografija predstavljena zunaj posamičnih poglavij.

Fotograf: Souleymane Mohamed, 2005.



Tuareška šoferja popravlja avto (zaklop prve osi): od mehanike kamele k mehaniki avtomobila. Fotografija iz poglavja 'Sedentarizacija'. Fotograf: Souleymane Mohamed, 2005.

šanj in kot komunikacijsko orodje.

Sarah Pink (2001: 153–156) opozarja, da ena podoba zlahka spada v različne kategorije: osebne in raziskovalne fotografije, fotografije prijateljev in fotografije, ki predstavljajo izvajanje neke dejavnosti, in antropologove fotografije lahko postanejo del zbirke sodelujočih v raziskavi, lahko postanejo javne, npr. kot poster ali naslovnica. Tudi fotografije niso vse enakega žanra in plast pomena in celo žanr se spreminjata glede na prehajanje fotografij skozi različne kontekste in situacije, kakor sem opozorila pri že omenjeni raziskavi Wendy Luttrell (2010). Tako so bile Souleymanove fotografije večinoma posnete z namenom, da zabeležijo nomadsko življenje, a so tudi del zbirke fotografij njegove širše družine. Vizualni antropologi oziroma



Prehod v sipinah Takazabata, na vzhodnem robu puščave Tenere. Treba je uganiti, otipati in zaslutiti poti, ki so jih zabrisali peščeni viharji, ali poiskati vodo brez danih orientacijskih točk. To je mogoče s pomočjo tehnik, ki se prenašajo iz roda v rod in ki jih nomadi osvojijo v zgodnji mladosti. Fotografija iz poglavja 'Kamela'.

Fotograf: Souleymane Mohamed, 2005.

antropologinje (Pink 2009; MacDougall 1999, 2005) poudarjajo posebno zmožnost fotografije (in filma), za katero ni toliko bistvena večja nazornost podrobnosti, temveč to, da omogoča navzočnost konkretne osebe. Fotografija ne posplošuje sama po sebi, temveč šele v kombinaciji z besedilom in kontekstom (npr. razosebljeno generalizirajočo kolonialno fotografijo lahko reinterpretiramo z zgodbo osebe na sliki, prim. Edwards 1992; MacDougall 1999). Različne vrste fotografij skupaj z različnimi žanri besedila ustvarjajo večnačinsko pripoved, pri čemer se večplastnost predstavitve načeloma poveča. Fotografije in besedila lahko prepletamo, s čimer eno dopolnjuje drugo na različne načine: fotografija lahko deluje kot ponazoritev besedila, besedilo se natančno navezuje na fotografijo ali pa fotografije ustvarjajo samostojnejšo vzporedno pripoved besedilu in bralcu oziroma bralki omogočajo, da najde svoje povezave (Banks 2001: 145). Pri fotozgodbi naj bi pripoved tekla s fotografijami brez ali s kar najmanj besedila. Besedilo fotografijo kontekstualizira, s čimer ji opredeli pomen, medtem ko fotografija konkretizira besedilo ali pa pokaže na razsežnosti, ki jih iz besedila ni mogoče razbrati. Tudi Souleymanova razstava je bila prepletanje fotografij in besedila in bi jo bilo mogoče prenesti v knjižno obliko. Fotografije so bile nosilke in podlaga pripovedi razstave, oblikovane v poglavja. K posamičnim fotografijam so bila dodana pojasnila, da bi gledalci vedeli, na kaj naj bo pozorni, kaj fotografija sporoča. Vsako poglavje je imelo daljši uvodni del. V nadaljevanju se bom posvetila strukturi razstave in vlogi besedil. Izbor fotografij z razstave v pričujočem besedilu spremljajo besedila z razstave (brez uvodnih pojasnil, ki so bila del razstave).

## Struktura razstave – poglavja

Na uvodnem panoju je bila najprej kratka predstavitev avtorja, za katero je Souleymane želel, da jo napišem jaz, sam jo je pregledal. Pojasnjeno je, da je avtor razstave iz nomadske družine skupine Illbakan, da živi med mestom in podeželjem in se preživlja kot električar, nomadski živinorejec, vodič in šofer. V uvodnem delu je Souleymane predstavil teritorialno razširjenost Tuaregov v petih državah in bistvene kulturne vrednote:

Tuaregi imajo svoj jezik tamašek, svojo pisavo tifi-nar in kodeks obnašanja aššak. Tuareška družba je monogamna, šotor, gospodinjstva oprema kot tudi del čred pripadajo ženskam. Živijo pretežno od živinoreje, so nomadski živinorejci in deloma vrtnarji. Danes so se nekateri nomadi zaradi hudih suš, ki so zdesetkale njihove črede, prisiljeni sedentarizirati. S sedentarizacijo izgubljajo svojo kulturo in se učijo novega načina življenja, ki temelji na trgovanju, rokodelstvu, tehniki in turizmu, svoje otroke pošiljajo v šolo. (Vir 5: 13–14)

Dodan je bil zemljevid Nigra. Za prvo fotografijo je Souleymane izbral svoj portret v tradicionalnem tuareškem zagrinjalu (*taglmust*). Naslednja med uvodnimi fotografijami se navezuje na razločke v nošenju *taglmusta* in sablje. Souleymane je namenoma začel z najopaznejšim znakom Tuaregov, zakrivanjem, da bi pojasnil kontekst nošenja *taglmusta* v povezavi s prehodom dečka v odraslega moškega in spoštovanjem kodeksa časti *aššak*.

Prvo poglavje je bilo namenjeno vodi kot najpomembnejši dobrini za ljudi in živali ter načinom, kako priti do nje, tj. iz globokih vodnjakov v Azawadu ali s kopanjem v peščeno dno suhih strug v pogorju Aïra. Tu je bila predstavljena tudi iznajdba pri vodnjaku, ki omogoča napajanje živali z eno osebo namesto s tremi (pod zemljo zakopana cev, ki vodo spred vodnjaka usmeri v napajalnik za živino; zato ni potrebno nositi meha z vodo do napajalnika, temveč ga ena sama oseba lahko samo prelije).

Naslednje poglavje je govorilo o živinoreji, predvsem selitvi v deževni sezoni, ko se selijo celotni tabori. Predstavljena je bila s fotografijami premikov čred in raztresene prtljage, kar je značilen prizor pred odhodom in po prihodu na novo mesto tabora. Sledile so fotografije postavljanja šotora: poglavje o šotoru je bilo hkrati tudi poglavje o vlogi tuareške ženske kot lastnice šotora in središča premikajočega se doma. Pri tem je bilo v besedilu omenjeno, da zaradi tega moški, ki se loči, ostane brez zavetja. O vlogi ženske je Souleymane poudaril, da ženska prenaša znanje jezika in pisave na otroke. Takoj za tem je mesto dobil čaj, z eno fotografijo priprave čaja, na kateri se lepo vidi tudi postavljen šotor, s čimer se nadaljuje pripoved o nomadskih selitvah in domu. Četudi je sama posoda za čaj na sliki oddaljena, je pomembno, da gre za prizor priprave in pitja čaja. Besedilo pojasnjuje tri faze pitja čaja.

Sledi fotografija družine (ne Souleymanove). Ljudje imajo od prahu pobeljene obraze, kar se Souleymanu ni zdelo moteče. Dokumentarnost in realizem je postavil pred zahteve lokalne fotografske kulture, kjer si vsi želijo biti na fotografijah v najboljših oblačilih. Sledi obisk mestne družine pri nomadski, na kateri so jasno razvidne razlike med obema, pojasnjeni so tudi v besedilu pod fotografijo. Po fotografiji jezdec na kameli se pripoved nadaljuje s pomenom kamel, ki so predstavljene kot idealne živali za težavne sušne razmere. Sledi poglavje o zdravilni slani vodi in paši v Tegudia n'tesumt. Pred zadnjim poglavjem je problem suše označen s fotografijo suhe in obnemogle krave. Suša kot razlog za selitev v mesta je logičen prehod na zadnje poglavje o sedentarizaciji (stalni naselitvi), ki v boju za preživetje povzroča izgubo nomadske identitete, spremembe v načinu oblačenja, vedenjskega koda in izgubo jezika. Kot alternativo sedentarizaciji Souleymane predlaga možnost postopne stalne naselitve v nomadskem okolju na podeželju. Razstava sklone torej s spremembami, ki jih prinaša življenje v mestu.

Priznati moram, da me je presenetilo, pa tudi druge, npr. prevajalko (prijateljico, ki je poskrbela za natančen prevod iz francoščine), da so bila besedila precej tehnična, tako o načinih pridobivanja vode in soli kakor o vrednotah. Na to sta deloma vplivali Souleymanova tehnična izobrazba in nagnjenje k ekzaktnosti. Je morda mislil, da je treba za resno razstavo pisati odmaknjeno? Na vprašanje o bolj osebni pisanju besedil in tudi pristopu k fotografijam je povedal, da ne mara osebnega sloga pisanja o Tuaregih, kakršnega so uporabili posamični Tuaregi v svojih osebnih biografijah in ki po njegovem mnenju preveč v ospredje postavlja samega pisca oz. eno osebo. Četudi sta prva in zadnja fotografija Souleymanova portreta, tega ni omenil, temveč je dodal spremljevalni zapis o zakrivanju in o šoferskem poklicu. Nikjer ni razkril, da so na številnih fotografijah njegovi sorodniki in kako jim je ime. Opisi so tehnično natančni in pojasnjevalni. Souleymane je želel, da bi razstava predstavila in pojasnila življenje nomadskih Tuaregov in sprememb, s katerimi se spoprijemajo. Zato so besedila pojasnjevala tudi vrednote in attribute identitete, a v neosebnem slogu. Pomembno mu je bilo razložiti, kdaj mladenič dobi *taglmust* in kdaj se začne učiti sabljanja, kako se nomadski otrok utrdi in si pridobi potrebna znanja, kakšni so pomeni čaja, šotora in kamele. Poudaril je osrednjo vlogo žensk v družbi in predstavil spremembe identitete, ki jih je prinesla stalna naselitev, do katere je prišlo zaradi suš.

## Prerekanja

Pri izboru in postavljanju razstave sem se, kakor omenjeno, postavila predvsem v vlogo tehnične podpore (organizacija, sodelovanje pri fizičnem postavljanju razstave v prostor, skrb za pregled besedil in prevodov, denarna sredstva) in sogovornice ob dilemah. Moj dejanski poseg

v besedilo se je zgodil ob pregledovanju besedil in v pogovoru s Souleymanom na treh mestih, ko se mi je zdelo, da moram poseči, ker bi gledalke in gledalci lahko pretirano stereotipno razumele, razumeli navedeno, ali ko sem imela vtis, da je Souleymane predstavil svoj pogled preveč stereotipno, posebej o vlogi žensk.

Souleymane je zapisal, da je tuareška družba matriarhalna (Vir 2), s čimer se nisem mogla strinjati, saj je šlo za stereotip o Tuaregih. V praksi namreč velja več različnih sistemov nasledstva in dedovanja: pri nekaterih ženska deduje po materini liniji, v nekaterih predelih se prakticira matrilokalnost. Pri političnem odločanju so imele in imajo ženske sicer dostop do odločanja, a niso bile na položaju vodij večjih političnih enot in federacij. Mogoče je sicer, da je ženska vodja tabora in da odloča o premikih čred. Souleymane je želel poudariti veliko vlogo žensk kot lastnic šotora, dela čred in kot nosilk in prenašalk tradicionalnega znanja. Namesto matriarhalna je pri poglavju 'Šotor' ostal opis:

Tuareška družba je družba, v kateri ženski pripada veliko spoštovanje tako glede njene funkcije matere, ki je utemeljiteljica rodu, kot glede funkcije sestre ali soproge. Pomanjkanje spoštovanja in vljudnosti do nje je pri moškem lahko povod za izgubo časti. Ona vodi družino in vzgaja otroke. (Vir 3; Vir 5: 18)

Odpira se vprašanje, ali je bil moj poseg sploh dopusten, saj je razstavo pripravljala Souleymane, in na drugi strani, ali bi morala, prav nasprotno, aktivneje sodelovati pri procesu artikulacije razstave. Ne glede na izid se mi zdi bistveno, da sem kot antropologinja v tem primeru posredovala svoje videnje, četudi je šlo za avtorsko razstavo, in Souleymanu posredovala kontekstualne informacije o recepciji Tuaregov. Lahko se je odločil, ali sprejme mojo precej vztrajno argumentacijo. V primeru, ko avtor oziroma avtorica nima informacije o morebitnih nesporazumih pri recepciji, je del odgovornosti antropologa oziroma antropologinje, da avtorja oziroma avtorico opozori, kaj to pomeni za reprezentacijo skupnosti. Terminu sem ugovarjala zaradi prepričanja, da reproducira stereotipe o tuareških ženskah.

Podobno je bilo s stavkom: »Postavljanje šotora je trdo delo, ki ga ženska opravlja z veseljem [joix]« (Vir 2; Vir 5: 17). Da je postavljanje šotora trdo delo, sem izkusila tudi sama, ko sem se pridružila ženskam pri vseh opravilih med selitvami. Celotna moja nerodna pomoč je bila dobrodošla in nisem imela vtisa, da je materam z več majhnimi otroki to delo ravno v veselje. Dejstvo je, da moški ženski pri tem ne pomagajo, ker je to njeno delo in je njen šotor v njeni domeni. S tem sta povezana aššak in ponos ženske. Souleymana sem skušala prepričati, da bi bil ponos primernejši izraz namesto veselja. Nazadnje me je prepričal, da z veseljem meri prav na to, o čemer govorim.

Tretji poseg je bil pri trditvi: »Za nomada čas ne obstaja in je prostor neskončen« (Vir 2). Ta trditev se mi je zdela

nesprejemljivo orientalistična. Souleymane je vztrajal, da je tako, saj ima sam tako izkušnjo. Čas gre, kakor gre v delu z živalmi, nihče se ne obremenjuje z uro in v prostoru je lahko šel nomad, kamor je hotel, dokler ni bilo mej. In potem je v poglavju o sedentarizaciji pojasnil, da se je to spremenilo. Pa vendar, ali je prej vedno lahko šel kamor koli, saj so bili na jugu vrtovi Haus in na severu Arabci... Razumela sem, kako Souleymane doživlja odprtost časa in prostora, še posebej ko se iz mesta umakne na podeželje: zbudiš se v naravi, delaš z živalmi ves dan in zaspiš pod zvezdami, kot je sam povedal. A dvomila sem že, da se tako lahko zdi njegovemu bratu, saj se mora ozirati na druge nomade in stalno naseljene v prostoru, kar dobro ve tudi Souleymane. Nazadnje je Souleymane privolil, da stavek umakne. Nadomestila sva ga z opisom: »Z nastankom nacionalnih držav je pojem nomadskega prostora izginil, kar danes za nomade predstavlja problem. Ne morejo nomadizirati sledeč razpoložljivi paši, ne da bi jih pri tem ustavljale nove meje« (Vir 3; Vir 5: 19).

V vseh treh primerih je šlo torej za stavke, ki so mi zveneli stereotipno, Souleymanu pa realistično. Kot antropologinja sem bila občutljiva na nevarnost morebitne orientalistične recepcije razstave, s čimer se Souleymane ni obremenjeval. Motivirale so ga njegova predstava in doživljanje nomadskih Tuaregov ter predstave o njihovi ustrezni reprezentaciji. Kot že omenjeno, je sam velik del časa preživel z nomadskim delom svoje družine in tega načina življenja ni slepo romantiziral. Prav tako se mu ni zdelo, da bi moral nomade za predstavitev v Evropi romantizirati (kot je to spretno storil Mano Dayak<sup>9</sup>), iskal je bistvene elemente nomadstva.

Nazadnje omenjeni zame stereotipni stavek se je njemu zdel precej bistven. Težko je reči, ali je šlo za skupno ustvarjanje pomena ali je šlo med nama tudi za boj med avtoritetama, antropološko in izkustveno. Občutek neskončnosti prostora je kljub zavedanju souporabe prostora ne le lahko realen, ampak postaja vse bolj pomemben in poleg tega postane politična izjava v nasprotju z vse večjimi dejanskimi omejitvami boja za dostop do zemlje. Prav ti stavki napetosti lahko odpirajo pomembna polja za nadaljnje raziskovanje in dialog. V prerekanja o posegih v besedilo sem se spustila, ko se mi je zdelo nujno, da Souleymanu predstavim nesporazume, ki bi lahko nastali pri sprejemu takšne predstavitve. Zato je bilo tudi pomembno, da je bil avtor predstavljen na začetku razstave in na zloženki (Vir 1; Vir 5: 13–14).

9 Mano Dayak je pravzaprav izkoristil romantizirano podobo Tuaregov v Franciji za predstavitev problema njihovega zatiranja v Nigru s pomočjo francoskih profesionalnih fotografov s fotografijami Tuareških nomadov na razstavi *Touaregs, dix grand photographes témoignent* junija 1992 v Musée de l'homme v Parizu in skupaj z širšo medijsko kampanijo in politično podporo uspešno mobiliziral francosko javnost za podpro tuareškemu uporu (Brumen 2001: 163).

## Souleymanov odnos do fotografije, recepcija in glasovi

Soulymane se je prvič srečal s fotografijo v osnovni šoli v nomadski pokrajini, ko je tja iz Benina prišel fotograf z lesenim fotoaparatom, ki je deloval po načelu *camere obscurae*. Očarala ga je natančnost, s katero fotografija poustvari realnost. Leta pozneje si je kupil prvi avtomatski fotoaparat, Kodakovo 16-mm stodesetko, s katero je posnel prve fotografije pri družinskem vodnjaku.

Souleymanu je bila najpomembnejša dokumentarna vrednost fotografije. Medtem ko se ljudje spreminjajo in postajajo starejši, ko se spreminjajo tehnike in materiali v različnih postopkih in ko se spreminja okolje, fotografija ostaja. Z njeno pomočjo se človek zave sprememb. To je opazal, ko je kazal stare fotografije sorodnikom, ki so presenečeno ugotavljali, kako je nekdo hitro odrasel in kakšen je bil nekoč. Fotografija je tudi spomin na to, kako je bilo. Ni se posvečal njeni umetniški vrednosti. Zdelo pa se mu je pomembno, da bi tehnično še bolje poznal medij, da bi se lahko bolj zanesel na rezultate svojih posnetkov. V ta namen si je med obiskom v Sloveniji s spleta naložil in natisnil priročnik.

Poklicni fotografi, s katerimi je bil v stiku v Sloveniji, so se zanimali za njegovo delo in cenili lepoto njegovih fotografij, vendar se jim je najprej vsiljevalo vprašanje, zakaj ni posnel več portretnih fotografij in več podrobnosti. Souleymane je odgovarjal, da je imel nekaj več portretov, a se mu nekateri niso posrečili zaradi svetlobnih razmer in pretečenega filma. Ob ponovnem premisleku o tem vprašanju je dodal: »Hotel sem pokazati neko dejavnost, zato ni bilo potrebe, da pokažem obraze od blizu« (Ustni vir 1). Hotel je torej tako, kakor Karl Heider (1976: 113) v etnografskem filmu: predstaviti dejavnosti s celimi telesi. Samega sebe je imel za amaterskega fotografa in je razlikoval med komercialno in nekomercialno fotografijo. Svojo prednost je videl v tem, da si mu ni bilo treba prizadevati za všečnost ljudem. Za komercialne fotografe je rekel, da »pridejo s sezname tega, kar hočejo fotografirati. Jaz lahko fotografiram spontano.« To je tudi prednost tega, da živi v okolju, ki ga fotografira, in zato lahko rečem, da so njegove fotografije vizualna etnografija.

Ko so bile fotografije, ki jih je prinesel s sabo, razvite, sem opazila, da je bilo med njimi skoraj manj fotografij nomadskega življenja kakor fotografij, ki jih je posnel v puščavi s turisti, ali fotografij, ki jih je posnel v mestu, Agadezu ali Abalaku, na obiskih pri sorodnikih ali na raznih porokah. Fotografije, ki so nastale med letno selitvijo na slano pašo, so bile tudi pogosteje zamegljene ali presvetljene. Souleymane se je strinjal, da je eden od razlogov dejstvo, da je med selitvami sam udeležen in je torej preveč zavzet s potrebnim delom z drobnico, zato se ni mogel povsem posvetiti fotografiranju. Drugi razlogi so bili tudi tehnični in ekonomski: omejeno število filmov, pretečeni

datum uporabe filmov in nepoznavanje omejitev zmogljivosti fotoaparata.

Kljub spontanosti fotografij Souleymanovo fotografiranje ni bilo brez načrta. Fotografiral je ne le to, kar bi si kdo zaželel, temveč kar se mu je zdelo pomembno. Zelo vztrajno je npr. iskal fotografijo, na kateri njegova mama stroji kože za šotor, ki je nikakor nisva mogla najti. Hotel je torej predstaviti glavne elemente nomadskega življenja.

## Sklep

Moja vloga je bila onkraj tega, da bi Souleymane sodeloval v mojem projektu, prav nasprotno, bila sem mu predvsem v organizacijsko podporo pri njegovem projektu. Souleymane je posnel večino fotografij sam, občasno je dal kamero v roke komu drugemu. Oblikoval je izbor, strukturo, vizualno in pisno pripoved za razstavo. Razmerje med antropologinjo in avtorjem je bilo podobno, kakor se je to v antropologiji zgodilo s staroselskimi mediji, kjer se je antropolog umaknil v tehnično podporo posameznikom v skupnosti, ki sami izbirajo teme in izdelajo filme o temah, ki jih zanimajo. Največkrat so to tradicionalna znanja, ritualne prakse ter video, ki podpira njihov politični boj; namenjeni so prikazu v lastni skupnosti ali iskanju podpore za politične cilje. Seveda tudi v tem primeru ni vseeno, kdo iz skupnosti snema in kaj to pomeni (Turner 1992; o radiu Kozorog in Škedelj 2006). V tem besedilu si znova prisvajam avtorstvo, ko se vključujem s svojo antropološko informirano refleksijo, vendar tu ni konec dialoga. Ideal sodelovanja bi bil v vedno novih načinih ustvarjanja, komentiranja, prerakanja, pogajanj in uvidov pri delu enega ali drugega in v morebitnih skupnih projektih.

Četudi bi fotografi, fotografinke in obiskovalci, obiskovalke raje videli več portretov, umetniki in umetnice več osebnega glasu in eksperimentiranja, in četudi so nekateri, nekatere še vedo hodili, hodile na razstavo zato, da so utrjevali, utrjevale svoje predstave o »ubogih« nomadih, je pomembno poudariti, da je Souleymane povedal, kar je želel. Ni želel predstaviti svoje družine, ampak tuareške nomade nasploh, zato je pripovedoval s posplošitvami in s celimi telesi, da se vidi, kaj ljudje počnejo. Zahodnemu občinstvu ni ponudil predvidljivega privilegirane notranjega pogleda z osebno zgodbo, niti romantiziranih veličastnih »princev puščave« iz turističnih katalogov, ampak je v ospredje postavil, kar se mu je zdelo bistveno z notranje pozicije osebe, ki se je šolala na zahodu in žive-la med mestom in nomadskimi tabori. Želel je predstaviti prav nomadski način življenja, njegove materialne vidike in vrednote tuareške družbe ter njeno spreminjanje, ki ga prinaša stalna naselitev. Pri tem je uporabil tudi literaturo o Tuaregih, ki jo je našel pri meni. Za oblikovanje svojega glasu se je torej oprl na vse, kar je lahko dobil, predvsem pa na svoj pogled, ki živi med mestom in nomadstvom in pastirsko nomadstvo zelo ceni.

Ni mogoče reči, da je izbral navidez suhoparni znanstveni

slog pri pisanju besedil, ker se mu je zdelo, da je treba na ta način govoriti v muzeju, saj sem mu predložila tudi druge možnosti. Res je, da sistem šolanja v Nigru in v tehničnih vedah spodbuja tak slog. Toda Souleymanu se je osebni način je zdel preveč partikularen in egocentričen, kritičen je bil do Tuaregov, ki so predstavljali svojo kulturo z lastnimi zgodbami; ni se mu zdelo primerno, da bi v tem slogu predstavil zgodbo svojega ljudstva. Generalizacija je bila tako zanj bistvenejša in na neki način intimnejša v primerjavi z zgodbo njegove družine. Kar je v popolnem nasprotju s strategijami antropologov, antropologinj in umetnikov, umetnic, ki se trudimo, da bi z osebnimi zgodbami in pogledi približali, približale izkušnje drugih ljudem, ki živijo v drugačnih razmerah. In to počnemo predvsem, da bi spodbudili, spodbudile večjo empatijo in identifikacijo obiskovalk in obiskovalcev in da bi zmanjšali, zmanjšale možnost, da podoba drugih gledalci, gledalke interpretirajo v luči prejšnjih stereotipnih predstav (Valentinčič Furlan 2016: 112).

Zadnji večer njegovega bivanja v Ljubljani je prišla na obisk prijateljica Sabina, takrat kuratorica umetniškega festivala, s katero smo se med Souleymanovim obiskom precej družili; pogovarjali smo se med drugim o tem, da nimajo vsi nomadi enakega pogleda, da njegov brat Seydimo in sestrična Madel, ki ves čas živita nomadsko življenje, morda gledata drugače. Seydimo je npr. rekel, da je nomad, ker nima druge izbire. Souleymane je začel tudi sam premišljati o pomenu tega, kdo govori in predstavlja svoja spoznanja. Njegov glas se oblikuje v srečanjih, branjih, dialogih, tako kakor moj. Tudi on si zbira preferenčne referenčne okvire po svoji logiki in svojem občutku, kaj mu je bližje; v tem kontekstu je bilo zanj za doseganje realizma bistveno, da je neoseben.

Ostaja vprašanje, ali posplošitve nujno sprožajo stereotipne predstave in odmik občinstva, kar so antropologi kritizirali pri pisanju kulture (Clifford in Marcus 1986)? Ali Soulymane, v podnaslovu predstavljen kot tuareški nomad, še dodatno utrjuje stereotipne predstave o nomadih, ko s posplošitvami glasu in fotografijo predstavlja domačo skupnost? Ali je, tako kakor dekonstrukcija stereotipov, enako pomembno, da ima oseba iz lokalne skupnosti, ki je v vlogi eksperta, možnost, da predstavi to skupnost na način, kot se ji zdi bistven? Ali bi morala antropologinja že od začetka oblikovanja razstave prevzeti aktivnejšo vlogo kustosinje in vpeljati pogajanja in večjo mero intersubjektivnosti?

Strinjam se z ugotovitvijo Tine Palaić (2016), da je odgovornost kustosa oziroma kustosinje pri sodelovanju s skupnostmi pri muzejskih postavitvah posebno velika. A ker je bil projekt od začetka Souleymanova ideja, se mi je tudi z etičnega vidika zdelo nesporno, da ga uresniči kot avtorski projekt in mu pomagam le z organizacijsko in strokovno podporo, ne pa tudi kot kustosinja soavtorica. Prepustitev avtorstva je tako kot skupna antropologija usmerjena k epistemski dehierarhizaciji predstavitev. To

pa ne pomeni, da je sodelujoči antropolog oziroma sodelujoča antropologinja odvezan, odvezana vsakršne odgovornosti, saj je smiselno, da avtorju oziroma avtorici predstavi svoje poglede, posebej o morebitnih učinkih pri občinstvu; pri tem pa je nujno, da ni pokroviteljski, pokroviteljska. Ob misli, da razstava utegne krepiti stereotipe, bi morda morala Souleymanu to nevarnost predstaviti še zavzetneje in z njim o tem razpravljati. Pomembno je namreč, da se avtor razstave lahko odloča na podlagi informacij. S kakšno intenzivnostjo in tempom poteka sodelovanje v avtorskem projektu, je odvisno od vsakokratnih okoliščin in kontekstov. Fotografije na razstavi Souleymana Mohameda pa se po drugi strani ravno s tem, da predstavljajo izbrane dejavnosti nomadov in da so ustvarjene s poceni tehnologijo, odmikajo od zdaj že stereotipiziranih reportažnih portretnih fotografij. Obenem so Souleymanov pogled na življenje v nomadskem taboru med selitvami, v kate-re je vključen skupaj s svojim pogledom na spremembe. Njegov položaj šolanega Tuarega, ki živi med mestom in vasjo, in podatek, da je doma v skupini Tuaregov Illbakan, sta bila predstavljena na uvodnem panoju in v zloženk-i razstave; s tem je bilo njegovo avtorstvo postavljeno v kontekst za tisto občinstvo, ki ga je hotelo opaziti. Tako je bil avtor razstave Souleymane, antropologinja je v tem primeru prevzela avtorstvo refleksije. In dialog med nama se nadaljuje.

## Epilog

Mesto Agadez je politično in medijsko označeno za nevarno in turisti ne upajo več tja, kaj šele na puščavske izlete. V Abalaku je bilo več dela v gradbeništvu, zato sta se Sulejman in njegova žena preselila tja. Njuni sinovi so se medtem osamosvojili, le najmlajši še študira v Franciji. In Soulymane je vse več časa med nomadi.

Souleymane še vedno fotografira, zdaj največkrat s telefonom, npr. gradbišče, kjer je svojega nečaka, nomadskega mladeniča, učil napeljevanja elektrike. Prek whatsapp-a lahko vidim, kako rastejo otroci njegovega brata in kako se kamele pasejo, čeprav je pokrajina vse bolj izsušena. Odgovarjam s prizori iz narave in z vrta v različnih letnih časih in fotografijami svojih otrok. Souleymane v sodelovanju s francosko nevladno organizacijo načrtuje film o primerjavi življenja v mestu in na podeželju. Še vedno oba sanjariva o dokumentarcu letnega cikla pri tuareških nomadih Illabakan.

## Zahvala

Za dovoljenje za objavo fotografij se zahvaljujem Souleymanu Mohamedu in Slovenskemu etnografskemu muzeju.



## Literatura

- BANKS, Marcus: *Visual Methods in Social Research*. London, Thousand Oaks in New Delhi: Sage, 2001.
- BRUMEN Borut: Pozabljeni od boga in prekleti od zgodovine. *Časopis za kritiko znanosti* 29 (204, 205, 206), 2001, 141–172.
- BUCHOWSKI, Michał: Intricate Relations between Western Anthropologists and Eastern Ethnologists. *Focaal* 63, 2012, 20–38.
- CAPLAN, Patricia: *African Voices, African Lives: Personal Narratives from a Swahili Village*. London in New York: Routledge, 1997.
- CASAGRANDE, Joseph V. (ur.): *In the Company of Men*. New York: Harper and Brothers, 1960.
- CLIFFORD, James: Partial Truths. V: James Clifford in George E. Marcus (ur.), *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, CA: University of California Press, 1986, 1–27.
- CLIFFORD, James: *Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art*. Boston: Harvard University Press, 1988.
- CLIFFORD, James in George Marcus (ur.): *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnographic Writing*. Berkeley, CA: University of California Press, 1986.
- COLLIER, John Jr. in Malcolm Collier: *Visual Anthropology: Photography as a Research Method*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1986 [1967].
- COMAROFF, Jean in John L. Comaroff: *Theory from the South: Or How Euro-America Is Evolving Toward Africa*. Boulder: Paradigm Publishers, 2011.
- EDWARDS, Elisabeth: Introduction. V: Elisabeth Edwards (ur.), *Anthropology and Photography 1860–1920*. New Haven in London: Yale University Press, 1992: 3–18.
- FLORES, Carlos Y.: Sharing Anthropology: Collaborative Video Experiences among Maya Film-Makers in Post-War Guatemala. V: Sarah Pink (ur.), *Visual Interventions: Applied Visual Anthropology*. New York in Oxford: Berghahn Books, 2007, 209–227.
- FRELIH, Marko: *Togo Album 1911–1914: Fotografska razstava Slovenskega etnografskega muzeja, 28. junij – september 2007*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2007.
- GINSBURG, Faye: The Parallax Effect: The Impact of Aboriginal Media on Ethnographic Film. *Visual Anthropology Review* 11 (2), 1995, 64–77.
- HARRISON, Faye V.: Theorising in Ex-Centric Sites. *Anthropological Theory* 16 (2–3), 2016, 160–176.
- HEIDER, Karl: *Ethnographic Film*. Austin in London: University of Texas Press, 1976.
- JACKSON, Michael: Introduction: Phenomenology, Radical Empiricism and Anthropological Critique. V: Michael Jackson (ur.), *Things as They Are: New Directions in Phenomenological Anthropology*. Bloomington in Indianapolis: Indiana University Press, 1996, 3–51.
- KOHL, Ines: *Beautiful Modern Nomads*. Berlin: Reimer, 2009.
- KOZOROG, Miha in Viktor Škedelj: DJ Nasko na Radiu Študent: Kratka analiza neke politične korektnosti. V: Božidar Jezernik (ur.), *Zakaj pri nas žive Cigani in ne Romi: Narativne podobne Ciganov/Romov*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006, 245–257.
- LASSITER, Luke Eric: Collaborative Ethnography and Public Anthropology. *Current Anthropology* 46 (1), 1995, 83–107.
- LÓFTSDOTTIR, Kristin: *The Bush is Sweet: Identity, Power and Development among WoDaaBe in Niger*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet, 2008.
- LUTTREL, Wendy: 'A Camera is a Big Responsibility': A Lens for Analysing Children Visual Voices. *Visual Studies* 25 (3), 2010, 224–237.
- LUTTREL, Wendy in Richard Chalfen: Guest Editor's Introduction: Lifting up Voices of Participatory Research. *Visual Studies* 25 (3), 2010, 197–201.
- MacDOUGALL, David: The Visual in Anthropology. V: Marcus Banks in Howard Morphy (ur.), *Rethinking Visual Anthropology*. New Haven in London: Yale University Press, 1999, 276–296.
- MacDOUGALL, David: Being and Meaning. V: David MacDougall, *The Corporeal Image: Film, Ethnography, and the Senses*. Princeton in Oxford: Princeton University Press, 2005, 1–9.
- MARCUS, George E. in Fernando Mascarenhas: *Ocasão: The Marquis and the Anthropologist, A Collaboration*. Walnut Creek: AltaMira Press, 2005.
- MIZEN, Phil in Yaw Ofusu-Kusi: Unofficial Truths and Everyday Insights: Understanding Voice in Visual Research with the Children of Accra's Urban Poor. *Visual Studies* 25 (3), 2010, 255–268.
- MURŠIČ, Rajko: *Na trdna tla: Brezsramni pogled samoniklih prizorišč in premislek nevladja mladinskega polja*. Tolmin: Ustanova nevladnih mladinskega polja Pohorski bataljon (UPB), 2012.
- PACKARD, Josh: 'I'm Gonna Show You What it's Really Like Out Here': The Power and Limitation of Participatory Visual Methods. *Visual Studies* 23 (1), 2008, 63–78.
- PALAIĆ, Tina: Družbeno angažirani muzej: Vključevanje romske skupnosti v soustvarjanje muzejskih vsebin. *Etnolog* 25, 2015, 209–217.
- PALAIĆ, Tina: Etični razmisleki ob pripravi razstave Rojstvo: Izkušnje Rominj v Slovenskem etnografskem muzeju. *Glasnik SED* 56 (3), 2016, 116–124.
- PALAIĆ, Tina in Bojana Roglej Škafar: Slovenski Afričani: O njihovih osebnih predmetih v prepletu identitet. *Etnolog* 27, 2017, 39–64.
- PINK, Sarah: *Doing Visual Ethnography*. Los Angeles, London in New Delhi: Sage, 2001.
- PINK, Sarah: *Doing Sensory Ethnography*, Los Angeles, London in New Delhi: Sage, 2009.
- ROUCH, Jean: Camera and Men. *Studies in Anthropology of Visual Communication* 1(1), 1974, 37–45.
- SANJEK, Roger: Anthropology's Hidden Colonialism: Assistants and Their Ethnographers Author(s). *Anthropology Today* 9 (2), 1993, 13–18.

SANTOS, Boaventura de Sousa, *Epistemologies of the South: Justice against Epistemicide*. London: Routledge, 2016 [2014].

SCHNEIDER, Arndt in Christopher Wright (ur.): *Between Art and Anthropology: Contemporary Ethnographic Practice*. Oxford in New York: Berg, 2010.

STOLLER, Paul: *The Cinematic Griot: The Ethnography of Jean Rouch*. Chicago in London: University of Chicago Press, 1992.

TURK NISKAČ, Barbara: Predšolski otroci kot soudeleženci v raziskavi: Pristop vizualne antropologije. *Časopis za kritiko znanosti* 40 (249), 2012, 33–45.

TURNER, Terence: The Kayapo Appropriation of Video. *Anthropology Today* 8 (6), 1992, 5–16.

VALENTNIČIČ FURLAN, Nadja: Etika v vizualni antropologiji. *Glasnik SED* 56 (3–4), 2016, 104–116.

VALIČ, Urša in Tina Palaić: Projekt »Dostopnost do kulturne dediščine ranljivim skupinam« za uresničevanje muzeologije 21. stoletja. V: Tina Palaić in Urša Valič (ur.), *Elaborat o dostopnosti in zagotavljanju tehničnih pogojev za vzpostavitev dostopnosti do kulturne dediščine ranljivim skupinam*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2015, 15–23.

ŽAGAR, Janja: Moje življenje, moj svet: Osebne razstave obiskovalcev SEM. *Etnolog* 22, 2012, 243–255.

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

## Viri

Vir 1: MOHAMED, Souleymane: *Sodobni nomadi: Razstava fotografij Souleymana Mohameda, v Slovenskem etnografskem muzeju v Ljubljani od 1. 6.–18. 6. 2006*; v *Pokrajinskem muzeju v Murski Soboti od 20. 6.–30. 7. 2006* = *Les nomades contemporains: L' exposition photographique de Souleymane Mohamed au Musée ethnographique de Ljubljana du 1er au 18 juin*; au Musée régional de Murska Sobota du 20 juin au 30 juillet. (Zgibanka). Ljubljana: Slovenski etnografski muzej, 2006.

Vir 2: MOHAMED, Souleymane: Textes exposition. (Datoteka). 24. 5. 2006. Ljubljana [arhiv Ana Sarah Lunaček Brumen].

Vir 3: MOHAMED, Souleymane: Besedila za razstavo slo. (Datoteka). 27. 5. 2006. Ljubljana [arhiv Ana Sarah Lunaček Brumen].

Vir 4: MOHAMED, Souleymane: Fotografije in mesta fotografij. (Datoteka). 27. 5. 2006. Ljubljana [arhiv Ana Sarah Lunaček Brumen].

Vir 5: *Sodobni nomadi: Življenje Tuaregov danes kot ga vidi Tuareg iz Nigra*. (Iztisi besedil, fotografij idr. z gostujoče razstave Souleymana Mohameda iz Nigra. 1–14. junij 2006. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej [arhiv Ana Sarah Lunaček Brumen], 2006.

## Ustni vir

Ustni vir 1: MOHAMED, Souleyman – intervju z avtorico. Ljubljana, 22. julij 2006.

## Spletni viri

Spletni vir 1: Spletna stran SEM, #VstopilSEM. *Mejniki in prehodi mladih*. Razstava v SEM, 1. 6. do 30. 10.2016; <https://www.etno-muzej.si/sl/razstave/vstopilsem>, 8. 6. 2018.

Spletni vir 2: Spletna stran SEM, *Je Konec? Neskončno spravevanje mladih*. Razstava v SEM, 23. 6. do 1. 10. 2017; <https://www.etno-muzej.si/sl/razstave/je-konec>, 8. 6. 2018.

Spletni vir 3: Spletna stran SEM, *Razstave obiskovalcev*; <https://www.etno-muzej.si/sl/razstave/razstave-obiskovalcev>, 8. 6. 2018.

Spletni vir 4: Eva Sajovic; <https://www.evasajovic.co.uk/>, 16. 1. 2018.

## Film

*Rouch's Gang*. Steef Maykneht, Dirk Nijland in Joost Verhey; barvni, 70 min, 1998.

## In Search of Shared Anthropology: Photographic Narration of Souleymane Mohamed

The exhibition by amateur photographer Souleymane Mohamed 'Contemporary Nomads' (2006) was his own initiative, whereas I as an anthropologist took on a supporting role, similar to the role of anthropologists in indigenous media. The process of preparing the exhibition is reflected in the light of increasing collaboration approaches and social responsibility in museums, this time from the perspective of visual anthropology. Shared anthropology promoted by Jean Rouch expressed the ambition to shift the perspective into one where indigenous people would take cameras into their own hands and point them at ex-colonizers. But in the case of indigenous media as well as in Souleymane's exhibition, the cameras were turned to document traditions and changes in their respective societies. Anthropologists' research involves individuals from local communities who are interested in the anthropologists' work. The phenomenological approach asserts dehierarchisation of knowledge and acknowledges the creation of meaning in intersubjective relations. Also, recent endeavours to achieve epistemic justice resonate with the ambition of shared anthropology on both methodological and theoretical levels. Shared anthropology and participatory methods are searching for ways of knowledge production in dialogue and ways of representation where multiple voices are included, while being aware that reflection is necessary. One of the anthropologist's tasks can therefore be looking for diverse possibilities of communication for his or her collaborators in researching local communities. Souleymane created his exhibition gradually, first by narrowing the number of photographs to the most crucial ones and by forming thematic exhibition chapters, to which he later added the text. Therefore, I consider the exhibition a multimodal representation in a particular place (in this case a photo-story in a museum). Although the photographs included scenes from tourism encounters and the urban environment, Souleymane decided the exhibition should focus on a nomadic way of life, because he found it crucial for himself and for the Tuaregs in general. In the paper, I am discussing negotiations at certain points where I was worried about a possible exoticisation by the audience, while Souleymane found those same statements realistic. Contrary to the approaches adopted by anthropologists and artists who strive for others' understanding on the basis of personal stories, Souleymane deemed it important to present nomadism through crucial activities and therefore choose generalisation in the accompanying texts. Does this imply stereotypisation by the audience and therefore that more dialogue and negotiations would need to be part of exhibition preparations? Or is it equally important in certain situations for an individual to have the option of taking on the responsibility to present his/her community? Even when an anthropologist takes on a supporting role, his/her responsibility does not disappear, despite the protagonist being the author. The anthropologist can assume the authorship again in reflection and his/ her dedication to a continuous dialogue.





# ODSTIRANJE SLOVENSКИH KRAJEVNIH IMEN Batuje in Krepaka<sup>1</sup>

Kratki znanstveni prispevek | 1.03  
(prevod)  
Datum prejema: 5. 7. 2018

**Izveček:** Slovenski jezikoslovci so doslej pripisovali slovenska toponima *Batuje* in *Krepaka* predсловanskemu substratu. Na podlagi imenotvorja toponima *Batuje* in njegove starejše oblike *\*Butina* v prispevku postavljamo domnevo, da je prvotni toponim izpeljan iz slovanskega antroponima *\*But* oziroma *\*Bat*. S terensko poizvedbo smo ugotovili obstoj doslej nezapisanega tolminskega občnega imena *krépaka* v pomenu 'žleb, prekopan čez klanec, da odteka voda ob nalivih', nastalega s premetom iz *prékopa*. Izkazalo se je, da je ledinsko ime *Krepaka* le polastno-imenjeno občno ime.

**Ključne besede:** slovenska krajevna imena, etimologija, onomastika, slovanski antroponimi, narečna občna imena, *Batuje*, *Krepaka*

**Abstract:** Slovenian linguistics has been attributing the Slovenian place name *Batuje* and the field name *Krepaka* to a pre-Slavic substrate. It has been concluded that *Batuje* originates from the Slavic anthroponym *\*But* or *\*Bat* and *Krepaka* from the dialectal common noun *krépaka* (< *\*prékopa*).

**Keywords:** Slovenian place names, etymology, onomastics, Slavic anthroponyms, dialectal common names, *Batuje*, *Krepaka*

## Uvod

O krajevnom imenu *Batuje* so jezikoslovci doslej sodili skoraj izključno na podlagi treh zapisov, ki naj bi nastali v 11. stoletju, čeprav gre za ponaredek vira s konca 15. in začetka 16. stoletja. Večina zapisov krajevnih imen v viru je močno izmaličenih, zato je njihova dokazna vrednost skrajno vprašljiva. Po drugi strani pa nedvoumni zapisi za *Batuje* od 14. stoletja dalje omogočajo zanimivo imenotvorno analizo in razlago celotnega imena na slovanski podlagi.

Iz ledinskih imen *Krèpake*, *Na Krèpakah*, ki so izpričana na Tolminskem, pri Moravčah in na Vačah v osrednji Sloveniji, je Bezljaj na podlagi terenskih poročil dialektologov rekonstruiral občno ime *krèpake* s pomenom 'pust, nerodoviten svet, razvaline, groblja', v katerem je slutil ilirsko oziroma predromansko substratno osnovo *\*krippo-*, ki naj bi segala k praindoevropski osnovi *\*(s)ker-* 'rezati'. Toda s terensko poizvedbo ugotovljeno tolminsko narečno občno ime *krèpaka* s pomenom 'žleb, prekopan čez klanec, da odteka voda ob nalivih' je omogočilo razlago na domači jezikovni podlagi.

## Batuje

*Batuje* so vaško naselje v Vipavski dolini 20 kilometrov vzhodno od Nove Gorice. Osnovne imenske oblike so: mestnik v *Batújah*, pridevnik *batújski*, etnik *Batújci*. O tem imenu je Bezljaj na podlagi ponarejenih zapisov *Batavia*, *Buttavia*, *Butaria*, ki naj bi izvirali iz 11. stoletja,<sup>2</sup> sodil, da je ime substratno (venetsko, ilirsko, romansko) (Bezljaj 1955: 137, 1956: 49), njegovo tezo pa so bolj ali manj previdno sprejeli tudi mlajši jezikoslovci Metka Furlan,<sup>3</sup> Marko Snoj<sup>4</sup> in Luka Repanšek.<sup>5</sup>

Zgodovinarji in arheologi se strinjajo v ugotovitvi, da so *Batuje* s prvotno cerkvijo sv. Jurija iz 9. ali 10.–11. stoletja ter zgodnj srednjeveškim grobiščem z najdbami karantan-

2 Zapis *Butaria*, *Buttavia* iz 11. stoletja, ki se navajata pri Bezljaju (1956: 49) in Snoju (2009: 53) (poleg dejansko neobstoječega zapisa *Batavia* iz let 1060–1083), sta iz ponarejenih listin iz leta 1496 in iz 16. stoletja (Kos 1911: 225, op. 1), zato ju tu ne upoštevam. Tudi zapisi številnih drugih krajev v teh dveh listinah so opazno izmaličeni in jih ni smiselno upoštevati v analizi (Črnič so *Coronzach* in *Inzeranzachi*, Höfler 2016: 72, op. 38).

3 »[...] pogosto pa se substratni izvor upravičeno domneva, ni ga pa mogoče jezikoslovno zanesljivo dokazati (npr. tpn. *Batuje* : *Batavia*, prim. *Patavium* v it. *Padova*)« (Furlan 2002: 30).

4 »Ime je gotovo predсловansko« (Snoj 2009: 53).

5 »Pri hibridizaciji gre za zamenjavo celotne pripone ali za prirastek nekončnih morfemov h glasovni prevedbi izhodiščne predloge v besedotvornem postopku, npr. [...] *\*Batuj-* + *\*jane* [...]« (Repanšek 2016: 164). Glasovna prevedba zapisa *Batavia* naj bi bila *\*Batujju* (prav tam: 107).

1 Članek je slovenska verzija dela objavljenega znanstvenega prispevka, ki je izšel v Brnu aprila 2018 v ruščini pod naslovom *Топонимические загадки: Batuje, Horjul, Krepaka, Hobovše* v zborniku *Etymological Research into Czech. Proceedings of the Etymological Symposium Brno 2017, 12–14 September 2017* (Torkar 2017).

sko-köttlaške kulture zgodnjėslovanska naselbina (Höfler 2016: 74; Štih 1999: 138; Svöljšak in Knific 1976: 26 sl., 60 sl.).<sup>6</sup> Historični zapisi, ki so pogosto ključnega pomena za etimologizacijo imena, so naslednji: 1398 *ze Butinach*, *ze Wutinach*, 1507 *Patuiach*, *Batuiach*, *Bathuiach*, 1523 *Bozuiach*, *Wotuiach*, *Watuiach*, 1648 *Battuglia*, 1698 *Battuglia*, 1780 *Battoge*, *Batuge*, *Bottoge*, *Botoge*, Franciscejski kataster 1822 *Battuglia* (katastrska občina Batuje). Kljub arheološko dokazani starosti slovanske naselbine imamo zanesljive historične zapise imena torej na voljo šele od konca 14. stoletja dalje. Zapisi od leta 1507 dalje so dokaj enoviti in odražajo imensko obliko, ki je po izvoru stanovniško ime na *-jane*: *\*Batujane*. Ta etnik je mogoče izvajati iz osebnega imena *\*Batujь* ali morda *\*Batojь*<sup>7</sup> prek zemljepisnega imena *\*Batuj-je pol'e*.

Edina verodostojna srednjeveška zapisa iz leta 1398 *ze Butinach*, *ze Wutinach* očitno odražata množinsko obliko krajevnega imena *\*But-ina* iz osebnega imena *\*But*,<sup>8</sup> ki je očitno v variantnem razmerju z imenom *\*Bat*.<sup>9</sup> Ime *\*Butina*<sup>10</sup> je mogoče interpretirati kot starejšo, prvotno obliko toponima, ki je pozneje niso več uporabljali, saj je prevladala stanovniška izpeljanka iz hipokoristične različice osebnega imena *\*Batuj*,<sup>11</sup> namreč *\*Batujane*. Podobno

6 Pri ocenjevanju starosti naselbine je Štih sicer bolj rezerviran in jo umešča v čas po prenehanju madžarskih vpadov, torej po letu 955: »Večina arheološkega materiala pripada kronološko pozni stopnji Köttlach II in izvira iz časa, ki ne more biti zgodnejši od druge polovice 10. stoletja. Tako se zdi, da je začetek oziroma ponovno oživitve naselja povezovati z obnovo Furlanije po madžarskih vpadih, ki je v pokrajino pripeljala tudi slovanske koloniste. Ne more namreč biti dvoma, da so bile Batuje, ki so ležale v bližini stare itinerarske ceste Akvileja–Emona, izpostavljene plenjenju in uničevanju madžarskih krdel, ki so se valila tod mimo« (Štih 1999: 139).

7 V slovenski antroponimiji in toponimiji je sicer bolj razširjena pripomena *-oj*: *Blagoj* (1259), *\*Bogoj* (*Bogojina*), *\*Ljuboj* (*Liboje*), *\*Treboj* (*Trboje*), *\*Volkoj* (*Vukovje*) (Torkar 2010: 248, 35, 117, 195, 215). Glede na zapise 1780 *Battoge*, *Batuge*, *Bottoge*, *Botoge* je namreč odprta tudi možnost, da se ime *Batuje* rekonstruira kot *\*Batoje* oziroma *\*Batojane*, torej iz antroponima *\*Batoj*. V starosrbskih Dečanskih hrisovuljah 1330 (Grković 1983: 81) je izpričanih kar 62 antroponimov na *-oje*, npr. *Bogoje*, *Vladoje*, *Vlkoje*, *Dobroje*, *Ljuboje*, *Priboje*, *Hvaloje* itd. Glede glasovne vrednosti in premene naglašene *o > u* prim. več krajevnih imen *Dole* (na Dolenjskem) z zapisi *Dulach* že od 1250 in 1280, podobno tudi *Pugled* namesto *Pogled* (pri Velikih Laščah), izpričan z *u*-jem že od 15. stoletja.

8 Prim. današnje priimke *But* (90 oseb), *Butko* (26), *Butala* (294), *Butina* (98), *Butja* (8), *Butkovič* (78). Anikin (2011: 213) navaja ruske antroponime *But*, *Butov* (1485), ki naj bi bili »morda vzdevki za temeljitega, zanesljivega človeka«.

9 Velja pripomniti, da ime oziroma priimek *\*Bat* v virih sicer nista izpričana, obstoječi priimek *Batič* (358 oseb) z žariščem nedaleč od *Batuj* pa je mogoče razložiti kot patronimik od imena ali vzdevka *\*Bat*.

10 Glede tvorbe izantroponimskih toponimov na *-ina* prim. toponime *Boharina*, *Búdina*, *Dobrina*, *Grđina*, *Svétina*, *Žetina*.

11 Pripono *-uj* vsebuje slovenski priimek *Hotujec* (34 oseb, 16 v jugovzhodni Sloveniji), večkrat izpričan v vasi *Bedenj* v Beli krajini leta 1610 (Kos 1991: 368): *Frankho Hottuyez*, *Juray Hatuyaz*, *Marco Hattuyz*, *Gregor Hattayaz*. O priponi *-uj* v slovanski antroponimiji

transformacijo krajevnega imena je mogoče opaziti pri imenu vasi *Goče*, ki tudi leži v Vipavski dolini okoli 25 kilometrov stran. Leta 1460 je zapisana kot *Godinach*, leta 1499 in pozneje pa vselej samo še *Gottschach*, *Gottshan* ali *Gotsche*, *Gozha*. Prvotni toponim *\*Godina* je izviral iz osebnega imena *God*, pozneje uveljavljeni toponim pa *\*Godьčane*, izpeljan iz hipokorističnega imena *\*Godьць* oziroma *\*Godьць-je pol'e*. Primerljiva je tudi transformacija današnjega toponima *Draženci* v vzhodni Sloveniji. Toponim je dejansko stanovniško ime *\*Dražinci* iz starejšega toponima *\*Dražina*, ki je izpeljan iz hipokoristika *\*Draž* k antroponimu *\*Dražigojь*. O tem nam pričajo historični zapisi: 1313 *Dresigoytsdorf*, 1357 in pozneje *Drasendorf*. Prvotna različica toponima se je glasila, sodeč po historičnih zapisih, *\*Dražigojna vьсь* oziroma *\*Dražina*, pozneje pa jo je izpodrinilo stanovniško krajevno ime *\*Dražinci*.

Zapleteno problematiko besedne družine *batati* / *botati* / *butati* je analizirala Jasna Vlajić-Popović in prišla do ugotovitve, da ne smemo izhajati iz osnov, temveč iz glagolov kot primarnih tvorbenih oblik, torej iz kontinuantov praslovanskih glagolov *\*batati*, *\*botati* (*\*botěti*), *\*butati* (*\*butiti*) in *\*bьtati* (Vlajić-Popović 2005: 65). Te oblike je mogoče omejiti na dva praslovanska korena, *\*bot-/bat-* in *\*bьt-/büt-*, paralelizem njihovih oblik in pomenov pa razložiti s skupno onomatopejsko naravo (Vlajić-Popović, prav tam). Avtorica meni, da je do prvih prepletanj korenškega vokalizma morda prihajalo že v praslovanski dobi, na kar naj bi navajal slovenski samostalniški niz *bat*, *bot*, *but*, *bet*, vse v pomenu 'kij, kladivo' ipd. (Bezljaj 1976: 13, 35, 55), ki so kontinuantii praslovanskih *\*batь*, *\*botь*, *\*butь*, *\*bьtь*.

Poljski onomasti so v večavtorskem etimološko-zgodovinskem slovarju poljskih krajevnih imen (NMP 1996: 100) razložili poljske toponime *Batowice*, *Batowo* in *Batyn* iz antroponimov *Bat*, *Batek*, slednje pa iz občnega imena *bat*,<sup>12</sup> ki v poljščini pomeni 'bič'. Po drugi strani Profous (1947: 31) in Šrámek (Hosák in Šrámek 1970: 55) izpeljujeta češka in moravska krajevna imena *Batin*, *Batňovice*, *Batov*, *Batouchovice* iz osebnega imena *Bata* oziroma *Bat'a*, tega pa iz občnega imena *\*bratь*.

Na podlagi imenotvorja toponima *Batuje* in njegove starejše oblike *\*Butina* smemo postaviti domnevo, da je prvotni toponim izpeljan iz antroponima *\*But* oziroma *\*Bat*, ki je nastal s polastnoimenjenjem občnega imena *but* oziroma *bat* 'kij, kladivo'. Sedanja, mlajša oblika toponima je po izvoru stanovniško ime, izpeljano iz hipokoristične različice *\*Batuj* istega antroponima.

so pisali Svoboda (1964: 167), Malec (1982: 100) in Grković (1983: 82). V Dečanskih hrisovuljah 1330 (Grković 1983: 82) je izpričanih deset antroponimov na *-uj*: *Beruj*, *Blažuj*, *Boguj*, *Boruj*, *Bratuj*, *Dobruj*, *Draguj*, *Druguj*, *Miluj*, *Raduj*, v staropoljski antroponimiji so izpričani *Blizuj*, *Dobruj*, *Gniewuj*, *Lutuj*, *Miluj* idr., v staročeški *Raduj*, *Strachuj*, v staroruski *Jaruj*, *Miluj* itd.

12 Avtorja navedenih gesel sta Kazimierz Rymut in Barbara Czopek.

Iz antroponima \**Bat* po vsej verjetnosti izvira tudi krajevno ime *Vatovlje* v Brkinih (55 kilometrov od *Batuj*), kjer je domnevno prišlo do vzglasne premene  $b > v$ .<sup>13</sup> Omeniti pa velja še krajevno ime *Bate* na Banjški planoti 30 kilometrov od *Batuj*. Za razliko od *Batuj* so *Bate* najbrž nastale kot metonimično poimenovanje izdelovalcev lesenih batov, saj srednjeveški historični zapisi 1200 *Beht*, 1291 in *Betach*, 1300 *Betackh*, *Betockh*, 1502 *Betha* ne omogočajo, da bi jih razložili kot izantroponimske tvorjenke. Tip krajevnih imen, ki so nastala s transonimizacijo iz antroponimov v žilniku množine, je namreč značilen šele za čas od 16. stoletja dalje, zato smemo domnevati, da so *Bate* nastale iz občnega imena in so zato primerljive s krajevnimi imeni *Stope*, *Dole*, *Knape*, *Križe*.<sup>14</sup>

### Krepaka

Toponim *Krepaka* (narečno *Kripaka*) je ime zaselka vasi Stopnik v dolini Idrijce 20 kilometrov vzhodno od Tolmina. O občnem imenu *krépake* in ledinskem imenu *Krépake* je Bezljaj v letih 1954–1982 pisal na dvanajstih mestih, nazadnje v etimološkem slovarju (Bezljaj 1982: 89). Občno ime in njegov pomen je rekonstruiral na podlagi terenskih opisov zemljišč, na katera se nanašajo ledinska imena *Krépake*, *Na Krépakah*, ki so izpričana ne le v Stopniku na Tolminskem, temveč tudi pri Moravčah in na Vačah v osrednji Sloveniji. To ledinsko ime naj bi označevalo 'pust, nerodoviten svet, razvaline, grobljo'. Bezljaj je vseskozi zagovarjal mnenje, da gre v tem ledinskem imenu verjetno za ilirsko oziroma predromansko substratno osnovo \**krippo-*.

Ledinsko ime *Krepaka* v vasi Stopnik je v virih prvič izpričano v katastru 1822 z zapisom *Na Kriepak*. Ob preverjanju terenskih podatkov se je dalo ugotoviti, da je živo tako ime domačije *Krepaka* v vasi Stopnik, tam je bil nekdanji mlin, kot tudi to, da se delu vasi Vače nedaleč od trga še danes reče *Krépake*.

V narečnih slovarskih zbirkah za Tolminsko in Cerkljansko občnega imena *krepaka* ni zaslediti, med ustnim poizvedovanjem na terenu pa je bilo mogoče ugotoviti, da je občno ime *kripaka* še živo in da pomeni 'žleb, skopan čez klanec, da odteka voda ob nalivih' (Ustni vir 1) oziroma 'pokrit odtok pod potjo' (Ustni vir 2).<sup>15</sup> V tolminskih govorih (Staro selo, Zatulmin, Hudajužna) se za ta

13 Možnost razvoja vzglasnega  $b > v$  dokazujejo krajevna imena *Vevče* (< \**Belče*), *Vezovje* (< \**Bezovje* pri Celju), *Vače* (< \**Bače* pri Litiji), *Vodenovo* (< \**Bodenovo* pri Šmarju pri Jelšah), *Vrhovo* (< \**Brhovo* pri Radečah) (Torkar 2010: 210).

14 Bezljaj (1976: 17, geslo Benetke) je na podlagi narečnih podatkov o krajevnih imenih *Bate*, *Baske* in *Banjšice* (Logar 1955: 41–42) rekonstruiral krajevno ime *Bate* iz \**bęte* (= \**vęte*), ki po njegovem izhaja bodisi iz praslovanskega \**vęte* (= *Anti*) bodisi iz nekega poznega refleksa za etnonim *Veneti*.

15 Sogovornik je navedel primer rabe: »*Kar v krepaka so speljali kri, ko so klali prašiča*« (Ustni vir 2).

pojem večinoma uporablja občno ime *potóčina* (Pleteršnik 1895: 187; Čujec-Stres 2014: 127). Na podlagi pomenske razlage narečnega občnega imena in zapisov koroškega krajevnega imena *Kregab*, tudi *Krekap* (pri Možberku na avstrijskem Koroškem), ki jih navaja Miklošič (Miklosich 1872: 99, 1874: 220) pri občnem imenu *prekop*,<sup>16</sup> je postalo jasno, da je v narečjih prišlo do premeta: *prékopa* (z akanjem *prékapa*) > *krepaka*.<sup>17</sup> Pleteršnikov slovar (Pleteršnik 1894: 244) navaja za *prékopo* pomen 'odvodni jarek na travniku ali polju', izpričan na Gorenjskem, kar je zelo blizu pomenu, izpričanemu na Tolminskem. Pleteršnik navaja prav tako na Gorenjskem izpričani pomen 'jarek, po katerem je speljana voda na mlinsko kolo', kar spet ustreza imenu domačije z mlinom v Stopniku.<sup>18</sup>

Zanimivo je, da tudi češka *příkopa* v šlezjskih govorih (v bližini Opave in Ostrave) nastopa kot *křipopa* (Ustni vir 3). Podobno se poljsko občno ime *przekop* v narečjih pojavlja v oblikah s premetom: *przykopa*, *krzypopa* (Bańkowski 2000: 854).

Narečno gradivo je omogočilo podvomiti o še eni »substratni« etimologiji. Analiza gradiva navaja na sklep, da je *krépaka* le neprepoznano domače občno ime *prékopa*.

### Sklep

Imenotvorna razčlemba nedvoumnih historičnih zapisov toponima *Batuje* (1398 *Butinach*, 1507 *Batuiach*, 1780 *Battoge*) je pokazala, da se je njegovala starejša oblika glasila \**Butina* in je označevala naselbino rodovnega poglavarja z imenom \**But* oziroma \**Bat*. Osebno ime \**But* oziroma \**Bat* je nastalo s polastnoimenjenjem občnega imena *but* oziroma *bat* 'kij, kladivo'. Sedanja, mlajša oblika toponima je po izvoru stanovniško ime na *-jane*, izpeljano iz hipokoristične različice \**Batuj* oziroma \**Batoj* istega antroponima (\**Batujane* oziroma \**Batojane*, prebivalci \**Batujevega polja*).

Z ustnim poizvedovanjem na terenu je bilo mogoče ugotoviti, da je občno ime *krépaka* (narečno *kripaka*) na vzhodnem Tolminskem (na Šentviški planoti) še živo in da pomeni 'žleb, skopan čez klanec, da odteka voda ob nalivih' oziroma 'pokrit odtok pod potjo'. Izkazalo se je, da sta občno ime *krépaka* in ledinsko ime *Krepaka* nastali s premetom iz *prékopa* (z akanjem *prékapa*), ki je znana v podobnih pomenih tudi na Gorenjskem, ne pa iz domnevne substratne besede z osnovo \**krippo-*.

16 Kranzmayer (1958: 128) navaja krajevno ime *Kregab* (pri Možberku) s slovenskim narečnim *Prekop* in historičnim zapisom *Precop* iz leta 1136.

17 Nemška oblika je nastala z disimilacijo  $p-p > k-p$  ali z asimilacijo  $p-k > k-k$ .

18 V Sloveniji sta še dve krajevni imeni *Prekopa*: *Prékopa* pri Vranškem (1229 *Prechob*) in *Prékopa* (*Gornja, Dolnja*) na Dolenjskem.

## Literatura

BAŃKOWSKI, Andrzej: *Etymologiczny słownik języka polskiego: 2 (L–P)*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, Częstochowa: Linguard, 2000.

ANIKIN, Aleksandr E.: *Russkij etimologičeskij slovar': 5 (Buba I - Vakshtaf)* [Русский этимологический словарь: 5 (Буба I - Вакшграф)]. Moskva: Nauka, 2011.

BEZLAJ, France: J. Hubschmid, *Alpenwörter romanischen und vorromanischen Ursprungs*, Bern 1951; *Pyrenäenwörter vorromanischen Ursprungs und das vorromanische Substrat der Alpen*, Acta Salmaticensia, *Filosofia y Letras*, T. VII, núm. 2, Universidad de Salamanca 1954. *Slavistična revija* 8 (1–2), 1955, 132–138.

BEZLAJ, France: *Slovenska vodna imena: Del I*. Ljubljana: SAZU, 1956.

BEZLAJ, France: *Etimološki slovar slovenskega jezika: I. del*. Ljubljana: Mladinska knjiga, SAZU, 1976.

BEZLAJ, France: *Etimološki slovar slovenskega jezika: II. del*. Ljubljana: Mladinska knjiga, SAZU, 1982.

ČUJEC-STRES, Helena: *Slovar zatolminskega govora 2: Od P do Ž*. Zatoimin: Samozaložba, 2014.

FURLAN, Metka: *Predslovanska substratna imena v slovenščini*. *Jezikoslovni zapiski* 8 (2), 2002, 29–35.

GRKOVIĆ, Milica: *Imena u Dečanskim hrisovuljama* [Имена у Дечанским хрисовуљама]. Novi Sad: Filozofski fakultet, 1983.

HÖFLER, Janez 2016: *Gradivo za historično topografijo predjožefinskih župnij na Slovenskem: Primorska*. (2., predelana izdaja). Ljubljana: Viharnik, 2016; [http://www.viharnik.com/downloads/HistTop\\_Primorska.pdf](http://www.viharnik.com/downloads/HistTop_Primorska.pdf).

HOSÁK, Ladislav in Rudolf Šrámek: *Místní jména na Moravě a ve Slezsku I: A–L*. Praga: Academia, 1970.

KOS, Dušan: *Urbarji za Belo krajino in Žumberk: II. del*. Ljubljana: SAZU, ZRC SAZU, Zgodovinski inštitut Milka Kosa, 1991.

KOS, Franc: *Gradivo za zgodovino Slovencev v srednjem veku: Tretja knjiga (l. 1001.–1100.)*. Ljubljana: Leonova družba, 1911.

KRANZMAYER, Eberhard: *Ortsnamenbuch von Kärnten: II. Teil*. Celovec: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten, 1958.

LOGAR, Tine: *Dialektološke študije*. *Slavistična revija* 8 (1–2), 1955, 39–55.

MALEC, Maria: *Staropolskie skrócone nazwy osobowe od imion dwuczłonowych*. Wrocław idr.: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1982.

MIKLOSICH, Franz: *Die slavischen Ortsnamen aus Apellativen, I*. Dunaj: Denkschriften der Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 1872.

MIKLOSICH, Franz: *Die slavischen Ortsnamen aus Apellativen, II*. Dunaj: Denkschriften der Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, 1874.

NMP: *Nazwy miejscowe Polski: I*. Ur. Kazimierz Rymut. Krakow: Wydawnictwo Instytutu Języka Polskiego PAN, 1996.

PLETERŠNIK, Maks: *Slovensko-nemški slovar: I*. Ljubljana: Knezoškofijstvo, 1894.

PLETERŠNIK, Maks: *Slovensko-nemški slovar: II*. Ljubljana: Knezoškofijstvo, 1895.

PROFOUS, Antonín: *Místní jména v Čechách, jejich vznik, původní význam a změny: I*. Praga: Česká akademie věd a umění, 1947.

REPANŠEK, Luka: *Keltska dediščina v toponimiji jugovzhodnega alpskega prostora*. Ljubljana: Založba ZRC, 2016.

SNOJ, Marko: *Etimološki slovar slovenskih zemljepisnih imen*. Ljubljana: Modrijan in Založba ZRC, 2009.

SVOBODA, Jan 1964: *Staročeská osobní jména a naše příjmení*. Praga: Nakladatelství Československé akademie věd, 1964.

SVOLJŠAK, Drago in Timotej Knific: *Vipavska dolina: Zgodnjerednjeveška najdišča*. (Situla, 17). Ljubljana: Narodni muzej, 1976.

ŠTIH, Peter: »Villa quae Sclavorum lingua vocatur Goriza«: Študija o dveh listinah cesarja Otona III. iz leta 1001 za oglejskega patriarha Johannesesa in furlanskega grofa Werihena (DD. O. III. 402 in 412). Nova Gorica: Goriški muzej, 1999.

TORKAR, Silvo: *Tvorba slovenskih zemljepisnih imen iz slovanskih antroponimov: identifikacija, rekonstrukcija in standardizacija*. Doktorska disertacija (rokopis). Ljubljana: Filozofska fakulteta Univerze v Ljubljani, 2010.

TORKAR, Silvo: *Топонимические загадки: Batuje, Horjul, Krepača, Hobovše* [Топониміческіе загадки: Батује, Хорjul, Крепаča, Хобовше]. V: Ilona Janyšková, Helena Karlíková in Vít Boček (ur.), *Etymological Research into Czech: Proceedings of the Etymological Symposium Brno 2017, 12–14 September 2017, Brno*. (Studia etymologica Brunensia, 22). Praga: Lidové noviny, 2017, 401–412.

VLAJIĆ-POPOVIĆ, Jasna: *Leksička porodica batati / botati / butati 'udarati i sl.' – derivacija, semantika, etimologija* [Лексичка породица батату / ботату / бутату 'ударати и сл.' – деривација, семантика, етимологија]. *Južnoslovenski filolog* 61, 2005, 57–93.

## Ustni viri

Ustni vir 1: Lenka Torkar, roj. Franko, iz Lipet v Bukovskem Vrhu – pogovor z avtorjem.

Ustni vir 2: Franc Kranjc s Pečin na Šentviški planoti, 9. 12. 2013 – pogovor z avtorjem.

Ustni vir 3: Rudolf Šrámek, 20. 12. 2013 – elektronsko pismo avtorju.



## Slovenian Place Names: Batuje and Krepaka

So far, linguists have interpreted the place name *Batuje* almost exclusively on the basis of three records that purportedly date back to the 11th century, although the source in question is a fake of the source from the late 15th and early 16th centuries. Most of the place name records in the source are heavily distorted, which makes their probative value highly questionable. A word-forming analysis of unequivocal historical records of the toponym *Batuje* (1398 *Butinach*, 1507 *Batuiach*, 1780 *Battoge*) has revealed its older form to be *\*Butina*, which was used to refer to a settlement of the family chief called *\*But* or *\*Bat*. The personal name *\*But* or *\*Bat* was created through the proprialisation of the common noun *but* or *bat*, meaning ‘a beetle, a mallet’. The current, younger toponym form is by origin a demonym with the suffix *-jane*, derived from the hypocoristic variant *\*Batuj* or *\*Batoj* of the same anthroponym (*\*Batujane* or *\*Batojane*, inhabitants of *\*Batujevo polje*).

From the microtoponyms *Krépake*, *Na Krépakah*, which have been discovered in the area of Tolmin, near Moravče and in the village of Vače in central Slovenia, Bezljaj – based on dialectologists’ field reports – reconstructed the common noun *krépake*, meaning ‘barren, infertile world, ruins, rubble’, which he attributed to an Illyrian or pre-Roman substrate lexical base *\*krippo-*, which supposedly originated in the Proto-Indo-European stem *\*(s)ker-* ‘cut’. However, *krípaka*, a dialectal common noun from the area of Tolmin, meaning ‘a gutter dug across a slope, allowing the water to drain away in times of downpour’ or ‘a covered outlet under a path or a road’, which was determined by means of field research (in the area of Šentviška planota), has allowed an interpretation on the native linguistic basis. It has been revealed that the common noun *krépaka* and the microtoponym *Krepaka* are a result of a metathesis of the word *prékopa* (*prékapa* in the dialect), which is also known in the region of Gorenjska with a similar meaning, and are not derived from the alleged substrate word with the stem *\*krippo-*.



## POLONA SITAR: »Ne le kruh, tudi vrtnice!«: Potrošnja, tehnološki razvoj in emancipacija žensk v socialistični Sloveniji.

Založba ZRC, ZRC SAZU (zbirka Kulturni spomin), Ljubljana 2017, 419 str.



Monografija dr. Polone Sitar prinaša zelo osebni prikaz znanstvene raziskave. Avtorica v celoti izkoristi »privilegij« humanistike, ki raziskovalcu omogoča, da rezultate svojega dela predstavi na skoraj poljuden način, ne da bi jim ob tem odvzel znanstvenost. Še več, z inserti opisov obiskov pri informatorjih podaja še dodatni uvid v znanstvenoraziskovalno delo raziskovalcev na področju humanistike, mnogokrat nepoznano ali neprepoznano tudi s strani raziskovalcev drugih ved. Kot glavno težavo v raziskavi avtorica postavi vprašanje, kako so potrošniške navade žensk vplivale na konstrukcijo njihove identitete, oziroma, ali je potrošnja možen prostor emancipacije.

Knjiga je razdeljena na štiri temeljne enote. Med uvodnim in sklepnim delom sta dva glavna vsebinska sklopa, ki pa sta vsak razdeljena še na dva manjša dela. Vsak od naštetih delov je členjen še na manjše enote s samostojnimi podnaslovi. Gre za precej obsežno delo, ki obsega 419 strani, zato je členjenost besedila dobrodošla in bralcu lajša sle-

denje osnovni niti. Ne glede na dolžino besedila gre vsekakor za delo, za katerega si je vredno vzeti čas.

V uvodnem delu avtorica predstavi raziskovalni pristop, zglede in že opravljene raziskave na tem področju. Pri tem našteva predvsem raziskave, vezane na potrošnja, manj na emancipacijo žensk. S področja etnologije tako žal pogrešamo na primer delo Irene Destovnik *Moč šibkih* (2002). Kot zelo uporaben vir za primerjavo podatkov o uvajanju posameznih dobrin v slovenska gospodinjstva so publikacije iz zbirke *Etnološka topografija slovenskega etničnega ozemlja*, ki so v tej monografiji prav tako spregledane. Manko poznavanja etnoloških raziskav kaže tudi strinjanje s Tanjjo Petrovič o odsotnosti socialistične zapuščine v prevladujočem kulturnem spominu (str. 14), kar je toliko bolj presenetljivo, saj je med citirano literaturo tudi raziskava Karle Oder (2010), na podlagi te disertacije pa je pri Knjižnici Glasnika Slovenskega etnološkega društva leta 2015 izšla tudi monografija omenjene avtorice *Mati fabrika, mesto in dom*, ki v citirani literaturi ponuja še množico zgledov iz domačih raziskav. Avtorica sicer navaja niz tuje in domače literature ter tako ponuja bralcu obsežen pregled obravnavanih izbranih vsebin. Delu torej ne moremo očitati ignoriranja dosedanjih raziskav, precej spregledano je žal le področje slovenske etnologije, kar pa je verjetno tudi že dediščina raziskovanja v okviru doktorskega študija, kjer naj bi s svojimi sugestijami na izbor literature najbolj vplivali mentorji; ob izdaji monografij ta izbor soustvarjajo uredniki. Poseben urednik monografije v tem delu ni naveden, navedena je le urednica zbirke. Da knjigi manjka urednik, je opazno tudi pri citiranju literature, saj v besedilu citirani Marija Makarovič in Marta

Košuta (str. 25) med literaturo nista navedeni. Občasno zmotijo tudi nekateri lektorski spodrsaljaji, to pa je pravzaprav tudi vse, kar bi knjigi lahko očitali. Všečno oblikovanje in prijetno postavljeno besedilo, ki je zaradi neskromne velikosti črk pravi balzam za branje tudi v bolj poznih urah, sta le še hvaležna dodatka k zelo tekočemu besedilu.

Uvodni del ob preučevanju kulture potrošnje v antropologiji vsebuje še vpogled v zgodovinski kontekst jugoslovanskega socializma, raziskovalni pristop, predstavitev glavnih sogovornic in opis vsebine knjige. Ob tem avtorica predstavi razloge za izbrani pristop in konkretno delo na terenu, od vzpostavitve širše mreže informatorjev do posebej izbranih štirih glavnih sogovornikov, ki so v knjigi izpostavljeni. Potrošnja avtorica dojema kot niz praks, povezanih z družbenim razredom, okusom, s spolom, z ekonomskim stanjem, s tehnološkim razvojem in z materialnimi dobrinami (str. 13). Predstavi zanimivo stališče, kako se oseba z nakupom dobrin umešča v družbo, se konstruira, s posebnim poudarkom na konstrukciji ženske identitete. Zlasti pomemben se mi zdi opis konteksta jugoslovanskega socializma, kar je v sodobnih besedilih (pre)pogosto prezrto, ker obstaja neutemeljen konstrukt, da danes pa o tem tako ali tako vsi vse vemo. Ob tem so zanimivi kvantitativni podatki o vstopu žensk na trg dela v Jugoslaviji, o višini njihove plače, pridobivanju pravic in podobno, ves čas primerjani s podatki za moški del prebivalstva.

V treh letih terenskega raziskovanja je avtorica govorila z več kot 100 informatorji, v uvodnem delu pa v ospredje postavi tri ženske sogovornice, ki so tudi glavne akterke v monografiji. Poudarjena je pomembnost podatkov o spolu, starosti, poklicu in kraju rojstev

\* Anja Serec Hodžar, mag. etnologije in kulturne antropologije, višja strokovna sodelavka, ZRC SAZU, Glasbenonarodopisni inštitut, Novi trg 2, 1000 Ljubljana; anjahodzar@gmail.com.

informativnih, kljub temu pa med seznamami na koncu manjka njihov seznam. Posebni del knjige so inserti v obliki opisov obiskov pri informativnih, ki prinašajo uvid v etnografsko delo, vpogled v raziskovalca kot osebo, kjer avtorica v zgodbo vključi tudi svoja razmišljanja, kot bi šlo za inserte iz terenskega dnevnika. Ob tem opisuje svoje sogovornice in svoja »čustva« do njih, svoje interpretacije njihovih čustev, ne pa tudi svojih lastnih. Besedilo monografije tako postane manj monotono, bolj berljivo in bližje širšemu krogu bralcev. Lahko ga beremo tudi kot zbirko črtic o življenju treh posameznic.

Prvi del osrednjega dela monografije uvaja poglavje o nakupu pralnega stroja, delitvi dela v gospodinjstvu in prostem času. Pralni stroj je bil pri vseh sogovornikih na prvem mestu med nakupi gospodinjskih aparatov. S procesi odločanja posameznikov za nakup pralnega stroja pokaže na zanimive vzporednice socializma in kapitalizma v obravnavanem obdobju. Ob zgodbah posameznih sogovornic spoznamo, da na njena položaj in vlogo v družini in širši družbi niso vplivali zgolj zunanji dejavniki in uveljavljeni patriarhat, ampak je bilo izjemno pomembno njeno samopozicioniranje tako v osebni kot širši vsakdanjik, kar, menim, je v vsakem raziskovalnem obdobju, tako v preteklosti kot danes, nujno upoštevati tudi v raziskavah vlog po spolu. Predstavljena delitev dela med moškimi in ženskami na primeru uporabe pralnega stroja in pranja perila je lepo ponazorjena tudi z interpretacijo plakatov, ki so potrošnice nagovarjali k nakupu aparatov in pralnih praškov. Med drugim je bil argument oglaševalcev tudi ta, da bodo imele več časa.

O prostem času ozirna vplivu prostega časa kot odmora od dela na potrošne prakse govori drugo poglavje prvega dela knjige. Ob opredelitvi koncepta prostega časa je upoštevano, da gre pri dojetanju prostega časa za zelo osebni pogled posameznika. Avtorica pokaže, kako mehanizacija do tedaj ročnega dela posledično ne pomeni več prostega časa. Vključitev žensk na trg dela v določeni meri pomeni tudi ekonomsko

osamosvojitve žensk od moških. Lastni zaslužek je ženskam omogočil nakupovanje dobrin, s katerimi so izražale lastno identiteto in kreativnost. Spoznamo lahko, kako so ženske konstituirale svojo identiteto kot delavke. Sogovorniki so spregovorili tudi o dojetanju časa v sodobnosti, ko so upokojeni in imajo zaradi življenjskih izkušenj drugačen pogled od današnjih mladih. V kontekst prostega časa je vključeno tudi razglabljanje o medsebojni povezavi odmora od dela in razvoja turizma.

Drugi del knjige uvaja poglavje o emancipaciji skozi perspektivo dekoracije ženskega telesa. Pri tem posebno mesto zavzema uvajanje hlač v oblačilni videz žensk, ki je bilo na delovnem mestu lahko sprejeto tudi kot neposredno kljubovanje nadrejenim moškim. Hlače so se sicer med ženskami uveljavile le počasi, za elegantne so veljale samo v kombinaciji z visokimi petami, razen če so se nosile kot športno oblačilo. Celotno starši so se pogosto težko sprijaznili, da so njihove hčere začele nositi hlače. Ženske hlače so šivali v glavnem krojači, ne šivilje. Seksualnost ženskega telesa so poudarjala tudi vedno krajša krila. V jugoslovanskem socializmu je bilo konstruiranje ženskosti zaželeno in v javnih medijih (predvsem revijah) celo spodbujano. K urejenosti telesa sta poleg oblačilnega videza spadala tudi higiena in krašenje (ličjenje in modni dodatki). Kljub vsemu navedenemu pa je bilo pomembno, da si urejen, a pri tem ne izstopaš. Z načinom oblačenja so se sogovornice aktivno poigravale z razrednimi pozicijami. Ob tem je mogoče zanimivo poudariti, da so sogovornice selitev s podeželja v mesto videle kot »pobeg s podeželja, ne pa tudi iz razreda« (str. 293).

Vsebinsko se monografija končuje s poglavjem o predmetih menstrualne higiene. Gre predvsem za uveljavitev vložkov za enkratno uporabo in tamponov, pri čemer se kar sama ponuja vzporednica s pojavom plenice za enkratno uporabo. Z oglaševanjem vložkov in tamponov je menstruacija postala javna zadeva. Pri diskurzu o menstruaciji gre, podobno kot pri samopozicioniranju ženske v odnosu do moškega,

za zelo osebni odnos do problema. Na to avtorica opozori s primeri iz antropološkega raziskovanja. Kot večji težavi pri menstruaciji so ženske dojemale pomanjkanje informacij in strah, da bi se kri videla skozi oblačila. Zanimivo je, da so nekatere ženske za večjo težavo od menstruacije navedle menopavzo. Uporaba vložkov za enkratno uporabo in predvsem tamponov je omogočila neovirano gibanje ženskega telesa med menstruacijo, kar je s pridom uporabil marketing.

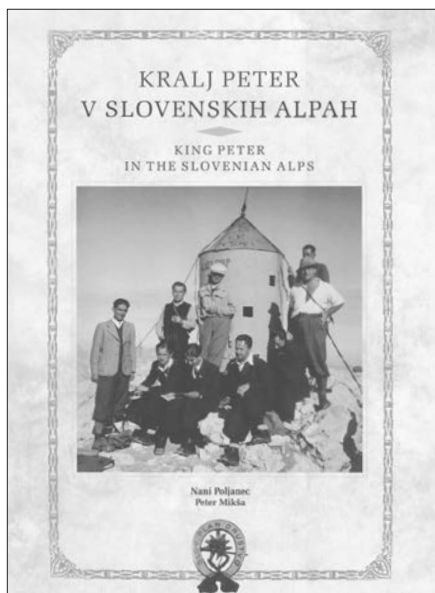
Sklepni del knjige je precej skromen. Avtorica našteva predstavljene koncepte, kar je bolj ali manj nepotrebno, besedilo monografije je namreč dovolj tehtno in sklep obvisi kot zgolj kratek povzetek knjige. Sicer je nakazano, kam bi se lahko nadaljevale raziskave posameznih obravnavanih konceptov, manjka pa krajša zaokrožena celota, ki bi povedala bistvo, torej kaj monografija doprinaša k znanosti. Ne glede na to se monografiji pozna, da je plod dolgotrajnih raziskav in intenzivnega etnografskega dela. To je avtorici omogočalo raziskovanje v okviru doktorskega študija. Prav čas bi moral biti temelj raziskovanja v humanistiki, ga pa trenutna znanstvena realnost v Sloveniji ne omogoča. Zato je treba toliko bolj opozarjati na dela, kot je pričujoča monografija, prenekatera danes izdana znanstvena monografija niti približno ne dosega standardov, ki jih dosega delo Polone Sitar. Le upamo lahko, da bo avtorici omogočeno nadaljnje kvalitativno raziskovanje in bo tudi v prihodnje osvetljevala še vedno skrite in zakrite koncepte, ki jih živimo tako ženske kot moški. Vprašamo se namreč lahko, ali monografija res govori o zgodovinskem pomenu ali obravnava sedanjost.

## Literatura

- DESTOVNIK, Irena: *Moč šibkih: Ženske v času kmečkega gospodarjenja*. Celovec: Drava, 2002.
- ODER, Karla: *Mati fabrika, mesto in dom*. Ljubljana: Slovensko etnološko društvo (Knjižnica Glasnika Slovenskega etnološkega društva; 49), 2015.

## NANI POLJANEC IN PETER MIKŠA: Kralj Peter v slovenskih Alpah.

Ljudski muzej Rogaška Slatina, Rogaška Slatina 2017, 168 str.



V založbi Ljudskega muzeja Rogaška Slatina, ki je življenjski projekt »ljudskega ustvarjalca«, kot si sam pravi – Nanija Poljanca (alias Aleksandra Jurkoviča), je izšlo barvito in zanimivo delo o sledih, ki jih je v slovenskem planinstvu pustil kralj Peter II. Karađorđević, združuje pa kataloški in zgodovinski del.

Besedila so poleg Nanija Poljanca in Petra Mikše prispevali še Borut Batagelj, Dušan Babac in Božidar Jezernik. Zgodbo o poletju 1939, ko je mladi kralj intenzivno planinaril v slovenskih gorah, je avtorjem uspelo vpeti v širši zgodovinski okvir, saj se bralec »spotoma« seznani še s pojmovanjem Triglava v predstavnem svetu Slovencev, z zgodovino njegovih (tudi kraljevskih) »osvojitvev«, odnosom Slovencev do prve »domače« dinastije in njeno vlogo pri promociji športa, ki ga je tedaj posebej ljubil režimski Sokol,

ter navsezadnje z navdušenjem mladih Karađorđevićev in kraljice Marije nad zimskimi športi, s katerimi so se ukvarjali med počitnicami v Sloveniji. Temeljni motiv osvajanja slovenskih vršacev je v tem kontekstu le zanimivo ogrodje, na katerega je avtorjem uspelo pripeti barvito in zanimivo, bogato ilustrirano zgodbo dinastije, ki je krojila usodo jugoslovanskim narodom med obema vojnoma. Karađorđevići in njihovi sopotniki zrejo v nas s številnih uradnih fotografij, zlasti pa s fotografij, ki so spontano nastale v (napol) zasebnih, družinskih trenutkih, ubranih na temo preživljanja prostega časa in ukvarjanja s športom, ki je zlasti kralja Petra II. povezal tudi s Slovenijo (planinstvo, smučanje, drsanje).

Po obsegu in pomenu več kot enakovreden je kataloški del, posvečen predstavitvi najpomembnejših predmetov Ljudskega muzeja Rogaška Slatina, povezanih s kraljem Petrom, izbrani predmeti in dokumenti (objave v slovenskem in drugem tisku, dnevnik kraljevega pribočnika) pa učinkovito dopolnjujejo besedila, saj večinoma ilustrirajo nosilno temo – planinstvo in šport nasploh.

Prav kataloški del, ki ga je na samosvoj in zanimiv način pripravil Poljanec, je tisto, kar lahko bralca prepriča v to, da se odpelje v Rogaško Slatino in si v Aninem dvoru pod njegovim vodstvom ogleda *Kraljevsko* in tudi preostale zbirke, ki jih Poljanec z zagrizeno zavzetostjo in s prepričanjem v svoje poslanstvo ustvarja že od mladih nog. Kaže, da je Poljancu prav s *Kraljevsko zbirko* uspelo največ – vključitev v formalne in neformalne kroge

ljudi, ki iz različnih razlogov negujejo spomin na jugoslovansko dinastijo, njegov spoštljiv in suveren pristop pa mu je odprl številna, drugim trdno zapahnjena vrata. Zbirka, posvečena Karađorđevićem, bo zadovoljila številne oboževalce kronanih glav, ki lahko ob občudovanju njihovega življenjskega sloga mimogrede zvedo še kak zgodovinski podatek in informacijo.

Ne glede na to, da je v zadnjem času po Sloveniji pognalo na desetine »muzejev« in »zbirk«, ki jih vodijo številni samozvani »kustosi« in »zgodovinarji« – združuje jih zlasti nezaupanje in včasih podcenjevalen odnos do formalno izobrazjenih strokovnjakov z omenjenih področij – ostaja Ljudski muzej Rogaška Slatina uspešen in prodoren prav zato, ker Poljanec brez predsodkov naveže stik in poišče nasvet tudi pri ljudeh, ki se s to tematiko poklicno ukvarjajo in lahko s svojimi prispevki njegovemu delu dajo edinole dodatno vrednost. Po drugi strani pa tovrstno sodelovanje bogati tudi nasprotno stran, saj le malokateri poklicni zgodovinar ali kustos do svojega dela premore toliko strasti in ljubezni, da bi si za nakup dolgo željenega predmeta trgal od ust, prevozil stotine kilometrov .... ali pa se v avtentični opravi – z lodnastimi pumparicami, okovanimi čevlji, s klobukom in »kmečko« malico podal po sledih davnega vzpona kralja Petra II. na Triglav. Primer Nanija Poljanca nas opozarja na to, kar smo – vpeti v poklicno ukvarjanje s preteklostjo – morda že pozabili: zgodovina je lahko tudi strast in ljubezen!

\* Aleksander Žižek, dr. zgod., arhivski svetnik, Zgodovinski arhiv Celje, Teharska cesta 1, 3000 Celje; aleksander.zizek@zac.si.

MONIKA KROPEJ TELBAN IN INGRID SLAVEC GRADIŠNIK (UR.): Avstro-ogrška monarhija v besedi in podobi: Slovenci I: Štajerska, Porabje in Prekmurje, Koroška.

Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 2016, 248 str.

MONIKA KROPEJ TELBAN IN INGRID SLAVEC GRADIŠNIK (UR.): Avstro-ogrška monarhija v besedi in podobi: Slovenci II: Kranjska, Primorje.

Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 2018, 318 str.



Pripadniki najvišjega plemstva, najvplivnejši politiki in drugi mogočnejši so pogosto med (častnimi) pokrovitelji velikih umetniških ali znanstvenih projektov, le izjemoma tudi med njihovi (so)avtorji ali (so)organizatorji. Habsburški nadvojvoda Rudolf – z vsemi naslovi Njegovo cesarsko in kraljevsko visočanstvo kronski princ Avstrije, Madžarske, Češke in Hrvaške – je bil ena takih izjem. Kljub temu je v zgodovinskem spominu njegovo ime povezano predvsem s tragično afero Mayerling. Tako se je imenoval lovski dvorec na Češkem, kjer sta leta 1889 v še ne do kraja pojasnjenih okoliščinah umrla prestolonaslednik, edini sin Franca Jožefa I., in njegova ljubica Marija Večera. Ali sta si sama vzela življenji ali so ju morda umorili, po skoraj 130 letih ne vznemirja skoraj nikogar več. Pešajoča obdonavska mo-

narhija takrat pred seboj ni več imela niti treh desetletij življenja, zgodovinski dogodki pa so se zasukali, kakor so se. In se, tudi če bi nadvojvoda Rudolf sedel na razmajani prestol jeseni 1916 umrlega očeta, najbrž ne bi iztekli bistveno drugače.

Večina kronistov in analitikov usod kronanih glav in njihovih najbližjih se strinja, da več kot afere in govornice ter vse, kar jim je bilo dano z rojstvom, šteje tisto, kar so v življenju dosegli. Posebno, ker so večinoma imeli v okosteneli dinastični hierarhiji le malo možnosti, da bi se izkazali na področjih, ki niso bila neposredno povezana z vladarsko hišo in vladanjem. Prestolonaslednik Rudolf, pri katerem izjemno strogi vzgoja in domača šola nista ostali brez posledic, je priložnost – da se je kot pravi mož v pravem času znašel na pravem mestu – vendarle našel.

Pravi mož zato, ker se je veliko razgledoval po svetu, bil navdušen za naravoslovje in ker je o svojih poteh zapustil številna zanimiva poročila. Pravi čas pa so bila zadnja desetletja 19. stoletja, ko je v nenehne vojne zapletena monarhija dočakala daljše obdobje miru, ko so se lahko razcvetele umetnosti in so v ospredje stopili tudi veliki kulturni projekti. Med tistimi, ki so povezali celotno monarhijo – z očitnim namenom, da bi z zbujanjem domoljubja preglasili zahteve po večji avtonomiji, pri čemer so bili najglasnejši Slovani – je bila za cesarstvo najpomembnejša enciklopedično zasnovana zbirka Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild / Avstro-ogrška monarhija v besedi in podobi. Najzaslužnejši zanjo s svojo vero v znanost in napredek je bil prav liberalno usmerjeni nadvojvoda Rudolf. Bil je tudi dober organizator, saj je znal pridobiti kar 432 sodelavcev, poznavalcev različnih področij, ki so v letih 1887–1902, torej tudi še po njegovi smrti, pripravili dve jezikovni različici celote z 12.596 stranmi in 4.529 ilustracijami. Obsežno delo je izhajalo postopoma, najprej v 397 zvezčičih za naročnike, nato pa vezano v 24 zvezkih posebej za avstrijsko-nemški del in v 21 zvezkih za ogrski del večnarodne države. V njih so v besedi in sliki, glede na svojo številčnost bolj ob robu, dobili prostor tudi Slovenci.

Iz tega obsežnega gradiva sta urednici Monika Kropelj Telban in Ingrid Slavec Gradišnik izluščili izbor s poudarkom na narodopisnih temah in ga, obogate-

\* Iztok Ilich, publicist, prevajalec in urednik, Trebinjska 11, 1000 Ljubljana; iztok.ilich@amis.net.

nega s številnimi sprotnimi opombami, predstavili v dveh knjigah. Prvi izpred skoraj treh let, posvečeni življenju, kulturi in gospodarstvu rojakov na Štajerskem in Koroškem ter v Prekmurju in Porabju, se je ob stoti obletnici razpada monarhije, edine državne tvorbe, v kateri so živeli skupaj skoraj vsi Slovenci, pridružila še druga, ki pokriva Kranjsko in Primorje – z Goriško, s Tržaško in z Istro.

Zbirko, sta zapisali Monika Kropelj Telban in Ingrid Slavec Gradišnik, »imajo danes nekateri raziskovalci sicer za plod pragmatičnih, imperialističnih interesov, kar z ozirom na centralno vlogo dunajskega cesarskega dvora v tistem času zagotovo tudi je.« Obenem pa je knjižni projekt zanimiv tudi z etnološkega vidika, saj izraža tedanje stanje v stroki. Posamična poglavja se ob pretežno domoznanskih izhodiščih danes berejo kot nekakšne etnografske skice, ki so tudi »zavesten poskus, da bi povzela podobo številnih področij slovenske ljudske kulture v regionalnih okvirih.« Kljub temu, sta še opozorili urednici, »je bil pomen teh prispevkov v slovenski etnologiji podcenjen in pogosto spregledan,« kar velja zlasti za nekatere že pozabljene sestavine naše snovne in nesnovne kulturne dediščine.

Ingrid Slavec Gradišnik v predstavitvi izbora iz enciklopedičnega projekta na začetku prve knjige opozarja na izvirni uvod, v katerem je pobudnik zbirke nadvojvoda Rudolf navedel poglobitvene razloge za njen nastanek. V ospredje je postavil nemško jedro monarhije in veličino madžarske polovice, vendar je tudi narodno in jezikovno pestrost na ozemlju obeh omenil kot prispevek k bogastvu celote, »drage skupne očetnjave« pod habsburškim žezlom. »In kje je še država,« je navdušeno vzkliknil, »tako bogata z nasprotji v oblikovanosti ozemlja, ki v svojih mejah združuje tako čudovito naravno zgodovinsko, pokrajinsko in podnebno raznovrstnost in lahko v etnografski sestavi različnih ljudstev prispeva tako zanimive podobe ...?«

Izbor, vključen v prvo knjigo, se začne z deželno Štajersko, z zapisom Franca Hubada o življenju, šegah in povedkah Slovencev na južnem Štajerskem. Sledi poglavje 'Jezik Slovencev', v katerem Josef Šuman ugotavlja, da so vindiški, slovenski in novoslovenski jezik pravzaprav tri imena za isto stvar, v nadaljevanju pa obravnava tudi posamezna narečja. Tretje poglavje prinaša z različnimi meritvami dosežene ugotovitve Emila Zuckerhandla o fizičnih značilnostih prebivalstva – dveh plemen, Nemcev in Slovencev.

Poseben krajši razdelek z naslovom 'Onstran Donave' je posvečen Vendom v Zalski in Železni županiji, kakor jih je prikazal Valentin Bellosics. Obsežnejša je spet predstavitev Koroške. Začenja se s prispevkom Rudolfa Waizerja in Franca Franciscija 'Ljudski značaj, noše, šege in navade', to pa z ugotovitvijo, da »čudovito alpsko deželo Koroško naseljujeta dve narodni skupini, namreč Nemci in Slovenci«. Pri čemer so skrajni »Vindiši«, »to so ljudje, ki govorijo samo vindiško, redki. /.../ 'Vindiši' in Nemci prav dobro shajajo drug z drugim. V dnu duše obojih je globoko zakoreninjena ljubezen do domovine in cesarske hiše.« Razdelek sklene spis Johanna Scheinigg 'Miti, povedke in ljudske pesmi Slovencev'.

S komentarji iz svojih strokovnih področij – o slovenski ljudski oziroma materialni kulturi ter o pripovednem in pesniškem izročilu v delu *Avstro-ogrska monarhija v besedi in podobi* – so prvo knjigo sklenile Helena Ložar-Podlogar, Maja Godina Golija in Monika Kropelj Telban.

Druga, znatno obsežnejša knjiga je oblikovana po enakih načelih kot prva. Na celotno s Slovenci poseljeno ozemlje se tukaj nanaša samo prispevek Gregorja Kreka o slovenski literaturi. Urednici sta ga v izbor uvrstili zaradi povezanosti etnoloških vprašanj »z razvojem slovenske ustvarjalnosti in širšega Krekovega pomena v razvoju filološkega narodopisja pa tudi zaradi kulturno zgodovinske pričevalnosti«. Kar velja tudi za poglavje o sloven-

skem jeziku in književnosti v Istri.

Tudi uvodno poglavje v to knjigo je – tako kot v prvi – podpisal Emil Zuckerkandl. V njem primerja telesno rast, barvo las, obliko lobanje in druge fizične značilnosti prebivalcev na Koroškem in Kranjskem (urednici sta upoštevali samo te primerjave) s prebivalci drugih predelov monarhije. Njegove metode v knjigi spremljajo ilustracije, v besedilu pa ilustrirajo ugotovitve, kot na primer:

Prebivalci kronske dežele Koroške so praviloma videti kot slabše prehranjeni ljudje tršate postave. Kolikor je to mogoče razbrati s seznama nabornikov, so po velikosti podobni Solnograjcem, in so tako približno na sredini med tistimi iz Spodnje Avstrije in Kranjske. /.../ Okoliščino, da ima celovški mejni okraj glede telesne velikosti boljše rezultate kot drugi nemški okraji, gre očitno pripisati številnim Slovincem, ki pridejo na nabor v Celovec.

'Uvod v razdelek o Kranjski', 'K narodopisju Kranjske', 'Ljudsko življenje Slovencev' in 'Miti, povedke in ljudske pesmi Slovencev' sta napisala Viljem Urbas in Johann Scheinigg, sledijo poglavja 'Kočevje in Kočevjarji' Juliusa Schröerja, že omenjeni Krekov prispevek o slovenski literaturi in obsežno trodelno poglavje 'Ljudsko gospodarsko življenje', ki ga je redigiral Karl Menger.

Na čelo drugega dela je postavljen podoben oris prebivalcev Primorja izpod peresa Emila Zuckerkandla: »V deželi Gorici in Gradiški drugo na drugo trčijo tri glavna ljudstva Evrope,« med drugim ugotavlja in nadaljuje: »Večino prebivalcev, 63 odstotkov, tvorijo Slovenci, 36 odstotkov je italijanskih Ladinov, le 1 odstotek pa Germanov ...« Raziskava o barvi oči, las in polti pri šolarjih v Trstu in Istri – »mozaiku narodov, v katerem prevladujejo slovanski in romanski elementi«, pa je avtorju pokazala, da se je:

v mestu Trst med 1000 šoloobveznimi otroki čisti plavolasi

tip pojavil 133-krat, v slovenski okolici pa 171-krat, čisti rjavi tip pa v mestu 357-krat, v okolici pa le 219-krat. /.../ Tržaški in istrski Slovani kot tudi Ladini imajo roke krajše kot noge, Tržačani, Rovinjčani in Lošinjeci sploh najkrajše. Čiči pa najdaljše ...

Itn. Tudi ta razdelek se nadaljuje z narodopisno obarvanim poglavjem, ki ga začenja zapis 'Ljudsko življenje na Goriškem in Gradiškem'. Njegov avtor je Franz grof Coronini-Cronberg, med drugim zastopnik goriškega okrožja v dunajskem parlamentu. Velik del pozornosti je namenil nesnovni dediščini, ki se je ohranila zlasti v pripovedkah, bajkah, legendah in drugih oblikah besednega izročila. Pa tudi v njegovem času še živim šegam. »Kmečko prebivalstvo je zelo verno,« piše:

kar pa ni ovira, da ne bi praznikov v Furlaniji in okraj Gorice že globoko na slovenskem območju praznovali s posvetnim, pogosto celo pretiranim veseljem. S pravo strastjo se predajajo plesu na takšni šagri, kamor se od daleč naokrog zliva številno ljudstvo. /.../ Resnično razveseljivo je, da se ob naporih, pomanjkanju in trdem delu, ki mu ga nalaga usoda, ohranja nagnjenje k zabavi in odprtost za veselje, ki ga ta prinaša; ob-

žalovanja vredno pa je, da se v številnih krajih plesne zabave vse preveč množijo in postajajo izvor moralne in gospodarske pogube. Priprave ne ples in njegove boleče posledice ukradejo marsikateri dan dela, ki se ga mladina zlahka odvadi ...

Značilnosti ljudstva v okolici Trsta je opisal Peter Tomasin. Slovencu, »našemu mandrijerju«, je pripisal, da:

sta globoko v njegovem srcu zasidrani trdna vera in iskrena pobožnost. Ko v njegovi župniji zazvoni avemarija ali navček, prekine pogovor, odloži delo; sleherni odkrije glavo in moli. /.../ Naš mandijer je tudi skromen človek ... Med tednom je zadovoljen z joto, fižolovo juho s kislim zeljem z nekaj krompirja ali s polento; ko mu njegov koledar kaže zapovedane praznike, si lahko privoščijo kaj boljšega ... Ni zelo zgovoren in le redko preklinja. Kadar to stori, rad verjame, da se potem začne pripravljati nevihta ali toča.

Izbrana besedila je prevedla Alenka Novak, avtorja večine črno-belih ilustracij s prizori iz vsakdanjega življenja in prazničnih dni, prikazi noš, šeg in navad pa sta bila Jurij in Janez Šubic. Med drugimi slikarji pri portretih znamenitih Slovencev prevladujejo risbe Johanna Knechta, narodopisne

posebnosti in značilnosti narave in arhitekture po posameznih pokrajinah pa sta največkrat upodobila Felician von Myrbach in Hugo Charlemont.

Na konec drugega dela sta urednici za bolj celovito razumevanje namena in pomena zbirke kot dodatek vključili celoten uvod nadvojvode Rudolfa iz leta 1887. Janez Bogataj je na koncu v komentarju, ki se nanaša tudi na prvo knjigo, postavil v ospredje povezovalno idejo celotne monumentalne serije: krepitev samozavesti in moč splošne ljubezni do domovine, ki jo je spodbujal nadvojvoda Rudolf.

Večidel naklonjen sprejem bralcev in pohvale zbirke seveda niso mogle zauzaviti kolesja zgodovine. Je pa, lahko dodamo, zlasti v strnjeni obliki, ki nam je zdaj na voljo, zanimiv in koristen pogled v preteklost iz današnje perspektive. Iz časa, ko smo priča usihanjju vednosti o razmerah in razmerjih, v katerih je slovenski politični in kulturni program dosegel točko, ki je omogočila oblikovanje nacionalnega programa z osamosvojitvijo kot njegovo uresničitev. Zato je povabilo k branju ali vsaj občasnemu prelistavanju obeh dragocenih knjig – kljub drugačnim poudarkom in ocenam obravnavanih opazanj v poznejši slovenski etnološki in drugi strokovni literaturi – še vedno aktualno in poučno.

## JANEZ BOGATAJ: Koline.

Založba Rokus Klett, Ljubljana 2017, 183 str.



Druga odmevna knjiga, ki jo je Janez Bogataj skupaj s sodelavci uspel pripraviti za tisk, nosi naslov *Koline*. Razen naslova je vse drugo besedilo (večinoma) v slogu poučnega eseja prevedeno v angleščino. Knjiga obsega štiri temeljna poglavja z naslovi 'Tega ne delamo tako', 'Štirinožno meso skozi obdobja', 'Sodobne koline – javni festival' in 'Koline – prašičja pogrebščina' ter navedbo literature (referen- ce), ki jo je avtor večinoma že uporabil pri svoji predhodni monografski študiji kolin *Ni ga tiča čez prašiča* (2017).

Janez Bogataj je s svojim besedilom večinoma sledil sporočilnosti knjige *Ni ga tiča če prašiča!*, dodal pa ji je vseh esejističen način predstavitve kolin na Slovenskem in jim tako dal nov pomenski značaj, ki pravzaprav prestopa meje znanstvene monografije in vstopa na polje literarne umetniške dejavnosti. V prvem poglavju z naslovom 'Tega ne delamo tako' nas avtor med vrsto zanimivih vsebin med drugim seznanja z raznolikostjo kolin, ki se kaže tako v izrazoslovju celotnega dogodka klanja

kot v poimenovanju posameznih postopkov dela in zlasti poimenovanju mesnih sestavin. Med drugim omenja pisatelja Josipa Jurčiča, ki veličastnost kolin omenja z besedami: »Prašiči bodo jeseni koline«. Tudi sicer v strokovni in poljudni literaturi koline posredujejo svojo večpomenskost in dokazujejo, kako so postale del družinskega, širšega sorodstvenega, sosedskega in vse bolj prijateljskega značaja in pomena.

V obsežnejšem poglavju z naslovom 'Štirinožno meso skozi obdobja' avtor bralce med drugim seznanja, da se je zgodovina klobase začela med Sumerci okrog leta 3000 pr. n. št. Povezanost današnjosti z antiko med drugim avtor dokazuje tudi z *markandalom*, ki je v Furlaniji, okolici Gorice in Goriških brdih še vedno tipična jed tamkajšnjih kolin, saj so prašičja jetra, ledvice in obenem tudi krvavice priljubljene jedi tega obdobja. V sprehodu s kolinami skozi čas Janez Bogataj za 15. in 16. stoletje omenja neenaki kulinarični dualizem, ki ga določata vedno poln gosposki trebuh in preprostih jedi vajeni kmečki trebuh, ki so mu po sili razmer ljube preprosto in hitro pripravljene jedi. So se pa poznoerenesanci kuharji privilegiranih družbenih skupin sklicevali na antični Apicus in Atheneaus in tako odgovarjali na večno kulinarično vprašanje »Kako na najboljši način pripraviti meso gospoda Prašiča?!« A kulinarične razmere so se jele spreminjati v poznem 18. in začetku 19. stoletja, ko so v Evropi mestnim kuhinjam kraljevale govedina, teletina in divjačina. Govedina je veljala za dušo prave kuhinje, kmetje pa so na enak položaj postavljali svinjino, kar med drugim odseva tudi družbena razmerja tistega časa, ko kmečko prebivalstvo počasi, a zanesljivo izgublja deprivilegirani položaj brezpravne raje.

Koline v slovenskem kulturnem prostoru niso izostale niti med svetovnimi vojnami. Iz pretresljivih malih oglasov v slovenskem časopisju izvemo, da bi za koline človek lahko zamenjal tudi pohištvo, podobno trpke pripovedi so znane tudi iz obdobja druge svetovne vojne, ko so eni zmrzovali v gozdovih, drugi pa so se mastili v utrjenih postojankah, pogosto telesu za krepost, a svoji duši v pogubo!

Če prezremo motečo obvezno oddajo kmetov ljudskim oblastem leta po drugi svetovni vojni, je bilo za zimske koline vedno dovolj časa in tudi pomočniki niso utekli. Na Štajerskem je kaj veljal le prašič s pedenj ali več debelim špehom, in zdi se, da so imeli podobne mere tudi drugod. Šele s preobiljem in skrbjo za manj mastno prehrano se je tudi vrednotenje sporočilnosti kolin postopoma preoblikovalo.

S kolinami in s temi dogodki povezana prašičereja ima po Bogataju še številne druge družbene razsežnosti, med katerimi ni mogoče spregledati vrste izrazja, kot sta npr. *svinja* in *prašič*, ki si ju ljudje občasno izmenjujejo ob različnih manj vljudnostnih priložnostih, o čemer bi nas lahko izdatno poučila socialna zgodovina Slovencev, pa tudi šege in navade v nekaterih naših kulturnih pokrajinah. Med drugim so za raziskovalce zanimivi tudi negativna mnenja in komentarji o klanju prašičev in kolinah nasploh. Njihova skupna točka je nestrinjanje z mučenjem živali, kjer se nasprotniki pogosto odzivajo prav na nekatere stereotipne razlage. Zelo pogosto se takšni odzivi krepijo v času kolin, in spletne strani so nadvse ugodno polje delovanja za izražanje svojih osebnih stališč – za koline ali proti njim.

Knjiga *Koline* je poleg esejistično zasnovane vsebine posebej tudi z vidika fotografske, likovne in oblikovalske

\* Vito Hazler, dr. etnologije, Na Vovčne 47, 1354 Horjul; vito.hazler@gmail.com.



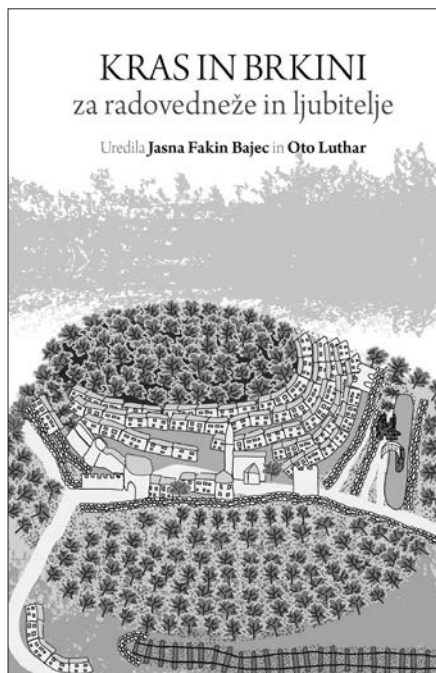
opremljenosti. Izstopajo zlasti izjemne črno-bele fotografije znanega mojstra socialne in razpoloženjske fotografije Stojana Kerblerja, ki je prispeval ključno fotografsko interpretacijo dogajanja jutranjih kolin, ki po njegovem videnju potekajo v mrzlih in snežnih jutrih, kjer ni prostora za sočutje, ampak je vse dogajanje podrejeno nape- tim minutam zakola in nato mnogo bolj umirjenim opravilom čiščenja in razkosavanja, vse do popolne umirjenosti prizorišča, ko se zbrana družina že utrujena posede okrog obložene mi- ze. Podoben ritem dogajanj kolin je z

likovno govorico slikarja uspelo pred- staviti tudi akademskemu slikarju Da- mijanu Stepančiču. Barvni obseg pri- zorov kolin je podobno omejen kot pri fotografu Kerblerju. Ponekod izstopa le rdeča barva v obliki pack na roka- vih klavca, rdečkaste klobase v pleteni košari, naglavna ruta in vse, kar se ima dobrega pojesti na koncu rituala. Poleg fotografa in likovnega umetnika je gra- fično učinkovit tudi oblikovalec knjige Edi Berk, ki nikakor ni zgolj anonimni kronist dogajanj, ampak se je v svojem prepoznavnem slogu, enakovredno avtorjem besedila, fotografij in grafik,

vklučil v prizorišče kolin in z rdeči- mi ter s črnimi packami ter z rdečimi in s črnimi črkami različnih velikosti prispeval bistveni del k dramtizaciji kolin. Zdi se, da je vsak sodelavec prispeval odločujoči delež celote, ki bi bila brez njegovega domiselnega prispevka torzo. Izkazal se je tudi ured- nik Rok Kvaternik, ki je tudi v vlogi izdajatelja in založnika Založbe Rokus Klet, d. o. o, pomembno prispeval, da bo angleško govoreči svet Slovenijo in njene KOLINE prepoznal tudi iz novih medijskih razsežnosti in sposobnosti.

## JASNA FAKIN BAJEC IN OTO LUTHAR (UR.): Kras in Brkini za radovedneže in ljubitelje.

Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana, Nova Gorica 2018 (1. izd., 2. natis), 291 str.



Zbornik *Kras in Brkini za radovedne- že in ljubitelje*, ki je leta 2018 dočakal svoj ponatis, sta uredila Jasna Fakin Bajec in Oto Luthar. Številni avtorji v prispevkih na strnjen način ter s pravo

mero strokovnosti in poljudnosti pred- stavijo in bralcu približajo območji Krasa in Brkinov. Zbornik je pregled- no in smiselno razdeljen na tri glavne razdelke, in sicer na naravno, kulturno in živo dediščino. Vsak se deli še na podpoglavja, v katerih so predstavlje- ne raznovrstne tematike in zanimivosti Krasa in Brkinov.

V prvem razdelku avtorji in avtorice naravno dediščino Krasa in Brkinov pred nas razgrnejo s krajšimi, a dovolj zgovornimi predstavltvami geogra- fije in geomorfologije, voda, jam ter rastlin in živali. Tu lahko izvemo na primer, zakaj je za nastanek kamnite kraške pokrajine kriv hudič, ki je po- magal Bogu pri ustvarjanju sveta, ter kako je Janez Vajkard Valvasor v *Slavi vojvodine Kranjske* opisal to območje. Spoznamo tudi, kdaj in kako je nastalo in se oblikovalo kraško površje, pred- stavljene so nekatere značilne kraške reliefne oblike, kot na primer vrtače in udornice. Za prebivalce Krasa je bila voda že od nekdaj velika dragocenost, saj deževnica na Krasu hitro ponik-

ne skozi prepustna tla v podzemlje. Seznanimo se tudi, kako so Kraševci hranili vodo v vodnjakih, v t. i. štirinah, ter da so na primer za napajanje živine uporabljali kale. Posebej je poudarjeno, zakaj in kako je kraško podzemlje, torej vodni viri in jame, ogroženo in dovzet- no za onesnaževanje. Če občutljivosti kraškega podzemlja dodamo nespamet- ne in nenadzorovane človeške posege v krajino, lahko hitro ugotovimo, da je edini način za ohranitev raznolikost- ti podzemne flore in favne sprememba odnosa do narave in naravnih virov. Na poučen in privlačen način nam je ob koncu prvega poglavja predstavljeno še živalstvo na Krasu in v Brkinih. Tu spo- znamo jamskega hrošča drobnovratnika ter se poučimo, da se človeška ribica v svojem dolgem življenju nikoli ne pre- obrazi v odraslo žival. Izvemo tudi, da se hišne miši v Brkinih pustijo udoma- čiti in da se ob poslušanju petja še same naučijo peti, ter da smo edina država v Evropski uniji, kjer se zadržujejo vse tri vrste velikih zveri, in sicer volk, ris in rjavi medved.

\* Rok Bavčar, univ. dipl. etnolog in kulturni antropolog, kustos etnolog, Goriški muzej, Grajska cesta 1, 5000 Nova Gorica; rok.bavcar@goriskimuzej.si.

Drugi razdelek zbornika je namenjen predstavitvi kulturne dediščine Krasa in Brkinov. Tudi v tem sklopu avtorji in avtorice bralcu ponudijo številne izčrpnne in zanimive prispevke. Predstavijo nam zgodovino in pomen gradu Socerb, arheološka odkritja na vzpetini Ajdovščina nad Rodikom ter najdbe v Mušji jami pri Škocjanu. Po drugi strani pa spoznamo, da so številni popotniki in raziskovalci, ki so se v prejšnjih stoletjih mudili na Krasu, zapisali svoja opažanja o takratnih Kraševcih in Kraševkah. Valvasor je na primer menil takole:

Moški so prav grobi, divji in zoprni na pogled, čisto rjavi od sonca; ženske pa so ponekod lepe in bele in kaj čedne; toda noša jih zelo kazi in zatemnjuje blesk njih naravne lepote. /.../ Sicer pa je skoraj čudno tole: čim bolj črni in surovi so v kakšnem kraju moški, tem bolj bele in lepé so tam ženske, kakor bi hotela narava primerjati oba spola s svetlobo in senco. (str. 101)

Poleg omenjenega izvemo tudi, da so kraške jame, vrtače in doline med prvo svetovno vojno ljudje uporabljali za zaklonišča, bivališča in skladišča vojnega materiala ter da so bile hkrati dodatna nevarnost; med obstreljevanjem so ostri drobcji kraškega kamna marsikoga stali življenja. Poudariti je treba tudi prispevke o tesni povezanosti Krasa z bližnjim Trstom. Slednji je bil kot največje pristanišče v habsburški monarhiji gospodarski in kulturni center, vse dokler Kras ni postal del Kraljevine Italije. Zanimivi so tudi spomini prebivalcev, predvsem otrok, na zavezniške vojake med letoma 1945 in 1947. Če so se na slovenskem delu Krasa po drugi svetovni vojni soočali z novo politično ureditvijo in obnovo domovine, so se Kraševci na italijanskem delu borili s težavami pri uveljavljanju manjšinskih pravic.

Menim, da imajo posebno mesto v knjigi prispevki, ki opisujejo še ne tako oddaljeno življenje na Krasu. To je bilo od nekdaj povezano z naravnimi danostmi krajine, katere lastnosti se odražajo v načinu življenja, stanovanjski kulturi, kulinariki, obrteh in veščinah, šegah in navadah itd. Ta povezava se morda najjasneje kaže v primeru kraške hiše, zgrajene samo z materiali iz neposrednega okolja. Zato je kraška hiša zidana iz kamna, pomanjkanje lesa za gradnjo pa se kaže v njegovi varčni uporabi. Prav iz tega primera je mogoče jasno zaznati vlogo racionalnosti in funkcionalnosti.

Omeniti velja še nekatere v knjigi opisane dejavnosti, s katerimi so se Kraševci preživljali oziroma so jim nudile dodatni zaslužek. Ena takih dejavnosti so bile osmice, kjer so lahko kmetje oziroma vinogradniki osem dni brez davka prodajali vinske presežke preteklega leta. Od druge polovice 20. stoletja pa so začeli osmičarji poleg vina ponujati tudi doma pridelano hrano. Izredni pomen so osmice kot mesto druženja in razpravljanja slovensko govorečega prebivalstva imele v obdobju fašizma. Slabe razmere za kmetijstvo na Krasu so marsikaterega kmeta prisilile v iskanje drugega vira zaslužka. Med prispevki v knjigi je tako predstavljena tudi trgovina z ledom, na Krasu so bile namreč idealne razmere za pridobivanje in shranjevanje ledu. Led so Kraševci pridobivali pozimi v vodnih zbiralnikih ter ga, ko je bil dovolj debel, s sekirami nasekali na kose (*plahte*) ter ga s kavlji (*rampini*) odvedli do ledenice in ga v njej hranili. Ledenica, sezidana iz suhega zidu, je bila po navadi zgrajena v vrtači ali izkopani jami. Led so nato s posebnimi vozovi (*kasoni*) po potrebi dovažali naročnikom.

Tretji in zadnji razdelek zbornika nam z miti, s prazniki in z jedmi ter s kratkimi življenjepisi znanih Kraševcev in Kraševke predstavi živo dediščino

Krasa in Brkinov. Tako izvemo, da so se tudi na tem območju, na mejah vasi, ljudem prikazovala bajna bitja, posredniki med svetovoma, ter na primer, kaj pomeni poljubiti šmrkavo *babo*. Na tem območju so bile v zadnjih desetletjih dokumentirane tudi številne pripovedke, ki govorijo o velikanih, hudiču, coprnijah, ter razne pripovedke o tem, kako in zakaj je nekaj nastalo. Izredno zanimiv je sicer dobro znani mit o nastanku Krasa:

Ko je Bog ustvarjal Zemljo, si je vzel teden dni časa. Oblikoval je doline, hribe, morja, reke, pokrajine, jame, pač vse, kar je. In vse je bilo dobro in lepo, tudi na Krasu. Tod je Bog naredil sončno, rodovitno pokrajino, kjer bo uspevala trta, vodo je zakril pod zemljo, dal burjo, da prebivalcem ne bo prevroče in se bo sušil pršut. Kras je bil kot v nebesih. Ko je bilo stvarjenje sveta pri koncu, je Bogu ostalo le še kamenje, ki ga ni porabil. Bog pa mora biti popoln, zato ni smelo biti nobenih napak. In je rekel: »Nič, zdaj bom to kamenje nabasal v vrečo, bom nesel dol do morja in bom vrgel. Ne bo nobeden vedel.« Hudič je pa videl, kaj namerava Bog: »Ti bom že pokazal!« Mu je natrgal vrečo. In ravno ko je Bog koračil čez te kraje in je bil le še korak od morja, se mu vreča strga in vse tisto kamenje je obležalo tu na Krasu! (str. 233)

Knjiga je po mojem mnenju namenjena tako širši javnosti kot tistim, ki so s tematiko že nekoliko bolj seznanjeni. V njeni večplastnosti jo lahko razumemo tudi kot splošni tematski vodnik po Krasu in Brkinih. Poleg preglednosti in smiselne razdeljenosti besedil se zdi več kot na mestu tudi izbira manjšega formata knjige.

## LEON GREGORČIČ: Ujeti čas: Zbirka negativov na steklu metliškega fotografa Antona Muche.

Belokranjski muzej Metlika (Belokranjska dediščina 7), Metlika 2018, 179 str.



Stare fotografije nas navadno pritegnejo s svojimi sporočilnostjo, prefinjeno svetlobo, skozi desetletja in stoletja ohranjeno kakovostjo. Pogosto nas očarajo tisti, tudi povsem neznani ljudje, ki zrejo v nas. Pri nekaterih osebah lahko zaslutimo njihovo razpoloženje, poskušamo razbrati, kaj želijo povedati s svojo podobo, kaj so pomenile v trenutku, ko so obstale pred fotoaparatom.

Želja po ustvarjanju podob je povezana z nastankom človeštva. Tudi začetki fotografije segajo daleč v preteklost, poseben razmah pa je fotografija doživela od začetka 19. stoletja. Sledilo je več pomembnih odkritij, ki jih je med drugim kot utemeljitelj raziskovanja zgodovine fotografije na Slovenskem preučil tudi belokranjski rojak, mag. Mirko Kambič (1919–2017) (Predan 1989). Fotografski postopek dagerotipija je poimenovan po francoskem izumitelju Louisu Daguerru, ki je leta 1839 prejel priznanje za patent na področju fotografije. Leta 1841 je fotografski postopek talbotipija (ali kalotipija) patentiral Britanec Fox Talbot. Pomembno vlogo v razvoju fotografije je imel tudi Slovenec Janez Puhar, ki »je leta 1841 poročal o resnem delu na novem izumu« (str. 11), to pa je bilo ravno v obdobju, ko je kot duhovnik služboval v Metliki.

Pariška Academie Nationale ga je leta 1852 »sprejela med svoje člane in mu podelila diplomo z nazivom izumitelj fotografije na steklu« (str. 12), čeprav za uradnega izumitelja fotografije na steklo velja Abel Niépce de Saint Victor (leta 1848). Velik razmah je fotografija doživela po letu 1880, ko so jo novi izumi približali številnim, tudi amaterskim ustvarjalcem.

V zadnjem desetletju 19. stoletja se je v Metliko iz Češke priselil Anton Mucha, in tu, poleg trgovine odprl tudi fotografsko obrt. V naslednjih desetletjih je s svojimi fotografijami beležil čas v Metliki, Beli krajini in tudi širše. Ohranil je podobe ljudi, dogodkov, krajev, objektov, pokrajine. V šestdesetih letih 20. stoletja je njegova žena Marica Mucha Belokranjskemu muzeju v Metliki izročila zapuščino pokojnega moža, med katerimi so bili tudi fotografski aparat, razglednice, originalne fotografije na kartonih ter zbirka negativov na steklenih ploščah. S tem je bila njegovi zapuščini omogočena nova pot.

S fotografijami Antona Muche se sreča vsak, kdor se ukvarja z raziskovanjem preteklosti Bele krajine. Pomena njegove fotografske zapuščine so se v Belokranjskem muzeju ves čas dobro zavedali, leta 2018 pa so ji namenili še posebno pozornost. Med poletno muzejsko nočjo, 16. junija 2018, so odprli osrednjo letno občasno razstavo z naslovom *Ujeti čas* z zanimivo postavitevijo zbirke negativov na steklu metliškega fotografa Antona Muche in njegovih osebnih predmetov. Ob razstavi je izšel tudi spremljajoči katalog, v katerem je zbirka predstavljena v celoti, fotografijam pa so dodani podatki in vsebinski komentarji. Avtor razstave in kataloga je Leon Gregorčič, dokumentalist v Belokranjskem muzeju, ki je sicer raziskovalec belokranjskega kulturnega izročila znan po tem, da

vedno prijazno priskoči na pomoč s posredovanjem različnega gradiva in podatkov. Njegova predanost muzejskemu delu pa je še zlasti izražena v projektu *Ujeti čas*. Oblikovalsko se je razstavi in katalogu posvetil arhitekt Jurij Kocuvan, strokovno so sodelovali fotograf Branko Babič in sodelavci Belokranjskega muzeja. Finančno so projekt omogočili Ministrstvo za kulturo Republike Slovenije, Občina Metlika in sponzorji.

Nove možnosti dokumentiranja in predstavljanja različnega muzejskega gradiva, tudi fotografskega, so se pojavile predvsem z računalniškim programom za muzejsko dokumentacijo. Tovrstno delo je sicer zahtevno in zamudno, a kot poudarjajo v Belokranjskem muzeju, se skladno z *Icomovim kodeksom muzejske etike* trudijo, da poleg novo pridobljenih predmetov obdelajo tudi že obstoječe zbirke, tako tudi pomembno fotografsko zbirko Antona Muche, ki se je pred 150 leti rodil na Češkem. V uvodu kataloga *Ujeti čas* direktorica Belokranjskega muzeja, Andreja Brancelj Bednaršek, opozarja zavedanje, da muzeji hranijo zbirke v korist družbe in njene razvoja, ob tem pa poudari pomen digitalizirane zbirke metliškega fotografa Antona Muche. Zapiše, da »ima izjemno dokumentarno vrednost, ki je v pripovedih o načinu življenja tega časa ne more nadomestiti prav nič drugega« (str. 7).

V katalogu *Ujeti čas* (str. 13–17) spoznamo življenjsko pot trgovca in fotografa Anton Muche (1868–1944), ki je bil v kulturnem in družabnem življenju Metlike vsestransko aktivna osebnost. Uradno je meščanske pravice prejel leta 1907, ko je bil na svojo prošnjo po 17 letih bivanja v Metliki sprejet v občinsko zvezo Občine Metlika. V Lipnici na Češkem, kjer se je rodil

\* Mag. Marjetka Balkovec Debevec, muzejska svetnica, Slovenski šolski muzej, Plečnikov trg 1, 1000 Ljubljana; marjetka.balkovec@guest.arnes.si.

leta 1868, je končal osnovno in nato meščansko šolo, glasbeno nadarjen je igral violino. Njegova želja po študiju arhitekture se mu zaradi finančnega položaja družine ni mogla uresničiti, postal pa je trgovec. Vajeniška pot ga je pripeljala v Karlovec, od koder sta s trgovcem Filipom Reinerjem poslovno obiskovala okoliške kraje, Metliko zlasti ob znanih metliških sejmi. V zadnjem desetletju 19. stoletja si je Mucha Metliko izbral za svoj dom, začel trgovsko dejavnost in jo v naslednjih letih podjetno razširil. Ohranjena je simpatična anekdota o nabavi blaga za trgovino, ko je napačno naslovljena pošiljka od veletrgovca v Zagrebu dolgo potovala. Na zaboju je namreč namesto naslova Anton Mucha Metlika pisalo Antun Muhamet Lika. Naposled je le prišla do pravega naslovnika.

Anton Mucha je bil kot glasbenik član godbenega kluba, Mestne godbe Metlika in vodja tamburaškega orkestra, zavzeto je sodeloval pri Narodni čitalnici, bil je med ustanovnimi člani Belokranjskega sokola, predan član gasilskega društva, njegov tajnik in vodja brizgalne iz leta 1905.

Okoli leta 1895 se je Anton Mucha začel ukvarjati tudi s fotografijo. Kmalu

je spoznal, da iz konjička lahko nastane nova tržna priložnost. Poleg Metlike in drugih belokranjskih krajev je fotografiral različne ljudi, tako domačine kot ljudi iz sosednje Hrvaške. Za vselej je s fotografskim aparatom zabeležil pomembne dogodke, praznovanja, procesije, različna srečanja; šolarje pred lepo, novo ljudsko šolo v Metliki; metliške gasilce, člane najstarejšega gasilskega društva na Slovenskem; osebe Cesarsko-kraljevega okrajnega sodišča v Metliki; odbor Prve dolenske posojilnice v Metliki. Njegove fotografije dodatno potrjujejo izročilo o živahnem metliškem kulturnem in društvenem življenju; na fotografijah so člani metliškega godbenega kluba s svojimi inštrumenti, na drugih pa postavni telovadci Belokranjskega sokola. Nove možnosti za nadaljnja raziskovanja ponujajo fotografije otrok, žensk, moških, družin, ki že s svojo raznoliko oblačilno podobo kažejo na vsakodnevne stike in prepletanje slovenskega in hrvaškega prebivalstva na tem območju. Poleg vedut Metlike in drugih belokranjskih krajev so v katalogu objavljene še razglednice, fotografska kamera in drugi fotografski pripomočki ter osebni predmeti Antona Muche.

Večji del njegovih fotografij je bil javnosti prvič predstavljen leta 1967, ko je Belokranjski muzej pod vodstvom Jožeta Dularja odprl razstavo z naslovom *Metlika pred petdesetimi leti*. Takrat so razstavo izkoristili tudi za zbiranje manjkajočih podatkov o osebah in dogodkih na fotografijah, podatke pa je bilo treba dopolnjevati tudi v naslednjih letih, vse do zadnjega projekta *Ujeti čas*.

Sprehod po razstavi in brskanje po katalogu je kot zajemanje »ujetega časa« v življenju Bele krajine s konca 19. in prve četrtine 20. stoletja. Z vsakim novim pogledom prinaša nova spoznanja in hkrati odpira vedno nova vprašanja. Zavidljiva številka – 263 negativov na steklu – pomeni toliko zanimivih pričevanj in hkrati toliko vloženega predanega, natančnega dela, ki ga je zbirki posvetil Leon Gregorčič in tako opravil izjemno nalogo pri ohranjanju in predstavljanju kulturne dediščine.

#### Literatura

PREDAN, Alja (ur.): *150 let fotografije na Slovenskem: Prvi zvezek: 1839–1919*. Ljubljana: Mestna galerija, 1989.



## IZTOK ILICH: Brezmejna Slovenija: Trdoživost ljudskega izročila.

Cankarjeva založba, Ljubljana 2018, 319 str.



Impresivna po obsegu ter z zanimivimi vsebinami in fotografijami bogata knjiga z vablјivim naslovom *Brezmejna Slovenija: Trdoživost ljudskega izročila* je že druga knjiga o slovenski kulturni dediščini celotnega slovenskega etničnega ozemlja in tokrat tudi izseljenstva, ki jo je za najširšo publiko pripravil cenjeni kolega Iztok Ilich. Sledi leta 2014 pri Mohorjevi družbi v Celovcu izdani monografiji *Varuhi izročila: Naša kulturna dediščina v dobrih rokah*.

Iztok Ilich, publicist, prevajalec in urednik, je zvest sopotnik slovenske etnologije, ki ga bogati kot človeka in ustvarjalca. Na svojih poteh z veliko ljubeznijo in s spoštovanjem zbira zanimive podatke o raznovrstnih pojavih snovne in nesnovne kulturne dediščine v najširšem smislu, z namenom, da jo popularizira, zanjo navduši čim večji krog ljudi. Zato svoje raziskave in odkritja objavlja tudi v časopisju z veliko naklado in pri tem uspešno uporablja znanje, ki si ga je pridobil kot dolgoletni urednik in avtor številnih besedil in

prevodov, kjer je imel priložnost bralce dodobra spoznati. Tako je zastavil tudi svojo najnovejšo knjigo *Brezmejna Slovenija*: mikavno, strokovno in poljudno ob enem, namenjeno, da z novim znanjem in s ponosom obogati prav vsakogar, ki jo bo prijel v roke.

Ko jo začneš brati, je preprosto ne moreš odložiti in nehati listati, zlahka te navduši, da bi zbirke, zbiralce, pa tudi prireditve, do katerih smo etnologi včasih kar preveč ravnodušni, enkrat le obiskal, se srečal s tem, zlasti za državnimi mejami premalo znanim, a živahnim in trdoživim slovenstvom, ki nam je v resnici bliže, kot si predstavljamo. Trdoživost je namreč slovenska značilnost, omogočila nam je obstoj v dolgih stoletjih pod tujo oblastjo. Pri tem avtor zlasti poudarja nosilce, »varuhe« izročila, zbiralce in prireditelje, ki v ohranjanje dediščine običajno vlagajo velike časovne in ponekod tudi finančne napore. Ti so v svojih okoljih temelj ohranjanja slovenstva, njegovi braniki. V zamejstvu gre ohranjanje izročila prednikov z roko v roki z ohranjanjem slovenske besede, kajti le tako dediščina ostaja slovenska, saj je jezik naš skupni imenovalce in temeljna identiteta.

V knjigi se srečamo s tridesetimi pripovedmi rojakov, ki so vse po vrsti nagovarjajoče in polne malih in velikih privlačnih zgodb. Vsebinska obsega območje Republike Slovenije (zbirka *Živimo z ljudskim izročilom* v Dobropolju, etnološka zbirka na Stari Gori pri Svetem Juriju ob Ščavnici, zapuščina primorskih beguncev v Prekmurju, zbirka družine Mazora v Breginju, Dominkova domačija v Gorishnici, Krajinski park Lahinja, *majoš* v Gančanih, jaslice, posebej Tekačeve

iz Tržiča in Tozonove v Kazljah ter v samostanu Stična, *poprtnik*, praznični kruh osrednje Slovenije, Flosarska zbirka na Ljubnem), vse do skrajnih meja slovenskega etničnega ozemlja v Italiji (Trnovca, Dolina in Repentabor na Tržaškem, Terska in Kanalska dolina, Rezija, Špeter in posebnosti različnih krajev v Benečiji – Mašere, Črni Vrh, Landarska jama), Avstriji (Zabrda pri Žihpolju, Potrna pri Radgoni), na Madžarskem (Porabje), Hrvaškem (Plešce), z aleksandrinkami pa sega vse do Egipta in z arhivskim gradivom Janeza Arneža do slovenskih izseljencev v Ameriki.

Avtor dediščino dosledno postavlja v prostor in čas, jo nato pripelje do današnjih dni in ljudi, ki v svojem okolju prispevajo k ohranjanju izročila, vodijo ustanove, kjer se dediščina hrani in prikazuje. Poleg besedil so fotografije v knjigi pravi dokumenti časa, in vesela sem, da so shranjene tudi v dokumentaciji Slovenskega etnografskega muzeja, kamor jih Iztok Ilich zvesto dostavlja.

Ljudje puščamo za seboj različne sledove. Iztok Ilich jih pušča s svojim izjemno sistematičnim raziskovanjem slovenske kulturne krajine, pri kateri so mu naše državne meje nepomembne, kar je za ta čas in prostor nadvse dragocen pogled. Večinoma v naših glavah še kar stojijo ... Gotovo bo šele čas pokazal, kako neponovljivo je v nekem trenutku zajeti pogled, zbrati kopico podatkov in nadvse zanimivih zgodb, ki bi sicer odšle v pozabo, tako pa resnično navdušujejo za ljubezen do slovenske kulturne, zlasti etnološke dediščine; ta je v avtorju globoko prisotna, za bralce pa navdihujoča, navdušujoča in upam, da tudi nalezljiva.

\* Barbara Sosič, univ. dipl. etnologinja in profesorica angleščine, muzejska svetovalka, Slovenski etnografski muzej, Metelkova ulica 2, 1000 Ljubljana; barbara.sosic@etno-muzej.si.

## MARJETA PISK: Vi čuvarji ste obmejni: Pesemska ustvarjalnost Goriških brd v procesih nacionalizacije kulture.

Založba ZRC, ZRC SAZU, Ljubljana 2018, 160 str.



Znanstvena knjiga *Vi čuvarji ste obmejni* (2018) avtorice Marjete Pisk podaja poglobljeno zgodovinsko, etnološko in muzikološko raziskavo o vlogi in razumevanju ljudske pesmi, tradicije prepevanja in pesniškega ustvarjanja pri narodni identifikaciji prebivalstva Goriških brd v času narodnega prebujanja in utrjevanja socialnih identitet v 19. in prvi polovici 20. stoletja. Na podlagi časopisnih virov (prim. *Goriška straža*, *Soča*), ustnih pričevanj, arhivskih dokumentov in dostopne znanstvene in strokovne literature je avtorica analizirala, kako in kaj so Brici in Brike prepevali in ohranjali v okviru kulturnih praks v vsakdanjem življenju in kaj ob večjih političnih ali kulturnih državnopolitičnih prireditvah in zborovanjih (prim. tabori, čitalnice). Avtorica pod drobnogled postavi ključno identitetno vprašanje, kako se je v vsakdanjih praksah in družbenopolitičnih aktivnostih kazalo ločevanje med »nami« – Slovenci in »drugimi« – Italijani ter zlasti Brici in Furlani.

Na podlagi raziskav priznanih etnologov (prim. Milko Matičetov, Zmaga Kumar idr.), zgodovinarjev (Branko Marušič, Neva Makuc) in življenja v Brdih je avtorica vedela, da so bili odnosi med prebivalci sosednjih pokrajin (Brd in Furlanije), kjer se govori različna jezika, vedno dobri. To se je med drugim kazalo tudi v »medsebojni izmenjavi duhovnih dobrin: besednega zaklada; bajnih, pravljicnih, baladnih, pripovednih snovi; muzikaličnih posebnosti, napevov itd.« (Matičetov po Pisk 2018: 7). Zato je bilo ključno vprašanje, kako se je kmečko prebivalstvo na skrajno zahodni slovenski jezikovni meji, daleč od središč narodnoformativnih procesov, odzivalo na pereče izzive habsburške monarhije iz 19. stoletja, ki so se kazali v pomladi narodov, narodnih gibanjih, identifikacijskih praksah in utrjevanju moči meščanstva? Kdaj in kako sta postali etnična identifikacija in jezikovna drugačnost za briške prebivalce pomembni in razločevalni? Kako se je kazalo vprašanje razširjanja narodne ideje med kmečko prebivalstvo, ki je bilo takrat večinsko prebivalstvo v slovenski pokrajini. In končno, kako se je v procesih oblikovanja političnega naroda kazala vloga »ljudske kulture«? Prebivalci Brd so bili namreč zaradi obmejne lege območja pomembni akterji pri oblikovanju narodnega telesa, saj so stoletja živeli v neposrednem stiku z drugače govorečimi sosedi in se z njimi tudi dobro razumeli. Kako je potemtakem potekal proces poučevanja o narodnem ponosu, zavesti in narodnih pravicah?

Delo bogati 11 glavnih poglavij; nekatera med njimi so razčlenjena še na podpoglavja. Avtorica začne z 'Uvodnim premislekom', kjer natančno predstavi glavna raziskovalna vpra-

šanja in jih umesti v širši zgodovinski in politični kontekst druge polovice 19. stoletja. Takrat so se tudi politični aktivisti začeli zavedati, da je kmečko prebivalstvo glavnina slovenskega naroda, zato je »treba [je] hoditi med prosti narod, podučevati ga, zbudjati iz stoletnega spanja, dokazovati mu, da ima tudi on pravice v javnem življenju itd« (Vošnjak po Pisk 2018: 9). Avtorica obenem opozori, da je bil proces narodne identifikacije med kmečkim prebivalstvom počasnejši, predvsem pa nepremočrten in zelo kompleksen, kar dokazujejo časopisni članki, ki so jih napisali učitelji in drugi predstavniki tedanje inteligence. Bili so razočarani, da podeželani niso bili dovolj narodno ozaveščeni, težko so se vključevali v narodno skupnost, hkrati pa nacionalizacija podeželja ni zajela vseh segmentov njegove populacije.

Sledi poglavje 'Goriška brda pred nacionalnim opredeljevanjem', kjer avtorica poudari, da so bili sicer odnosi med slovenskimi prebivalci Brd in Furlani po pripovedovanju sogovornikov dobri in celo prijateljski, vendar so se pod vplivom diskurza 19. stoletja kulturne razlike in dojemanje sebe in drugih začeli vzpostavljati na podlagi etničnosti. V poglavju 'Potreba po opredelitvi', ki je razdeljeno v štiri podpoglavja, bralec spozna, kako je bila »uporaba govornih jezikov dobro sredstvo za doseg različnih državnih ciljev« (str. 19) in označevalec narodne pripadnosti. Avtorica podrobneje predstavi pomen občevalnega jezika in kako se je to kazalo v popisu prebivalstva ter kako so, kljub drugačni etnični opredelitvi, pripadniki manjšinskega ali ekonomsko šibkejšega ljudstva kljub temu uporabljali jezik večinskega oziroma vladajočega prebivalstva (v Goriških brdih to pomeni italijan-

\* Jasna Fakin Bajec, dr. znanosti s področja etnologije, znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za kulturne in spominske študije, Raziskovalna postaja Nova Gorica, Delpinova 12, 5000 Nova Gorica; jasna.fakin@zrc-sazu.si.

ščine). Avtorica obenem opozori, da je na popis prebivalstva in rabo jezika vplival gospodarski upravni sistem – t. i. kolonat, predstavi pa tudi pomen uradovnega jezika in upravne pripadnosti, vlogo šole in vprašanje jezika v cerkvi.

Poglavje 'Nacionalizacija ljudske kulture' razkriva, kako je petje določenih pesmi postalo pomemben simbolni element narodne identifikacije (str. 43). Poleg zbiranja ljudskih pesmi so aktivisti spodbujali tudi novo produkcijo v t. i. »ljudskem duhu«, kar pomeni, da so skladatelji zbrane ljudske pesmi uporabljali kot vir glasbenih podatkov, ki jih je bilo zaradi neprimernosti glasbenega podajanja treba osmisliti, jim dati novo preobleko in drugačen izraz (Kovačič po Pisk 2018: 47). Pri samem zbiranju ljudskih pesmi pa so, čeprav so bile v Brdih znane in razširjene, izpustili vse italijanske, furlanske in dvojezične pesmi. Knjiga podaja tudi interpretacijo pomena pevskih društev, v okviru katerih so zbori ohranjali tradicijo lepega petja, kvalitetnega izrabljanja prostega časa in ki so hkrati pripomogli k dvigu samozavesti. S prepevanjem zborovske glasbe in z izgubljanjem avtentičnosti ljudskih pesmi pa se je spreminjalo njihovo vrednotenje. Umetno zborovsko pesem so vrednotili kot boljšo, lepšo, vrednejšo. Avtorica predstavi še delovanje društva Slovenski jez ter nasprotovanje cerkvenih oblasti priljubljenim plesom. Kljub temu da je bil ples kot eden redkih družabnih dogodkov na vasi priložnost za potrjevanje identifikacije in obenem izzivanje, avtorica

pojasnjuje, da so bili po spominu sogovornikov na plesu v Vipolžah Slovenci in Furlani »ku eno« (str. 62).

V nadaljevanju knjige je predstavljena vloga petja zunaj društvenih dejavnosti, ki pa je vključevalo slovenske, furlanske in italijanske pesmi in reprezentacijo izkušenj skupnega prostora, v katerem so prebivalci Brd sobivali z jezikovno drugačnimi besedami. V poglavju 'Odsevi načina življenja v pesemskem repertoarju' spoznamo način življenja v Brdih, migracijske tokove, težave kolonov, šege in navade ob skupnih delih (prim. lupljenjem češp, ličkanjem koruze), ki so si jih popestrili s petjem in pripovedovanjem. Podrobno je petje kot del ritualnih praks opisano v naslednjem, osmem poglavju, ko avtorica predstavi pesmi ob večjih cerkvenih in koledarskih praznikih (prim. ob koledovanju za sv. tri kralje, pustu, vseh svetih in drugih) ter šegah življenjskega kroga (prim. ženitovanju).

Sledi poglavje 'Petje v vsakdanjem življenju', zlasti ob raznih skupnostnih opravilih. Predzadnje poglavje bralca seznanja z ukvarjanjem slovenskih folkloristov s pesmijo. Delo se konča s sklepnim razmišljanjem o družbeni funkciji (ljudske) pesmi, v njem pa avtorica povzema glavne ugotovitve, da je petje »iz sfere normalnosti vsakodnevnne ljudske kreativnosti prebivalcev prešlo v element dokazovanja kulturne in nacionalne pripadnosti ter je postalo točka konflikta. Ko so Brda po 1. svetovni vojni pripadala Italiji, je bilo petje slovenskih pesmi na javnih mestih nezaželeno in kasneje prepo-

vedano« (str. 121). Pesem je bila prav v času največjega zatiranja slovenske besede v svojem najbolj intenzivnem obdobju.

Delo avtorice Marjete Pisk lepo pokaže, kako kultura in njena nesnovna kulturna dediščina, med katero uvrščamo tudi pesmi, petje in pesniško ustvarjanje, nimata enoznačnega in nespremenljivega pomena, razumevanja, delovanja ter vloge. V kontekstu širših transnacionalnih in ožje lokalnih sprememb, vplivov in izkušenj prebivalstva se pomeni kulture in njene dediščine nenehno spreminjajo in dopolnjujejo. Čeprav politična javnost ali stroka želita kulturni praksi vsiliti določen pomen ali vlogo, ni nujno, da jo bodo nosilci kulturnih praks tudi sprejeli. Kljub želji političnih akterjev, da se tudi v Brdih prepevajo le slovenske pesmi, so domačini v vsakdanjem življenju posegali tudi po italijanskih in furlanskih pesmih. Če je bila včasih pesem le element povezovanja ali veselja ob večjih kmečkih delih, cerkvenih ritualih, praznikih in vaških prireditvah, je v drugi polovici 19. in prvi polovici 20. stoletja pridobila politične konotacije. Danes se zaradi spremenjenega načina življenja prebivalcev Brd ob večjih kmečkih delih manj prepeva, se pa v Brdih še vedno prepeva v kakovostnih pevskih zborih, ki tradicijo petja prenašajo iz roda v rod. Kaj mladi mislijo o ljudskem petju in kako bi ljudsko pesem želeli interpretirati naslednji generaciji, pa je že drugo raziskovalno vprašanje.



Večina udeležencev 14. Mladinskega raziskovalnega tabora Rezija 94, Solbica, avgust 1984. Narodna in študijska knjižnica v Trstu, Odsek za zgodovino in etnografijo, Fototeka, fond MRT.



Pastir Guido Di Bernardo Njok in Anna Clemente Bilacawa v pogovoru z Naškom Križnarjem in Andrejem Furlanom, planina Gorenje Brdo, Rezija, avgust 1984. Video je posnel Naško Križnar, Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU.

## VLOGA MLADINSKIH RAZISKOVALNIH TABOROV ZA SLOVENSKE SREDNJEŠOLCE V ITALIJI PRI ZASNOVI MUZEJA REZIJANSKIH LJUDI

### Tabora v letih 1989 in 1994

#### Uvod

Štirinajstega oktobra 2017 so na Solbici v Reziji odprli nove muzejske prostore Muzeja rezijanskih ljudi in razstavo *Zvečinice tu-w Reziji*, posvečeno rezijanskemu ustnemu izročilu. Dogodek je v čudovitem jesenskem dnevu v Plocovo hišo in na njeno s soncem obsijano dvorišče pritegnil množico obiskovalcev. V besedah slavnostnih govornikov, v kulturnem programu, ki ga je napolnila mladina s petjem, z glasbo in s plesom in v druženju udeležencev je bilo občutiti veselje nad za Rezijo veliko novo kulturno pridobitvijo. Ob razstavi je izšel katalog v rezijanščini, italijanščini, slovenščini in angleščini. V njem je prikazan nastanek muzeja, predstavljene so splošne informacije o Reziji, njeni zgodovini in rezijanskem narečju, zgodovina, obnova in muzejska ureditev Plocove hiše (več o tem v Quaglia 2013) in predmetov v njenih prostorih, posebej pa sekcija, ki je namenjena ustnemu izročilu. Besedila sta napisala Luigia Negro in Sandro Quaglia ob pomoči znanstvenih nasvetov Roberta Dapita in Monike Kropelj Telban, zlasti v delu, ki se navezuje na Sekcijo ustnega izročila (Negro in Quaglia 2016). Muzej je plod dolgoletnih prizadevanj in sodelovanja mnogih domačinov, raziskovalcev in ljubiteljev Rezije. Njegovo delo je vse od začetka najtesneje povezano s Kulturnim društvom Muzej rezijanskih ljudi, ustanovljenim leta 1995. Dejavnost društva je namreč pripomogla k ureditvi muzej-

ske zbirke v Bili, sploh prve v Reziji, v montažnem objektu, postavljenem po potresu leta 1976. Objekt jim je dala na voljo občinska uprava. Kot beremo v katalogu, je bilo po tragičnem potresu žal veliko etnografskega gradiva izgubljenega in so zato začutili potrebo, da zberejo in ohranijo to, kar je ostalo (Negro in Quaglia 2016: 121; o zgodovini muzeja glej tudi Quaglia 2013; Quaglia 2016; Negro 2017). Pri sami zamisli, zbiranju in dokumentiranju predmetov in postavitvi muzejske zbirke pa so pomembno vlogo odigrali tudi Mladinski raziskovalni tabori za slovenske srednješolce v Italiji, ki so bili v Reziji trije – v letih 1989, 1994 in 1998. Prirejali so jih Odsek za zgodovino in etnografijo Narodne in študijske knjižnice, Slovenski raziskovalni inštitut, Društvo slovenskih naravoslovcev in tehnikov Tone Penko in Društvo mladih raziskovalcev iz Trsta.<sup>1</sup> Vodja taborov je bil Milan Pahor, ravnatelj Narodne in študijske knjižnice. Za njihov uspeh pa je bila odločilna pomoč kulturnikov in domačinov, predvsem kulturnih društev Rožanski dum in Muzej rezijanskih ljudi. Etnološka skupina je bila del vseh interdisciplinarno zasnovanih taborov. Kot mentorica na prvih dveh želim v priču-

<sup>1</sup> Od prvega v Barkovljah leta 1981 do zadnjega v Reziji 1998 se jih je zvrstilo osemnajst, objavljenih je bilo osem publikacij, med njimi tudi o taboru v Reziji leta 1989 (Rupel 1990).



jočem članku na kratko predstaviti naše delo. Mentorica na zadnjem taboru, ko so že urejali prvo muzejsko zbirko v Bili, je bila Polona Sketelj iz Slovenskega etnografskega muzeja (o vlogi taborov pri snovanju in ureditvi prve muzejske zbirke glej tudi v Negro in Quaglia 2016: 121).

Sedež taborov je bil v hotelu Val Resia na Ravanci, ki ga danes ni več. V njem smo imeli idealne razmere za bivanje, delo in druženje, v urejeni kleti so bili kotički za delo skupin in večerno druženje. Ker je bil hotel priljubljeno zbirališče domačinov, smo se tudi tam lahko pogovarjali z njimi in še marsikaj izvedeli. V kletnih prostorih so bila tudi predavanja in nastopi gostov.

## 9. Tabor mladih raziskovalcev od 21. avgusta do 2. septembra 1989

Na taboru so delovale naslednje skupine: arheološka (mentor Drago Svoljšak iz Narodnega muzeja v Ljubljani, pomočnik Igor Pahor, univerzitetni študent iz Trsta), etnološka (mentorica Mojca Ravnik z Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU, pomočnika Andrej Furlan, univerzitetni študent iz Trsta, in Brina Čehovin, študentka etnologije v Ljubljani), geografska (mentor Pavel Stranj iz Slovenskega raziskovalnega inštituta, pomočnik Marko Jagodic, univerzitetni študent iz Trsta), jezikoslovna (mentorica Irena Zuljan, profesorica iz Nove Gorice), naravoslovna (mentorica Marinka Pertot iz Društva slovenskih naravoslovcev in tehnikov Tone Penko, pomočnica Katja Kalc, univerzitetna študentka iz Trsta, sodelovala sta Jurij Kunaver in Milan Adamič Orožen iz Ljubljane), sociološka (Vojko Bratina in Luka Vuga, univerzitetna študenta, pomočnici Elena Smotlak in Katja Volpi), zgodovinska (mentorja Aleksej Kalc in Majda Kodrič z Odseka za zgodovino pri NŠK), video delavnico je vodil Naško Križnar iz Audiovizualnega laboratorija ZRC SAZU s sodelavcem Igorjem Tuto, programerjem Radia Trst A, za delo z računalniki je skrbela Barbara Motnikar z Inštituta Jožefa Štefana v Ljubljani. V etnološko skupino so se vključile mlade raziskovalke Erika Buzečan, Tamara Pahor, Barbara Rudolf, Kristina Valenčič in Helena Volpi.

Na prvem taboru smo Rezijo šele spoznavali, zato smo si najprej ogledali vasi in se pogovarjali z domačini, ki so nas zelo lepo sprejeli. Usmerili smo se v vprašanja o stavbarstvu, živinoreji, planšarstvu, sezonskem delu, potujočih obrtnikih in družinskih zgodbah. Posebno pozornost smo namenili tradicionalnemu stavbarstvu in predmetom, katerih ostanki so v Reziji še toliko bolj dragoceni, ker jih je veliko uničil potres leta 1976. *Vprašalnice Etnološke topografije slovenskega etničnega ozemlja I–XI* (Ljubljana, Znanstveni inštitut Filozofske fakultete v Ljubljani 1975–1978) so bile dober pripomoček za terensko delo, sestavili pa smo tudi vprašalnik za družine in hiše ter pripravili karton za dokumentiranje predmetov.

Značilno staro stavbarstvo v dolini je bilo v potresu v veliki meri uničeno in v popotresni obnovi zabrisano, razen

na Solbici in Koritu, ki ležita v skrajnem vzhodnem delu doline in kjer je bilo nekaj vaških predelov in hiš še ohranjenih. Korito, ki je bilo nekdanj planina Osojan, je najvišja vas v Reziji, naseljena samo poleti. V obeh vaseh smo fotografirali in pri prebivalcih izvedeli veliko o vaški preteklosti in posamičnih hišah, njihovi funkciji, nazivih in hišnih imenih. Ob urejanju gradiva smo se seznanjali tudi z literaturo o pojavih, ki smo jih spoznali pri terenskem delu.

V pogovorih z ljudmi smo bili prevzeti nad vsem, kar so nam pripovedovali. V preteklosti so živeli od kmetovanja in živinoreje, pomagali pa so si s tem, da so moški hodili po svetu kot potujoči trgovci in krošnjari, pozneje kot zidarji, težaški delavci, rudarji, drvarji, kleparji, dežnikarji in brusarji. Mnogi so na tujem našli možnost boljšega življenja, se tam naselili za stalno in za seboj pritegnili tudi družine.

Doma je vsa teža slonela na ženskah. Skrbele so za otroke, jih vzgajale, delale na polju in z živino, poleti pa so se selile v planino, kjer je bilo treba kositi visokogorske travnike in pasti živino. Vsaka vas, razen Ravance, je imela svoje planine. Ogledali smo si različne planine, a edino na Gorenjem Brdu, planini Osojan, je še bila živina. Mož in žena sta pasla krave, koze in ovce in izdelovala sir in skuto. Opazovali smo ju pri pripravi sira, dokumentirali razno orodje in pribor ter zapisovali nazive. Naško Križnar ju je posnel med pogovorom in pri delu, od molže do priprave sira.<sup>2</sup> Mnogi nekdanji planinski stanovi so danes počitniške hišice, a ljudje, ki so se v lepih avgustovskih dneh zadrževali tam, so nam še vedeli veliko povedati o življenju v planini in predmetih, ki so jih še hranili in so povezani z nekdanjim planšarstvom.

Nekdanj pomembna gospodarska panoga je bila tudi mlečna živinoreja. Mlekarna v Bili od leta 1980 ne deluje več, a smo si nekatere naprave in orodje ogledali po vodstvom domačina, ki nam je opisal njihovo delovanje.

V Reziji so v preteklosti pridelali tudi veliko mošta in pri nekaterih hišah so še imeli korito za mletje sadja in stiskalnice za stiskanje, iz stisnjene sadja pa so kuhali žganje. Dokumentirali smo tudi te priprave.

Na Solbici in Ravanci so nam ljudje s ponosom pokazali stara brusaška kolesa in nam pripovedovali o življenju in delu brusarjev. V preteklosti so hodili peš in na hrbtu nosili orodje, pozneje pa so orodje vozili na vozičkih. Približno sredi 20. stoletja so začeli uporabljati kolesa z brusom, ki ga je brusar poganjal s pedali, pozneje tudi na motorček. To jim je omogočilo lažje prečkati večje razdalje. Delo brusarja je bilo sezonsko, doma so bili samo nekaj zimskih mesecev. Fotografirali smo kolesa in drugo orodje, zapisovali njihovo uporabo, dele in funkcijo in marsikdo je tudi sedel na kolo in nam ponazoril brušenje.

Na planini Pusti gozd, ki je planina vasi Solbica, smo 25. avgusta prisostvovali blagoslovitvi obnovljene kapele

<sup>2</sup> Kmalu so planino opustili, v času pisanja tega članka je že več let zaprta.



Guido Di Bernardo Njok molze kozo, planina Gorenje Brdo, Rezija, avgust 1984. Video je posnel Naško Križnar, Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU.

Svete Barbare, postavljene leta 1894. Zanimivega in lepega dogodka so se udeležili stari in mladi Solbičani, ki še bivajo na Solbici ali pa so se že izselili. Praznično vzdušje se je začelo s pozdravi med ljudmi, ki so bili veseli, da so se po dolgem času spet videli, nadaljevalo se je z okraševanjem kapelice s svečami in cvetjem in prihodom župnika. Ta je kapelico blagoslovil in spregovoril o pomenu vode za življenje ljudi in o njeni krščanski simboliki. Zahvalil se je vsem, ki so sodelovali pri obnovi. Obred je spremljala molitev s petjem. Nato so se ljudje ali razšli ali pa so se zbrali pri stanovih, kjer so gospodarji ponujali vodo, vino in hrano. Družili smo se z njimi in izvedeli še marsikaj novega.

Med našim bivanjem v Reziji nismo imeli priložnosti prisostvovati kaki šegi ali pomembnemu dnevu letnega kroga, a smo se o njih pogovarjali z domačini, ki so nam pokazali tudi fotografije in z njimi povezane predmete. Tako smo nekaj gradiva zbrali tudi o pustu, majniku (sejmu poljedelskega orodja 1. maja na Ravanci), krisu (kresu), Šmarni miši (Marijino vnebovzetje 15. avgusta na Ravanci), sejmu oblek in čevljev na Ravanci (na Kristusa kralja na zadnjo oktobrsko nedeljo), izvedeli smo, kako so praznovali *coscritti*, fantje, ki so bili potrjeni za vojsko itd. (glej Rupel 1990: 57–72).

Domačini so nam povedali, da so Rezijani peli, igrali in plesali ob vsaki priložnosti. Ker med svojim bivanjem v Reziji nismo imeli priložnosti prisostvovati kakemu praznovanju z glasbo in s plesom, smo ta del rezijanske kulture spoznali na večeru folklorne skupine Val Resia. Predavatelj, etnomuzikolog Julijan Strajnar, nam je pred njihovim nastopom govoril o značilnostih rezijjskih glasbil, igranja in plesa. Spoznali smo značilni rezijanski sestav s citiro (violino) in bunkulo (basom). Prišel je tudi znani godec na citiro, Giuseppe Buttolo – Palà, z Osojan. Skupaj z Julijanom Strajnarjem sta ob predavanju zaigrala, nato pa so nastopili plesalci. Na bunkulo je igral Giuseppejev sin Antonio Buttolo.



Anna Clemente Bilacawa pričenja greti mleko v kotlu nad ognjiščem, planina Gorenje Brdo, Rezija, avgust 1984. Video je posnel Naško Križnar, Avdiovizualni laboratorij ZRC SAZU.

Pri terenskem delu smo naleteli tudi na umetniško ustvarjanje domačinov. Podrobneje smo si ogledali dela dveh slikarjev, Giuseppa Buttole in Giovannija di Lenarda, ki v javnosti kot umetnika nista bila še nikoli predstavljena. Zato smo na naši razstavi ob zaključku tabora nekaj umetnin razstavili že zato, da smo opozorili na njuno izvirnost in kakovost. Oba sta bila priljubljena tudi kot godca na citiro.

Mnogi smo se v dneh tabora srečali s pesnico Silvano Paletti, ki nam je pomagala s svojim poznavanjem Rezije in nas očarala s svojo pesniško besedo. Naško Križnar je na video posnel njeno pripoved o Reziji.<sup>3</sup>

Tabor je bil izredno zanimiv tudi zaradi interdisciplinarnosti in sodelovanja mnogih strokovnjakov z različnih področij. Tako so že prvi večer Aleks Kalc, Majda Kodrič in Pavel Stranj predavali o zgodovini izseljevanja iz Rezije in spreminjanju socialne in poklicne sestave izseljencev skozi stoletja, tudi v primerjavi z Nadiškimi dolinami. Nato pa so nam Luigi Paletti, Luigia Negro, Vittorio in Albina di Lenardo, Enzo Lettig, Dino Valente in Nevio Madotto govorili o Reziji in nas povabili, da se lahko nanje obrnemo s kakršnimikoli vprašanji. V naslednjih večerih so nam Luigia Negro, Dino Valente in Luigi Paletti pripovedovali o kulturnem položaju Rezije, zgodovini folklorne skupine od ustanovitve leta 1838, štirih rezijanskih narečjih, stikih Rezijanov z Romani, s Furlani in z Germani, dolgotrajni izolaciji Rezije in raziskovalcih rezijanščine. Govorili so o pomanjkljivem izobraževanju v šoli, kjer otroci ničesar ne izvedo o svoji zgodovini, kulturi in jeziku. Predstavili so posledice potresa leta 1976, ki je prekinil s preteklostjo. Predavat nam je prišel tudi Marjan Kroflič z Inštituta Jožefa Štefana iz Ljubljane, Milan Orožen – Adamič pa nam je govoril o naravnih nesrečah, zlasti o potresih. Obiskal nas

<sup>3</sup> Videi z Mladinskih raziskovalnih taborov v Reziji so shranjeni v Arhivu AVL ZRC SAZU.

je tudi župan Pericle Beltrame in odgovarjal na vprašanja o različnih težavah, ki smo jih zaznali pri svojem delu in v stikih z ljudmi.

Ob koncu tabora smo izsledke našega dela predstavili na razstavi v Kulturni hiši na Ravanci, nato pa smo jih objavili v zborniku (Rupel 1990). Ugotovili smo, da je v Reziji kljub hitrim spremembam v načinu življenja, izseljevanju in posledicam rušilnega potresa leta 1976 ohranjenih mnogo ostankov njene značilne materialne, družbene in duhovne kulture in da ljudje hranijo predmete in orodja, dele noše, fotografije, umetnine in glasbila ter da si želijo, da se njihova kulturna dediščina ohrani. Zato smo bili prepričani, da bi bilo treba bogato kulturno dediščino Rezije predstaviti v muzeju, ki ne bi bil pomemben le za kulturo, ampak tudi za gospodarstvo, saj bi nedvomno prispeval k razvoju turizma v dolini.

#### 14. Tabor mladih raziskovalcev od 22. avgusta do 3. septembra 1994

Na taboru leta 1994 so organizatorji želeli prekiniti »rutinski« oziroma že običajni model raziskovalne dejavnosti in so izbrali novo organizacijsko in vsebinsko smer. »Mentorji petih skupin so si s pomočjo mladih raziskovalcev zadali nalogo, da Rezijanom predstavijo nekaj predlogov in osnutkov za ustanovitev muzeja, ki ne bi bil samo etnološki, ampak posvečen rezijanski dediščini nasploh, tako naravni kot kulturni« (Furlan 1994: 42).

Raziskovalno delo na taboru je bilo v celoti usmerjeno k zbiranju gradiva za bodočo muzejsko zbirko v Reziji. Na predhodnih pripravah so bili opredeljeni tematski sklopi za delo skupin. Etnološko skupino so vodili Mojca Ravnik (prva polovica tabora), Andrej Furlan in Maja Vidregar (druga polovica tabora), naravoslovno Erika Junc in Katja Pasarit, skupino za arhitekturno dediščino Igor Pahot in Betti Tomšič, za toponomastiko Tomaž Fabec, Živa Pahor in Katja Colja pa sta s pomočjo videa in fotografij zbirali material za video predstavitev doline. Vsem skupinam je s svojim velikim poznavanjem Rezije in rezijanskega narčja pomagal Roberto Dapit. V etnološko skupino so se vključili Tanja Colja, Robert Mučič, Sara Perosa, Alenka Spetič, Sara Sternad in Tina Žerjal.

Rezijani so že ob zaključni predstavitvi rezultatov tabora leta 1989 z odobravanjem sprejeli zamisel o muzeju in so nam zato leta 1994 v vseh pogledih priskočili na pomoč.

Etnološka skupina je imela dobro podlago v gradivu in podatkih s prejšnjega tabora. Usmerili smo se v popis predmetov na domovih Rezijanov in zbiranje podatkov o kmečkem gospodarstvu, živinoreji in planšarstvu, brusaštvu, letnih šegah, pravljicah in pesmih. Skupina za arhitekturo se je osredotočila na vas Korito, popisali so stavbe in detajle celotne vasi. Skupina za toponomastiko je s pomočjo Roberta Dapita zbirala mikrotoponime na Koritu in Solbici. Skupina za dokumentacijo je zbirala fotografski in filmski material in z videom in s fotografijo beležila utrinke iz vsakdanjega

življenja, pričevanje brusačev, naselja in naravo. Tudi ta tabor se je končal z razstavo v Kulturni hiši na Ravanci, ob njej pa so mladi raziskovalci s pomočjo video posnetkov in diapozitivov predstavili zamisli o bodočem muzeju.

Iz spoznanj na taborih je nastal vsebinski načrt muzeja v dveh inačicah. Po prvi naj bi muzej ne bil le prostor nemih predmetov, preteklosti in spomina, ampak naj bi vseboval tudi slike in zvoke, pomembno mesto pa bi morala imeti rezijanščina. Osrednji muzejski prostor bi bilo smiselno povezati tudi z naravnim okoljem, tako da bi bilo npr. planšarstvo prikazano v enem med opuščenimi stanovi na planinah. Muzej v ožjem smislu pa bi imel stalno zbirko in vsaj eno sobo za občasne tematske razstave, npr. o izseljeništvu, brusaštvu, kuhinji in prehrani, stavbarstvu, pravljicarstvu, zdravnih rastlinah in zdravilstvu, potresu ipd. Na prireditvi sta nastopila tudi Viljem Černo, ki je v imenu organizacije Slovencev v Videmski pokrajini strnil misli o slovenski narodni skupnosti v deželi Furlaniji - Julijski krajini, in župan Luigi Paletti, ki je poudaril pravilno naravnost mladinskih raziskovalnih taborov in spregovoril o treh ključnih težavah Rezije, ki so: gospodarstvo, kultura, jezik (Pahor 1995:191).

V članku o Mladinskem raziskovalnem taboru leta 1994 je Milan Pahor še zapisal:

Do muzeja je seveda še daleč. V pričakovanju trenutka, ko bi se našla primerna soba, stavba, planšarija, mlin, domačija pa ni treba spati. V predhodni fazi bi bilo treba že sedaj ustanoviti muzejski odbor, ki bi postopoma in v okviru danih možnosti začel uresničevati načrt o muzeju. (Pahor 1995: 192)

#### Sklep

Odprtje novega sedeža Muzeja rezijanskih ljudi na Solbici je bil velik dogodek za vse, ki smo sodelovali na Mladinskih raziskovalnih taborih. Bili smo zadovoljni in počaščeni, da smo z delom na taborih prispevali k njegovemu uresničenju. Dogodek nam je obudil spomine na čudovite dneve, ki smo jih preživeli v Reziji, in na ljudi, ki so nas tako lepo sprejeli.

#### Literatura

FURLAN, Andrej: 14. mladinski raziskovalni tabor Rezija 94. *Glasnik SED* 34 (3), 1994, 42.

NEGRO, Luigia in Sandro Quaglia: *Muzeo od tih rozajanskih ljudi / Museo della Gente della Val Resia / Muzej rezijanskih ljudi*. Rezija: Kulturno društvo Muzej rezijanskih ljudi, 2016.

NEGRO, Luigia: Muzej rezijanskih ljudi: Projekt »Zverinice tu-w Reziji«. *Trinkov koledar 2017*, 2017, 82–84.

PAHOR, Milan: Očjale so se na dure: Mladinski raziskovalni tabor v Reziji 1994. *Jadranski koledar 1995*, 1995, 189–192.

QUAGLIA, Sandro: Plocava hiša na Solbici v Reziji. *Glasnik SED* 53 (1–2), 2013, 156–157.

QUAGLIA, Sandro: Muzej rezijanskih ljudi: Kulturne raziskave in turizem. *Glasnik SED* 56 (3–4), 2016, 129–130.

RUPEL, Aldo (ur.): *Tabor »Rezija 89«*. Trst: SLORI in NŠK, 1990.

## MUZEJ REZIJANSKIH LJUDI ZA REZIJANJSKE LJUDI IN REZIJANŠČINO

Bil je svečan trenutek, ko so 14. oktobra leta 2017 z govori in rezijansko glasbo na Solbici odprli vrata novega Muzeja rezijanskih ljudi.

Odprtja muzeja na Solbici so se udeležili številni domačini ter zastopniki domačih ustanov ter institucij iz Trsta, Gorice in Videmske pokrajine ter Slovenije, ki so zaželeli muzeju uspešno delovanje. Zastopnika domačih kulturnih delavcev, Luigia Negro in Sandro Quaglia, sta se med drugim zahvalila vsem, ki so na katerikoli način pripomogli k uresničitvi kulturnega centra. Prva etnološka zbirka *Naş muzeo*, ki so jo uredili leta 1998 v montažni hišici v Bili, vsebuje približno 500 predmetov, nato pa je število dokumentov, fotografij in drugih predmetov, ki so jih z veseljem prispevali domačini, močno naraslo in šteje zdaj že tisoč enot. Po blagoslovu domačega župnika sta Luigia Negro in Sandro Quaglia z Očenašom v rezijanščini prosila za blagoslov za Rezijo, rezijanske ljudi in rezijanski jezik. Prvi zapis v rezijanščini je Očenaš iz 18. stoletja, ki je na ogled v cerkvi na Ravanci.

Muzej rezijanski ljudi ohranja materialno kulturno dediščino, že prva razstava pa nakazuje, da je pozornost prav tako namenjena nesnovni – duhovni dediščini, ljudskemu pripovednemu izročilu in domači rezijanski govornici.

Tjaša Gruden ugotavlja, da so bili Rezijani podobno kot Benečani zaradi svoje obrobne lege ločeni od slovenskega jezikovnega prostora, od katerega jih je ločila tudi državna meja. Zato niso aktivno sodelovali pri procesih, ki so v obdobju od leta 1500 do 1918 privedli do enotnega knjižnega jezika, ki je bil osnova za oblikovanje enotne slovenske narodne kulture in identitete. Prav zaradi tega Rezijani obvladajo le narečno zvrst svojega maternega jezika. Med šolanjem pridobijo le znanje italijanščine, medtem ko v stikih z zahodnimi sosedi uporabljajo furlanščino. Prav zaradi tega v glavnem ne poznajo slovenskega knjižnega jezika, posledica tega pa je tudi slabo poznavanje širše slovenske politične, socialne in kulturne stvarnosti, zaradi katerega govorec rezijanskega narečja ne more izoblikovati zavesti o pripadnosti širši slovenski jezikovni skupnosti. Zato na stopnji lokalne in kulturne zavesti ostajajo vezani na lastno narečje, ki se ji pridružuje italijanska državna zavest (Spletni vir 1).

Jezikoslovci prvotno obliko rezijanščine uvrščajo med severna slovenska narečja, na osnovi mlajših jezikovnih pojavov pa jo zdaj uvrščajo v primorsko narečno skupino. Na jezikovno podobo rezijanščine so vplivali tudi stiki z romanskimi jeziki, najprej s furlanščino, pozneje pa s knji-

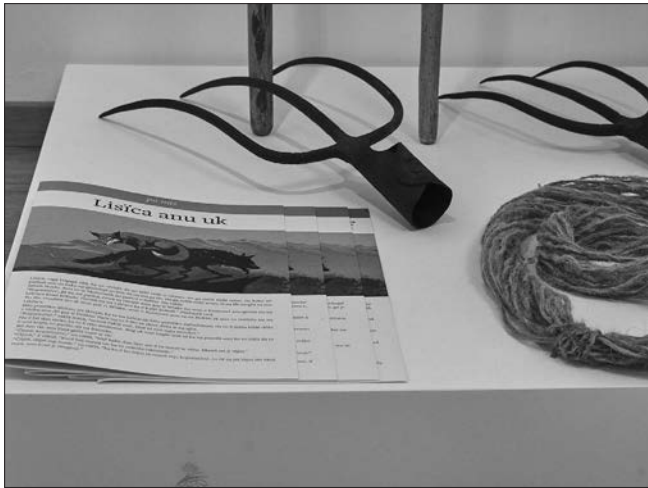
žno italijanščino. Slovnica sledi slovenski, tako da ima rezijansko narečje tudi dvojino, tri spole, šest sklonov, tri osebe za spreganje glagolov, značilna pa je tudi odsotnost členka (prav tam).

Matej Šekli ugotavlja, da je rezijanščina sociolingvistično opredeljena kot slovenski knjižni/standardni mikrojezik (v slovenistiki je bolj uveljavljen termin pokrajinski ali krajevni knjižni jezik), ki na lokalni ravni zaradi odsotnosti »krovnega« slovenskega knjižnega/standardnega jezika opravlja vlogo knjižnega jezika z zelo omejenim naborom funkcijskih zvrsti (Šekli 2015, 206).

Pisna rezijanščina se je dokončno izoblikovala v devetdesetih letih 20. stoletja (čeprav je že prej obstajalo knjižno izročilo, prvi zapis v rezijanščini je Očenaš iz 18. stoletja). Nalogo za sestavo uradnega pisnega koda so zaupali nizozemskemu jezikoslovcu Hanu Steenwijku, ki je Rezijanom priskrbel pravopis (1994), prvi del slovnice (1997 in 1999) in pravopisni slovar (2005). Glavni težavi problema standardizacije rezijanščine sta bili izbira črkopisa (sprejet je bil slovenski način zapisovanja soglasnikov vključno s šumniki in sičniki) in premagovanje razlik med posameznimi krajevnimi govori (Spletni vir 1). Standardna rezijanščina se v pisni obliki pojavlja predvsem v publikacijah za šolsko populacijo, v člankih, objavljenih v lokalnem laičnem in verskem tisku, v radijski oddaji, zapisih ljudskih in avtorskih besednoumetnostih besedil, priložnostno pri cerkvenih obredih ter občasno tudi na javnih dopisih in oglasih. Steenwijkovo standardno rezijanščino v svojih publikacijah uporabljajo kulturna društva Circolo Culturale Resiano Rozajanski dum, Associazione Culturale Museo della Gente della Val Resia, Coro Rože Májave in Gruppo Folkloristico Val Resia. Zakonska podlaga za pojavljanje rezijanščine v javnosti so zaščitni zakoni za slovensko jezikovno manjšino v Italiji. (Šekli 2015, 210).

Kljub temu pa »slovensko« zapisovanje rezijanščine ni splošno sprejeto, kot je pokazala tudi odločitev rezijanske občinske uprave, ki je dala postaviti nove table z italijanskim načinom zapisovanja imen krajev. Poitalijančeno obliko zapisovanja je sam župan Chinese že pred tem redno uporabljal (Spletni vir 1). Največja novost Chinesejevega pravopisa je zapisovanje glasu [z] z grafemom <ś> in glasu [c] na »italijanski« način z grafemom <z> (rösä, myšä, lyszä). Publikacije zgoraj imenovanih kulturnih društev ostajajo še naprej v Steenwijkovem pravopisu (Šekli 2015, 211). Rezijansko narečje je že v 19. stoletju raziskoval poljsko-ruski jezikoslovec Jan Niecilsaw Baudouin de Cour-

\* Martina Piko-Rustia, mag. filozofije, znanstvena vodja inštituta, Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, Viktringer Ring 26, 9020 Celovec, Avstrija; piko@ethno.at.



Snovna in nesnovna dediščina v Muzeju rezijanskih ljudi na Solbici.  
Foto: Peter Rustia, 14. 10. 2017.

tenay, ki pa mu avtorji publikacije očitajo, da se je v svojih prvotnih, sicer natančnih študijah, mogoče tudi zaradi vpliva Vuka Karadžića in panslavizma, ki je nasprotoval razvoju slovenskega knjižnega jezika, zmotil, ko je rezijanščino uvrstil kot mali slovansko-turanski jezik brez povezanosti s slovenščino (pozneje je tudi sam uvidel svojo zmoto) (Spletni vir 1). Štirinajstega junija 2017 sta dva raziskovalca z Ruske akademije znanosti v Moskvi obiskala Rezijo, kjer sta se pozanimala za glavne rezijanske navade iz preteklosti in navade, ki so še žive med prebivalstvom. Ob upoštevanju člankov, ki so jih objavili domači dnevnik in v katerih so avtorji namigovali na tesnejšo sorodnost med rezijanskim narečjem in ruščino, ruska raziskovalca glede izvora rezijanskega narečja menita, da je očitno slovenskega izvora (Spletni vir 2).

Preživetje rezijanščine je poleg družbenopolitičnega odvisno predvsem od gospodarskega razvoja. Ker v dolini ni delovnih mest, se ljudje izseljujejo, število prebivalcev nenehno pada, ljudje se v Rezijo vračajo ob koncu tedna. Letošnji glavni praznik v Reziji, Šmarno mišo na Ravanci na dan Marijinega vnebovzeta 15. avgusta, je sooblikoval škof Rode. Uglednega gosta iz Slovenije so na Ravanci pozdravili člani folklorne skupine Val Resia in domači župan Sergio Chinese; Rodeta, ki je daroval mašo v ravanski cerkvi, je povabil domači župnik Alberto Zanier. Rode, ki je bil lepo sprejet, je pridigal v italijanščini, vernike pa je pozdravil tudi v slovenskem jeziku. Njegov obisk v Reziji je pozdravila tudi domača kulturna delavka Luigia Negro. Viden protest proti slovenski besedi je izrazil moški, ki je nosil majico z napisom »Sono Resiano Italiano – non Sloveno« (Sem Rezijan Italijan, nisem Slovenec). Protest proti slovenščini je ostal osamljen primer (Spletni vir 3). Domače rezijansko narečje, ki se čez leto ob nedeljah sliši med branjem evangelija, je bilo ob tej priložnosti prisot-

no z dvema prošnjama, ki ju je prebral kulturni delavec Sandro Quaglia, in s petjem. Glavno škofovo sporočilo za Rezijane pa je bilo »Naredite vse možno, da bi tukaj ostali na tej zemlji ...« (Spletni vir 4).

Rezijanščina je kulturno duhovno bogastvo, ki se ga danes zavedajo Rezijani – Slovenci in Rezijani – Neslovenci, ki še govorijo domače narečje. Bolj kot razprava o tem, kateremu jeziku narečje pripada, je danes pomembno vprašanje, kdo ga lahko ohranja, kdo ga lahko zapisuje, kdo ga govori in ga bo govoril v prihodnosti.

Kulturna delavka Luigia Negro na podlagi svojih izkušenj vidi možnost za ohranitev narečja predvsem v učenju slovenskega knjižnega jezika. »Z njegovo pomočjo lahko ponovno poiščemo pot do svojega narečja – predvsem tam, kjer jezik še znajo, pa ga doma ne govorijo več. Samo z znanjem italijanskega knjižnega jezika – tako kot je to sedaj – pa je pot do narečja zaprta« (Negro 2013: 107).

## Literatura

NEGRO, Luigia: Rezijansko narečje: Prispevek KD Rozajanski Dum k ohranjanju domače slovenske različic. *Glasnik SED* 53 (1–2), 2013, 106–107.

STEENWIJK, Han: *Ortografia resiana – Tö jošt rozajanskë pisanjê*. Padova: CLEUP, 1994.

STEENWIJK, Han: *Tre studi resiani: Grammatica e storia sociale*. Padova: CLEUP, 1997.

STEENWIJK, Han: *Grammatica pratica resiana: Il sostantivo*. Padova: CLEUP, 1999.

STEENWIJK, Han: *Piccolo dizionario ortografico resiano / Mali bisidnik za tö jošt rozajanskë pisanjê*. Padova: CLEUP, 2005.

ŠEKLI, Matej: Rezijanščina: Geneolingvistična in sociolingvistična opredelitev. *Poznańskie Studia Slawistyczne* 8, 2015, 199–213.

## Spletni viri

Spletni vir 1: GRUDEN, Tjaša: Je rezijanščina slovensko narečje? *Primorski dnevnik*. (Priloga: Jezikovne skupnosti v videmski pokrajini, Rezija 2. del); <http://www.primorski.eu/dossiers/priloge/6/42/165981>, 28. 8. 2018.

Spletni vir 2: Rezijansko narečje ne pripada ruščini – Il resiano non fa parte del russo. *Dom – Versko kulturni list*, 30. 6. 2017; [https://www.dom.it/rezijansko-narecje-ne-pripada-ruscini\\_il-resiano-non-fa-parte-del-russo](https://www.dom.it/rezijansko-narecje-ne-pripada-ruscini_il-resiano-non-fa-parte-del-russo), 29. 8. 2018.

Spletni vir 3: Rezija gostila kardinala (in osamljen napis) – V dolini pod Kaninom je bila tradicionalna Šmarna miša. *Primorski dnevnik*, 16. 8. 2018; [http://www.primorski.eu/stories/alpejadran/289313-rezija-gostila-kardinala-in-osamljen-napis/#.W6Np2\\_mxW70](http://www.primorski.eu/stories/alpejadran/289313-rezija-gostila-kardinala-in-osamljen-napis/#.W6Np2_mxW70), 28. 8. 2018.

Spletni vir 4: Vse možno, da bi ostali v Reziji – Tutto il possibile per restare a Resia, 31. 8. 2018; [https://www.dom.it/vse-mozno-da-bi-ostali-v-reziji\\_tutto-il-possibile-per-restare-a-resia](https://www.dom.it/vse-mozno-da-bi-ostali-v-reziji_tutto-il-possibile-per-restare-a-resia), 29. 8. 2018.



Otvoritev Muzeja rezijanskih ljudi na Solbici 14. oktobra 2017.  
Foto: Peter Rustia, 14. 10. 2017.



Pogled v Muzej rezijanskih ljudi na Solbici.  
Foto: Peter Rustia, 14. 10. 2017.

## MUZEJ REZIJANSKIH LJUDI

Odprtje novih prostorov Muzeja rezijanskih ljudi v Plocovi hiši na Solbici,  
14. oktober 2017

### O nastajanju muzeja – pogled v preteklost

Kulturno društvo Muzej rezijanskih ljudi je bilo ustanovljeno leta 1995, leta 1998 pa je začelo izvajati svoje dejavnosti z namenom odprtja prve muzejske zbirke v Reziji. Zbirko smo uredili v kraju Ta-za Wurbjaci na Bili, v montažnem objektu, ki je bil zgrajen po potresu leta 1976. Objekt nam je dala na razpolago občinska uprava. Po tragičnem potresu je bilo žal veliko etnografskega gradiva izgubljenega, zato smo začutili potrebo, da zberemo in ohranimo to, kar je ostalo. V sodelovanju z Mladinskim raziskovalnim taborom, ki so ga sestavljali mladi študenti iz Trsta in Gorice ter z raziskovalci in strokovnjaki, smo po treh pomembnih raziskovalnih taborih v letih 1989, 1994 in 1998 zasnovali prvo idejo o muzeju. Pri teh pomembnih dejavnostih so sodelovali tudi lokalni kulturni delavci in mladi. Leta 1998 smo začeli zbirati etnografsko gradivo, pripravili smo inventar, poskrbeli za restavriranje in pripravili razstave. Že od vsega začetka je bil cilj našega društva obnoviti značilno rezijansko hišo, po možnosti v vasi Solbica, kjer so še danes ohranjeni primeri lokalne arhitekture, ki jih potres leta 1976 ni preveč poškodoval. Ta pomembni cilj smo dosegli februarja 2013 z odkupom Plocove hiše na Solbici. Obnovitvena dela so se začela leta 2015 in uradno končala leta 2017 (Negro 2016).

### Ureditev muzeja – Plocova hiša

Plocova hiša je bila zgrajena v 18. stoletju. Te podatke je graditelj navedel v napisu na vrhu vhodnega portala (1756/ABP/1898/BVP/FF). Med koncem 19. in začetkom 20. stoletja je bila hiša še enkrat spremenjena. V to obdobje sega tudi gradnja vhoda na dvorišče, ki je še danes postavljen v stranskem položaju. Na dvorišče se je vstopalo skozi vhodna vrata, obdana s kamnitim lokom, zgrajenim leta 1898. S popotresno obnovo so zavarovali celotno stavbo, ki je postala potresno varna. Po mnogih letih, ko je bila hiša zapuščena, jo je leta 2013 odkupilo Kulturno društvo Muzej rezijanskih ljudi. Dela za obnovo stare Plocove hiše so bila v dveh delih izvedena med letoma 2015 in 2017. Danes Plocova hiša na zunaj zgleda kot v preteklosti. Na dvorišču je hišica, v kateri je rekonstrukcija hiše/*jišpe* in spalnice iz prve polovice prejšnjega stoletja. Glavni element kuhinje je gotovo štedilnik iz opeke ali špohert. Okoli štedilnika je postavljeno tradicionalno pohištvo rezijanske hiše s konca 19. in z začetka 20. stoletja. V spalnici/čanihi so postelja, na kateri je žimnica, sestavljena iz ostankov koruze/*përje*, zibelka in skrinja. V glavnem delu hiše, v katerem je šest sob, v glavnem s predmeti, shranjenimi v muzejskem depoju, pripravljamočasne razstave. Tu je tudi arhiv o ustnem izročilu Rezije (glej tudi: Negro in Quaglia 2016: 131–145; Quaglia 2013).

\* Luigia Negro, turistični tehnik, Zveza slovenskih kulturnih društev, Via Udine 12, 33010 Resia/Rezija, (Udine), Italija; rezija@zskd.eu.



Rezijanska glasba ob otvoritvi Muzeja rezijanskih ljudi na Solbici 14. oktobra 2017.

Foto: Peter Rustia, 14. 10. 2017.

## Prva razstava – rezijansko ustno izročilo

Prva začasna razstava je posvečena bogatemu domačemu ustnemu izročilu. Za njeno izvedbo je muzej sodeloval z znanstvenim odborom, ki so ga sestavljali arhitektka Donatella Ruttar, kustosinja Slovenskega multimedialnega okna (SMO) v Špetru, profesor Roberto Dapit, raziskovalec in strokovnjak na področju ustnega izročila ter profesor slovenščine na Univerzi v Vidmu, in dr. Andrej Furlan, etnolog in raziskovalec pri Slovenski akademiji znanosti in umetnosti v Ljubljani. Razstava v štirih prostorih predstavlja naslednje teme: pravljičice, pravljičarji in umetnost pravljičarstva, pravljičice danes in strokovnjaki ustnega izročila.

V Reziji se je do današnjih dni ohranilo zanimivo ustno izročilo, sestavljeno iz pravljič, legend, ljudskih pesmi in drugih pričevanj. Glavna protagonista pravljič sta lisica/*lisica* in volk/*uk*, nastopajo pa tudi druge živali: zajec/*zec*, petelin/*pitilen*, pes/*päs*, mačka/*tuca*, medved/*midvöd* in številne druge. Posebnost so pripovedovanja, posvečena *Dujaku*, divjemu bitju, in *Dujačesi*, njegovi ženi, ter

*Dujačesici*, njuni hčerki. Druga divja bitja vključujejo tudi *Gardinico*, katere ime izhaja iz pridevnika *gärd*, grd. Drugi pravljični bitji sta *Dardej* in *Löl kutleć*. *Dardeja* omenjajo še danes, ker je prebivalcem Solbice pomagal, da niso izgubili pašnikov na *Žrtu*, *Löla Kutleća* pa se Rezijani spominjajo zaradi njegove moči. Poleg pripovedovanj so zanimiva tudi poimenovanja posameznih pripovednih likov. Med ljudskimi pesmimi moramo omeniti pesmi *Sveti sinti Lawdić* in *Linčica Turkinčica*. Prva govori o tem, kako je kralj David v peklu iskal očeta, mater in brate in kako jih je rešil. V drugi pa nastopa madžarski kralj Matjaž, *ungarski kraj*, ki je iz turškega zapora zbežal s pomočjo *Linčice Turkinčice*, hčerke turškega sultana, ki je šla za njim in se poročila z njegovim tretjim sinom. Zanimive so tudi pesmi, posvečene Lepi Vidi, ki je v Reziji znana tudi z imenom *Lipa Lina* oziroma *Lipa Wida*. Podobno kot kralj Matjaž tudi Lepa Vida igra ključno vlogo v slovenskem literarnem izročilu. V dolini so še danes zelo znane verske pesmi, kot sta *Tičice Arličice* in *Sveti sint Antunišeć*. Druge zgodbe pripovedujejo o neznanem, onostranstvu ter življenju svetnikov, Jezusa in Sv. Petra.

Nekoč se je vsaka vas ponašala z odličnimi pripovedovalkami in pripovedovalci, ki so pripovedi prenašali novim rodovom. Na Solbici je bila najbolj znana pripovedovalka *Tina Wajtawa/Valentina Pielich* (1900–1984). Risba na zidu hiše kaže prav gospo Tino med pripovanjem.

Prisluhniti zgodbam in pravljičam je bilo in je še vedno del našega vsakdanjega življenja. Nekoč so bile za to odgovorne babice, danes pa imamo na voljo knjige in druge sodobne pripomočke. V sedemdesetih letih prejšnjega stoletja so na podlagi knjige *Zverinice iz Rezije* pripravili lutkovno oddajo, ki jo je predvajala slovenska nacionalna televizija. Danes je oddaja na voljo na DVD-ju.

V drugi polovici 20. stoletja je študijski center Nediža iz Špetra razpisoval narečni natečaj *Moja vas*, ki so se ga, tudi s pravljičami v rezijanščini, udeleževali mladi Rezijani. Takrat je Kulturno društvo Rozajanski Dum razpisalo podoben natečaj, s katerim je zbralo več pripovedk. Omenjeno društvo je leta 1998 objavilo knjigo *Ta prawä pravicä od lisice od Reziä/La vera storia della volpe di Resia*, leta 2004 pa publikaciji *Ta mala Dujačesa/La ragazzina selvaggia* in *Raccontami una favola* z besedili iz domačega ustnega izročila. Slednja publikacija je opremljena tudi s fotografijami starejših Rezijanov fotografinke Lorenzine Di Biasio *Nadalawe*. Zgodbe se prenašajo tudi po tedenski radijski oddaji *Te rozajanski glas*, ki jo že trideset oddaja deželni sedež RAI v Trstu. V 90. letih 20. stoletja je društvo Rozajanski Dum prirejalo Teden pripovedk, ki se je dotikal različnih vasi v Reziji. Leta 2011 je Gorska skupnost Humina, Železne in Kanalske doline s tehniko animatix izdala DVD *Ta rozajanska lisica/Lisica ad Rezie/Rezijanska lisica/La volpe di Resia*. Od leta 2012 pa na Solbici pripravljajo letno prireditev z besedili in risbami, ki temeljijo na lokalnem ustnem izročilu.

Prve objavljene zgodbe rezijanskega ustnega izročila je v Reziji zbral poljski jezikoslovec Jan Boudouin de Courtenay (1845–1929), ki je od leta 1873 Rezijo večkrat obiskal. Zgodbe so bile leta 1876 objavljene v knjigi *Rez'ja i Rez'jani*. Slovenski akademik Milko Matičetov (1919–2014), eden od najpomembnejših evropskih strokovnjakov s področja ustnega izročila, je v šestdesetih letih minulega stoletja objavil številne študije in se udeležil več mednarodnih posvetov, kjer je prikazal rezijansko kulturo mednarodnemu znanstvenemu občinstvu. Med njegove najpomembnejše publikacije o Reziji uvrščamo zbirko ljudskih pesmi *Rožice iz Rezije*, ki je bila objavljena leta 1972, in knjigo *Zverinice iz Rezije* iz leta 1973, v kateri je zbral 60 pravljič, v katerih nastopajo divje živali. Pozneje je objavil še druga dela, med drugimi tudi *Tri lisičice götrice*.

S temi temami se že vrsto let ukvarja tudi furlanski profesor Roberto Dapit, ki poučuje na Univerzi v Vidmu in še vedno opravlja raziskave na terenu, objavlja študije in sodeluje pri sestavi znanstvenih publikacij. Med njegovimi najnovejšimi deli naj omenimo zbirko *Fiabe resiane/Rezijanske pravljičice/Pravice po rozajanskin* s priloženim CD-jem. Leta 2007 je absolventka Cristina Lorenzi z Bile na Univerzi v Vidmu zagovarjala prvo diplomsko nalogo o rezijanskem ustnem izročilu. Velik doprinos k raziskovanju ljudskih pesmi je prispeval profesor Pavle Merku iz Trsta. Raziskovalci ustnih izročil so združeni v društvu International Society for Folk Narrative Research, ki je bilo ustanovljeno leta 1962 v Belgiji (Negro in Quaglia 2016: 157–169; Negro 2018).

### Pogled v prihodnost – rezijansko narečje

Od sedemdesetih let 20. stoletja se je, tudi na podlagi Zakona o zaščiti jezikovnih manjšin v Italiji, zvrstilo veliko pobud za ohranjanje rezijanščine. Državni zakoni uvrščajo Rezijo v obmejno območje Dežele Furlanije - Julijske krajine, kjer je zgodovinsko naseljena slovenska manjšina. V Reziji je ohranjeno rezijansko narečje, ki spada v narečno družino slovenskih narečij, sčasoma so se v Reziji razvili štirje rezijanski govori (Negro in Quaglia 2016: 128). Rezijanščina je genetolingvistično definirana kot narečje slovenskega jezika. Matej Šekli je ugotovil, da rezijanščina zaradi starejših jezikovnih sprememb, ki odražajo diahrono delitev, sodi med severna slovenska narečja, po mlajših jezikovnih pojavih znotraj sinhrono klasifikacije pa se uvršča

v primorsko narečno skupino. V nadaljevanju je bila rezijanščina na podlagi svojih glasovnih značilnosti umeščena v diasistem slovenskega jezika (Šekli 2015: 203).

Kulturno društvo Rozajanski Dum je dalo več pobud za ohranjanje in vrednotenje domačega narečja in kulture. Organiziralo je tečaje domače kulture in narečja v šoli (leta 1985 in med letoma 1991 in 2007), narečni natečaj (desetkrat v letih 1984–1997), tečaje pravopisa in slovnice za odrasle (2000–2006). Za tečaje je na podlagi publikacij prof. Hana Steenwijka skrbel predvsem prof. Matej Šekli, nato tudi domačinka Angela Di Lenardo. Društvo izdaja tudi razne publikacije, od leta 2011 ima društvo skupaj z drugimi domačimi kulturnimi ustanovami svojo domačo stran na spletni strani [www.rezija.com](http://www.rezija.com). Društvo Rozajanski Dum je sodelovalo pri pobudi *Rumunimo po nās*, ki jo je leta 2000 vodilo turistično društvo Pro Loco. V sklopu pobude so bili natisnjeni plakati z napisom *Rumunimo po nās* (Govorimo po naše). Pri tej pobudi so sodelovala skoraj vsa rezijanska društva (Negro 2013: 106–107).

K ohranjanju domače govorice želi z razstavo in s prireditvami prispevati tudi Muzej rezijanskih ljudi.

Muzej je odprt vsak dan od 10.00 do 13.00 ure in od 14.00 do 16.00 ure. Zaprt je za novo leto, veliko noč in božič. V prvem letu, od oktobra lani do septembra 2018, je novi Muzej rezijanskih ljudi obiskalo približno 5.000 obiskovalcev. Lepo vabljeni tudi vi!

### Literatura

NEGRO, Luigia: Rezijansko narečje: Prispevek KD Rozajanski Dum k ohranjanju domače slovenske različice. *Glasnik SED* 53 (1–2), 2013, 106–107.

NEGRO, Luigia: Dwasti lit Muzea tu-w Reziji. *Trinkov koledar za Beneške Slovence za leto 2016*, 2016, 65–67.

NEGRO, Luigia: Muzej rezijanskih ljudi in arhiv pravljič. *Trinkov koledar za Beneške Slovence za leto 2018*, 2018, 73–79.

NEGRO, Luigia in Sandro Quaglia: *Muzeo od tih rozajanskih judi: Anu secjun pravic*. Rezija: Kulturno društvo Muzej rezijanskih ljudi, 2016.

ŠEKLI, Matej: Rezijanščina: Geneolingvistična in sociolingvistična opredelitev. *Poznańskie Studia Slawistyczne* 8, 2015, 199–213.

QUAGLIA, Sandro: Plocava hiša na Solbici v Reziji. *Glasnik SED* 53 (1–2), 2013, 157–156.





## GOVOR OB ODPRTJU MUZEJA REZIJANSKIH LJUDI

Solbica, 14. oktober 2017

Spoštovane kolegice, spoštovani kolegi, dragi obiskovalci slavnostnega dogodka ob odprtju Muzea od tih rozajanskih ljudi – Muzeja rezijanskih ljudi. V veliko čast mi je, da lahko ob tem pomembnem dogodku spregovorim nekaj besed v imenu Slovenskega etnografskega muzeja iz Ljubljane, ki že vrsto let z zanimanjem in veseljem spremlja prizadevanja in strokovno delo kolegov v Reziji. Danes je za vse nas pomemben dan, saj so se uresničile dolgoletne želje po osrednjem muzeju, ki predstavlja življenje prebivalcev Rezije, združuje preteklost s sodobnostjo in povezuje vse tiste, ki jim je blizu izročilo tukajšnjih krajev in ljudi. Kot je z izbranimi besedami zapisano v uvodniku kataloga, je namen muzeja »opisati in prenesti znanje, vrednote in občutke naših ljudi, skupaj z narečjem in bogatim ustnim izročilom, ki ga tvorijo pravljice, pripovedke in legende ter molitve, reki in življenjske zgodbe«.

Slovenski etnografski muzej je leta 1998 sodeloval pri pravi prve muzejske zbirke v Reziji v kraju Ta-za Wurbjaci v Bili, ki je našla svoje mesto v popotresni baraki iz leta 1976. Pobudo zanjo so dali člani Kulturnega društva Muzej rezijanskih ljudi. Povezali so se z Narodno in študijsko knjižnico iz Trsta ter z institucijami in strokovnjaki iz Slovenije, med drugim z dr. Mojco Ravnik, mag. Andrejem Furlanom, dr. Robertom Dapitom in številnimi drugimi. Iz Slovenskega etnografskega muzeja je pri postavitvi zbirke sodelovala kustodinja mag. Polona Sketelj, ki se je leta 1998 udeležila Mladinskega raziskovalnega tabora, na katerem so sodelovali študenti in dijaki iz Trsta in Gorice, drugi strokovnjaki ter člani omenjenega društva in domačini. Leta 2001 so restavratorji Slovenskega etnografskega muzeja restavriral in

konservirali predmete muzejske zbirke v popotresnem naselju v Bili, ki je tedaj štela okoli 300 predmetov.

Razstava o brusačih je gostovala v Slovenskem etnografskem muzeju, v Pokrajinskem muzeju v Kopru, v Pokrajinskem muzeju v Tolminu in v Kranjski Gori. Torej strokovnih sodelovanj s slovenskimi muzeji ni manjkalo. Skrb Rezijanov za kulturno dediščino pa je ves čas spremljala želja po osrednjem muzeju rezijanskih ljudi, ki bi predstavljal zgodbe življenja in opredmeteno dediščino v večni spomin tudi za bodoče, mlajše generacije ter da bi preprečili, da bi čas zbrisal sledi preteklosti v neskončno zanko pozabe.

Povezani s skupnim ciljem in z izjemnimi prizadevanji so člani Kulturnega društva Muzej rezijanskih ljudi dosegli, da je danes tukaj sodoben ekomuzej. Celotno muzejsko pripoved bogati dejstvo, da prikazuje življenja več rodov družine Buttolo Ploc, potujočih prodajalcev – Kromarjev, ob tem pa obiskovalce seznanja z načinom življenja ljudi teh krajev. Ohranjeni so številne arhitekturni elementi in notranja oprema z ustreznimi strokovnimi komentarji, ki jih še podkrepijo obsežna besedila v katalogu s podrobnim opisom življenja ljudi, ki jim je hiša pripadala.

Odprtje muzeja je praznik tako za tiste, ki ste ga snovali, kot tudi za vse Rezijane in celotno stroko. Z njim ste zapisali prihodnosti preteklo izkušnje in podobe življenja. Prepričani smo, da bo muzej postal osrednji prostor, kjer se bosta stapljala preteklost in sedanjost, prostor dialoga, vsakdanjega in prazničnega druženja.

Ob tem vam izrekamo iskrene čestitke in se veselimo nadaljnjih sodelovanj.



Mojca Ravnik in Michele Trentini.  
Foto: Žiga Gorišek, GIAM ZRC SAZU, 7. 3. 2018.



Sarah Lunaček ob zaključnem nagovoru občinstva.  
Foto: Žiga Gorišek, GIAM ZRC SAZU, 7. 3. 2018.

## ŽIVETI V GORSKEM SVETU

Dnevi etnografskega filma 2018, Dvorana zemljepisnega muzeja, GIAM ZRC SAZU, Ljubljana,  
6.–7. 3. 2018

Letošnji festival Dnevi etnografskega filma (DEF) je bil zastavljen kot pregled aktualne regijske produkcije etnografskih filmov na temo življenja v gorskem svetu. Teme, povezane z gorskimi območji, kot so transhumantno pašništvo, gorski turizem, pridelovanje hrane, predelava mlečnih izdelkov, posebne navade in načini življenja, povezani z vpetostjo v gorsko krajino, so namreč zaznamovale številne raziskave kot tudi filme iz slovenske in severozahodne italijanske regije. Na festival DEF se redno prijavljajo filmi s podobno tematiko, a je bil tudi za letošnji program narejen ožji izbor, tako je bilo lahko več časa namenjenega pogovoru z ustvarjalci filmov, ki so imeli možnost spregovoriti tako o samem procesu snemanja kot tudi o tematiki, pomembni za letošnjo festivalsko temo.

Festival je odprl poseben film, narejen z metodo etnofikcije, in sicer *Čakajoč Leopolda* (*Aspettando Leopoldo*, 2016), italijanske režiserke (in matematičarke) Michele Tomasi iz Trenta. Protagonist filma je starejši gospod Otto, ki skrbi za svojo obolelo mamo in osla Leopolda, ki je pomemben element vaškega družabnega življenja. Ko bi moral ta spremljati najpomembnejši vaški praznik, sprevod sv. treh kraljev, Leopoldo nenadoma izgine ... Namišljene prigode izgubljenega osla, prepletene z resničnim življenjem vaščanov, s katerimi je avtorica živela 10 let, tvorijo nevsakdanji prikaz življenja vaščanov. Film *Marcel Taillé, pastir in mlekar* (Marcel Taillé – Une journée du travail

au buron, 2016), raziskovalni del doktorske naloge antropologa Martina Būdela, je bil naslednji film prvega festivalskega dneva. Martin je na kamero ujel zadnjo sezonsko migracijo s čredami v goratem francoskem departmaju Cantal, znanem po tradicionalnem govedu *salers*, ki je v preteklosti poletne mesece preživelo na planini, a se zaradi vse večje mehanizacije in specializacije kmetijske proizvodnje s to časovno in z delovno intenzivno dejavnostjo ukvarja le še peščica kmetij, kot je na primer Marcelova. Naslednji festivalski dan je z okroglo obletnico nastanka začel starejši digitalizirani film *Naška Križnarja*, dolgoterne gonilne sile festivala. Film *Družina Ležaja* (1988) prikazuje družino, ki je živela v istoimenski srbski pravoslavni vasi v Bukovici oziroma srednji Dalmaciji. Tam so družinski člani skrbeli za velik trop ovac in koz, ki so jih pozimi pasli na Bokanjcu pri Zadru, poleti pa so se odpravili na dolgo selitev na planino Marasovec na Velebit. Krajši film o transhumantnem pašništvu na Velebitu je bil primeren uvod v novejši film s podobno tematiko, ki je nastal v najvišje ležeči vasi Lukomir (1.472 nmv.) na južnih pobočjih Bjelašnice v Bosni in Hercegovini. Film *Lukomir, moj dom* (2018) je nastajal vse od leta 2014, ko sta avtorja Manca Filak in Žiga Gorišek na Lukomirju začela snemati vsakdanje življenje starejšega para, ki preživlja poletne mesece na planini, medtem ko se v zimskem času skupaj s svojimi čredami preseli v okolico Sarajeva.

\* Manca Filak, magistrica etnologije in kulturne antropologije, mlada raziskovalka, ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje, Novi trg 2, 1000 Ljubljana; manca.filak@zrc-sazu.si.

Lukomir je ena redkih vasi, ki med jugoslovansko vojno v 90. letih ni bila požgana, zato ima prav posebno mesto v turistični ponudbi tako lokalnih kot tudi tujih turističnih agencij. Vpliv turizma na transhumantno pašništvo na Bjelašnici pa je bila raziskovalna tema Žigove magistrske naloge na Oddelku za Etnologijo in kulturno antropologijo. Z ruralnimi in s pretežno odmaknjenimi območji sta poleg turizma povezani tudi temi emigracije in praznjenja podeželja, ki smo si ju lahko ogledali v filmu Vladimira Boceva iz Makedonskega narodnega muzeja v Skopju. Film *Rose iz Zagrada* (Rose od Zagrad, 2015) prikazuje osamljeno vas v makedonski regiji Porečje z le nekaj stalnimi prebivalci. Vzporedno spoznavamo vsakdanje življenje neporočenega Roseta in vaške obrede ob prazniku sv. treh kraljev; obrede večinoma opravljajo vaščani, ki so se iz vasi odselili, a se ob prazniku vedno vračajo.

Italijanski etnolog in dokumentarist Michele Trentini se je tokrat predstavil s filmom *Portreti iz planin* (Ritratti in malga, 2015). Film prikazuje vsakdanje življenje planšarjev, ki nedaleč od znanega vinorodnega območja Prosecco iz surovega mleka izdelujejo sir. Prebivajo v majhnih poletnih kočah, ki so bile včasih značilne za celotno regijo, in so s svojim delom alternativa standardizaciji opuščanja alpskih pašnikov. Tudi zadnji film letošnjega festivala je zaznamovan z jutranjo rutino predelovanja mleka v različne mlečne izdelke. Film Mihe Pečeta *V Lazu* (2018) prikazuje interakcije majhne, a raznolike skupnosti občasnih prebivalcev, ki planino z istim imenom oživijo predvsem v

poletnih mesecih. Paša krav in koz ustvarja pestro zvočno in vizualno kuliso, medtem ko sirarska dejavnost spodbuja turistično ponudbo, ki prav tako oživlja odmaknjeno gorsko kotanjo. V filmu ima osrednjo vlogo sirar Gregor Gartner, ki ga spremljamo pri njegovem delu z govejo živino in v sirarni, spoznamo pa tudi občasne prebivalce in dolgoletne najemnike pastirskih stanov.

Letošnji festival, ki je temeljil na formi filmskega seminarja, so pozitivno sprejeli predvsem avtorji filmov, ki so imeli zaradi ustreznega razporejenega programa več časa za pogovor o svojih delih, kot tudi številni obiskovalci in mediji, ki so o njem pisali. Program in zasnova festivala pa sta omogočala tudi intenzivnejše pogovore in izmenjave izkušenj na področju vizualne etnografije v regionalnem okviru. Slovenski etnografski filmi, ki so bili premierno predstavljeni na letošnjem festivalu, pa še naprej živijo svoje življenje in se prikazujejo tudi na drugih pomembnih evropskih festivalih etnografskega filma, kot so npr. Nordic Anthropological Film Association – NAFA (Cluj-Napoca, Romunija), Society for Visual Anthropology Film Festival (San Diego, ZDA), European Association of Social Anthropologists EASA (Stockholm, Švedska) itn. Pri organizaciji dogodka so Slovenskemu etnološkemu društvu na pomoč priskočili ZRC SAZU, Inštitut za slovensko narodopisje in Slovenska nacionalna komisija za Unesco. Poimensko pa so za pripravo in izvedbo zaslužni Miha Peče, Manca Filak, Sarah Lunaček, Sašo Kuharič, Naško Križnar in Žiga Gorišek.





Dr. Katja Hrobat Virloget, dr. Miha Kozorog, dr. Zmago Šmitek, mag. Darja Skrt in dddr. Andrej Pleterski na okrogli mizi Kako naj etnologi mislimo staroverstvo?  
Foto: Anita Matkovič, Slovenski etnografski muzej, Ljubljana, 17. 4. 2018.



Dr. Zmago Šmitek, mag. Darja Skrt, dddr. Andrej Pleterski in dr. Boštjan Kravanja na okrogli mizi Kako naj etnologi mislimo staroverstvo?  
Foto: Anita Matkovič, Slovenski etnografski muzej, Ljubljana, 17. 4. 2018.

## KAKO NAJ ETNOLOGI MISLIMO STAROVERSTVO?

### Etnološki večer, Slovenski etnografski muzej, 17. april 2018

Okrogla miza o staroverstvu je bila 17. aprila 2018 v dvorani Upravne hiše Slovenskega etnografskega muzeja v Ljubljani. Pogovor o tem specifičnem načinu življenja v skladu z naravnim okoljem, s katerim se je v 60. letih 20. stoletja v osrednjem Posočju srečal Pavel Medvešček in ga 50 let pozneje opisal v svoji knjigi *Iz nevidne strani neba*, je bila dobra ideja, saj se je od objave knjige leta 2015 do danes zanimanje za staroverstvo močno razmahnilo predvsem med laično javnostjo pa tudi med nekaterimi humanisti in družboslovci. Doslej so bili namreč, z izjemo projekta *Staroverstvo (2012–2018)* v organizaciji muzejske svetnice mag. Darje Skrt v Goriškem muzeju,<sup>1</sup> tovrstni dogodki organizirani v smislu promocije te nenavadne in privlačne knjige. Na njih je navadno ob moderatorju nastopal sam avtor in zainteresiranemu občinstvu širom Slovenije podajal drobce s svojega terenskega dela, bistvene vsebine tega verovanjskega sistema in konteksta svoje raziskave.

Med slednje sodi tudi prisega molčečnosti, ki jo je Medvešček moral leta 1965 dati svojemu ključnemu sogovorniku iz skupine neporočenih stricev, Janezu Strgarju, namreč da zbranega gradiva ne bo objavil pred letom 2007,

ko se bo Lunin krajec zopet obrnil proti Zemlji (Medvešček 2015: 44, 102). Ta okoliščina je pomembna, ker je zaradi velike časovne vrzeli med Medveščkovim zbiranjem gradiva na terenu in njegovo objavo danes nemogoče neposredno preverjati njegovo verodostojnost. Že takrat, v 60. letih, je bila domnevna<sup>2</sup> staroverska skupnost bolj ali manj razpuščena in je tako že Medveščkovo gradivo temeljilo na spominih sogovornikov na tisti čas, ko je imela skupnost na obeh straneh Soče še svoje vodje (t. i. *dehnarje*) in je bila še aktivna v urejanju svetih krajev, izvajanju obredja, medsebojni komunikaciji itd. (t. j. do 1. svetovne vojne in še nekaj desetletij pozneje).<sup>3</sup>

Knjiga je kljub omenjeni težki preverljivosti dejanskega obstoja te hierarhično in trdno organizirane ilegalne skupnosti (stoletja naj bi aktivno delovala mimo vsakršne vednosti ali vsaj reakcije cerkvenih avtoritet) ob dobro organizirani promociji, za katero so med drugim skrbeli člani leta 2014 ustanovljenega društva Slovenski staroverci, doživela velik uspeh. Pri ljudeh je vzbujala začudenje in radovednost, s tem pa tudi željo po lastnem raziskovanju

2 Možnost o (ne)obstoju staroverske skupnosti puščam odprto, zato pri tem uporabljam besedo domnevna.

3 Zadnji, štirinajsti *dehnar* je po pričevanju že omenjenega Janeza Strgarja umrl ok. l. 1950 (Medvešček 2015: 66, 72), njegov izbrani kandidat za naslednika pa je bil vpoklican v vojsko in se iz nje in ujetništva ni več vrnil v domače kraje (prav tam: 85).

1 Razstava in dva kataloga (2014, 2016), simpozij *Staroverstvo – staro védenje, novi izzivi interdisciplinarnih znanosti* (2017), ciklus štirih predavanj *Staroverstvo – pogledi iz 21. stoletja* (pomlad 2018) itd. Glej: <http://goriskimuzej.si/events/8>, 10. 9. 2018.

\* Boštjan Kravanja, doc. dr. etn., Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana; [bostjan.kravanja@ff.uni-lj.si](mailto:bostjan.kravanja@ff.uni-lj.si).

prežitkov staroverstva v svojem domačem okolju in dodajanju novih drobcev v ta rastoči in vedno bolj razvejani verovanjski sistem. A tovrstnih drobcev se je že v sami Medveščkovi knjigi nabralo toliko, da jih zlepa ne bo mogoče koherentno pokomentirati in komparativno umestiti med tiste verske sisteme, skupnosti, kulte, verovanja ipd., ki smo jih v našem prostoru doslej poznali iz narodopisja, folkloristike, mitologije, etnologije in antropologije.

Slednje se je pokazalo tudi na okrogli mizi, ki smo jo organizirali člani SED. Za uvod sem sicer avtor tega poročila in moderator pogovora naše goste predstavil s pomočjo njihove knjižne produkcije, tej pa dodal še nekaj sorodnih del drugih avtorjev s področja komparativne mitologije, folkloristike in religije. S tem sem poskušal orisati polje, v okviru katerega s(m)o se govorci ukvarjali s predkrščanskimi verovanji, svetimi kraji, z obredjem, s kronotoposom, z miti ipd., ob tem pa tudi s procesi njihovega spreminjanja v nacionalno dediščino.

Dr. Katja Hrobat Virloget z Univerze na Primorskem, dd-dr. Andrej Pleterski z Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti in mag. Darja Skrt iz Goriškega muzeja so pri raziskovanju in rekonstrukciji staroverstva vsak po svoje dejavno sodelovali, medtem ko smo se dr. Miha Kozorog, dr. Boštjan Kravanja in dr. Zmago Šmitek z Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani s podobnimi tematikami srečevali med svojimi predhodnimi raziskavami, ko staroverstvo v taki zaokroženi obliki, kot je danes, še ni bilo predstavljeno in v našem prostoru ni bilo prisotno niti kot pojem.

Ta bipolarnost naše zasedbe je uokvirila pričakovanja občinstva, namen okrogle mize v njeni najavi je namreč bil, »da se raziskovalci s področja etnologije in mitologije *kritično* pogovorijo o monografiji *Iz nevidne strani neba* Pavla Medveščka *in o učinku*, ki ga ima tako v mitoloških krogih kot v popularni kulturi v Posočju (poudarka dodana)«. Upravičeno je bilo pričakovati, da se bo zgodil nekakšen spopad med zagovorniki in nasprotniki avtentičnosti in znanstvene utemeljenosti Medveščkovih gradiv. Vsebina knjige namreč ni interpretirana s pomočjo drugih virov, nima teoretske konstrukcije, znanstvenega aparata, seznama citiranih virov in referenc, kontekstov drugih raziskav ipd., ampak je predstavljena v obliki obsežnega gradiva, urejenega po sogovornikih (kar 130 jih je) in geografskih območjih (levi in desni breg Soče). Gre torej za hermetični opis specifičnega prostora in časa, unikatnega sveta večinoma neporočenih stricev v osrednjem Posočju, v hribovitem svetu Kolovrata, tolminskih hribov, Baške grape, Banjške planote, deloma Cerkljanskega in Kobariškega, pa tudi območja Krasa in Brkinov. Novega je glede na predhodne etnološke raziskave, komparativne mitološke in zgodovinske interpretacije imen pomembnih krajev in lokalnih zgodb, zbrano folklorno gradivo itd. v tej knjigi toliko, da je enako upravičeno biti nad vsem tem navdu-

šen, kot tudi vsaj sumničav, če že ne povsem nejeveren.

Toda namesto pričakovanega *pro et contra* spopada med zagovorniki in kritiki avtentičnosti in znanstvene utemeljenosti Medveščkovih gradiv, ki ga je vsaj v etnoloških in antropoloških krogih pričakovala večina kolegov in študentov, se je zgodilo nekaj drugega. Zgodili so se Geertzovi petelinji boji, dogodek, pri katerem je občinstvo pomembnejše od dogajanja na prizorišču.<sup>4</sup> Dvorano je napolnilo nekaj več kot devetdeset znanstvene sodbe željnih ljudi, med njimi pa so prevladovali staroverski zanesenjaki, amaterski raziskovalci in člani že omenjenega društva Slovenski staroverci. Med občinstvom je bil tudi sam avtor Pavel Medvešček, ki je na začetek okrogle mize skupaj s svojimi staroverskimi kolegi počakal pod »obredno lipo« pred Upravno hišo Slovenskega etnografskega muzeja.<sup>5</sup> Čeprav je bilo naše številčno občinstvo skoraj nemo,<sup>6</sup> kot nas je nemo spremljala tudi vključena kamera, ki jo je za to priložnost menda organiziral sam Medvešček, je o pomenu staroverstva in družbenih učinkih obravnavane knjige povedalo več, kot bi lahko povedali katerikoli govorci na tovrstni okrogli mizi: staroverstvo je že utemeljeno, že uveljavljeno, usidrano v zavest ljudi kot avtentična tradicija slovenskega življa, ne glede na to, kaj ta ali oni etnolog misli o vsebini Medveščkove knjige.

To je tudi že prvi del odgovora na vprašanje, *kako* naj etnologi mislimo staroverstvo. Na okrogli mizi smo to temo odprli v njenem zadnjem krogu, ko smo spregovorili o popularizaciji staroverstva in njegovem razvoju predvsem v Posočju pa tudi širše na Slovenskem. Tako je Darja Skrt na podlagi svojega udejstvovanja pri razstavi o staroverstvu (glej Medvešček idr. 2014; Medvešček in Skrt 2016) poudarila njegov dediščinski pomen, Miha Kozorog je v dobri organiziranosti in javnem udejstvovanju staroverskih zanesenjakov videl porajanje nove kulture, zraven pa je prisotne predstavnike te kulture zaprosil, da pustijo raziskovalcem prosto pot pri raziskovanju s staroverstvom po-

4 Clifford Geertz (1972) je s svojo analizo petelinjih bojev na Baliju pokazal, kako se med občinstvom teh dogodkov pletejo mreže pomenov, ki so bili za avtorja ključni pri ustvarjanju in reproduciranju kulture skupnosti.

5 To lipo so 15. avgusta 2016 posvetili svečeniki Staroslavovega hrama – Upasane akademije za preučevanje staroverskih praks skupaj z drugimi svečeniki iz slovanskega sveta, udeleženci takratne Slovanske večje. O tej kozmološki skupnosti in teh dogodkih, ob katerih je poleg omenjene lipe posvetila še tri lipe v Sloveniji, in sicer na Ajdovskem gradu, v Trebuši in Kobaridu glej spletno stran: <http://www.upasana.si/novice.html>, 10. 9. 2018.

6 Ko smo predali besedo občinstvu, se je dvakrat kot zastopnik omenjenih staroverskih društev in združenj oglasil le Marko Hren, siceršnji ustanovitelj zgoraj omenjene kozmološke skupnosti Upasana. Prvič je opozoril na številčnost amaterskih raziskovalcev ljudskega izročila v dvorani, drugič pa je akademsko srenjo pozval, naj podpre prizadevanja starovercev za dostop do vatikanskih arhivov za potrebe preučevanja pokristjanjevanja v našem prostoru in prizadevanja za predstavitev staroverskih vsebin v bodočem Muzeju simbolov Slovenstva na Blejskem otoku.

vezanih pojavov, Katja Hrobat Virloget pa je opozorila na nujnost dolgotrajnega sodelovanja z ljudmi pri etnografskem raziskovanju staroverstva in na to, da se jim mora raziskovalec prilagoditi, na kar se je občinstvo odzvalo z aplavzom. Njena poanta je bila, da je prikrivanje še vedno del staroverskega etosa in je do novih vsebin mogoče priti še potem, ko si raziskovalec pridobi zaupanje sogovornikov, za kar pa si je treba vzeti čas.

Druga vprašanja, ki sem jih pripravil za to priložnost, so bila primerno široka, tako da se je imel/a vsak/a od govorcev in govork priložnost opredeliti do korpusa naravoverskih ali staroverskih praks, prepričanj, znanj, pojmov in navsezadnje zgodb o konkretnih dogodkih, podrobnih opisov ritualov, postopkov, celo receptov različnih »staroverskih« jedi itd. Kar zadeva vprašanje verodostojnosti vsebine Medveščkove knjige, torej drugega dela odgovora na to, kako naj etnologi ali mitologi mislimo staroverstvo, je Andrej Pleterski, sicer tudi pisec spremne študije k Medveščkovi knjigi, še enkrat poudaril, da ga vsebina tega gradiva vedno znova preseneča in fascinira. Zanj ima staroverska tradicija, kot je izpričana ne le v obravnavani knjigi, ampak tudi, denimo, v knjigi Borisa Čoka (2012) in v predhodnih Medveščkovih knjigah (1992, 2006), neizčrpne zmožnosti za nadaljnje raziskave svetoprostorskih koncepcij in nekdanjega sonaravnega življenja pred industrijsko revolucijo in 1. svetovno vojno.

Zmago Šmitek je predvsem poudaril nedvomno unikatnost obravnavanega gradiva. V nasprotju z dosedanjimi raziskavami s področja komparativne mitologije pri nas, so namreč poimenovanja slovanskih bogov in njihovih krajev v tem gradivu skoraj povsem odsotna, namesto njih pa je cela vrsta doslej neznanih pojmov, ki skupaj tvorijo kar nekakšno staroversko terminologijo.<sup>7</sup> Šmitek je pravzaprav še najbolj neposredno odgovoril na vprašanje, kako misliti staroverstvo, uvodno nam je namreč predstavil pet ravni, na katerih je takšno gradivo mogoče obravnavati, in sicer univerzalno človeško, indoevropsko in praslovansko, slovensko, lokalno in navsezadnje individualno raven.

Miha Kozorog je sprva vzporedil staroversko gradivo s svojo raziskavo o močeradovcu,<sup>8</sup> katere sklep je bil, da je šlo za konstrukt, ki ga je s svojim poljudnim pisanjem v reviji *Mladina* iniciiral pesnik, pisatelj in novinar Blaž Ogorevc (Kozorog 2005). V zraku pa je ostalo Kozorogovo vprašanje, kaj si danes predstavljamo pod pojmom etnografija oziroma etnografsko besedilo. Ta iztočnica se v pogovoru sicer ni razvila, a dejstvo je, da Medveščkova knjiga, kot sem pisec tega besedila že omenil, ni kontekstualizirana in podprta z interpretacijo. Temu je sicer namenjena spremna študija Andreja Pleterskega, dodatno

pa sta prostorski vidik staroverstva in distribucija njegovih svetih mest v primerjavi z arheološko naselitveno zgodovino obdelana tudi na zemljevidih v katalogu razstave o staroverstvu (Medvešček in Skrt 2016). A se sam pojem etnografskega besedila še vedno vse prepogosto razume zgolj kot opis stanja stvari in ne kot celostna obdelava nekega problema, vključno z refleksijo zapisovalčevih in pripovedovalčevih intenc ter njunega odnosa.

Na okrogli mizi je bilo izrečeno še marsikaj, kar je hote ali nehote ostalo preslišano, a takšna je tudi narava tega medija. Praviloma se namreč problemsko zastavljena javna diskusija razvija v bolj ali manj kakofonični maniri in v najboljšem primeru odpre nova vprašanja, v nekoliko slabšem pa debato zapre v črno-bel, *pro et contra* spektakel. Kruha in iger željni ob tej okrogli mizi gotovo niso prišli na svoj račun, staroverski zanesenjaki tudi niso dobili nedvoumnega blagoslova o avtentičnosti in utemeljenosti staroverske tradicije, kot je prikazana v Medveščkovi knjigi *Iz nevidne strani neba*. Smo pa udeleženci okrogle mize podali nekaj iztočnic o tem, kako misliti staroverstvo, kar je bila navsezadnje naša naloga.

## Reference

- ČOK, Boris: *V siju mesečine: Ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2012.
- GEERTZ, Clifford: *Deep Play: Notes on the Balinese Cockfight: Deadalus* 101 (1), 1972: 1–37.
- KOZOROG, Miha: Halucinogena dediščina: Močeradovec, naš stoletnik in pop ikona. V: Jože Hudales in Nataša Visočnik (ur.), *Dediščina v očeh znanosti*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2005: 117–131.
- MEDVEŠČEK, Pavel: *Skrivnost in svetost kamna: Zgodbe o čarnih predmetih in svetih znamenjih na Primorskem*. Trst: Založništvo tržaškega tiska, 1992.
- MEDVEŠČEK, Pavel: *Let v lunino senco: Pripovedi o starih verovanjih*. Nova Gorica: Taura, 2006.
- MEDVEŠČEK, Pavel: *Iz nevidne strani neba: Razkrite skrivnosti staroverstva*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2015.
- MEDVEŠČEK, Pavel idr.: *Staroverstvo in staroverci: Katalog etnološke zbirke Pavla Medveščka 2*. Nova Gorica: Goriški Muzej, Kromberk, 2014.
- MEDVEŠČEK, Pavel in Darja Skrt: *Staroverstvo in staroverci: Katalog etnološke zbirke Pavla Medveščka 2*. Nova Gorica: Goriški Muzej, Kromberk, 2016.

<sup>7</sup> Staroverska poimenovanja so sicer zbrana v obsežnem tematskem kazalu obravnavane knjige (Medvešček 2015: 549–569).

<sup>8</sup> Močeradovec se namreč kot obredna pijača poleg *guna* pojavlja tudi v Medveščkovem gradivu (glej npr. Medvešček 2015: 138–139).





Stojnica Slovenskega etnološkega društva.  
Foto: Marko Smole, Brežice, 16. 6. 2018.



Stojnica Slovenskega etnološkega društva.  
Foto: Stanka Glogovič, Brežice, 16. 6. 2018.

## PREDSTAVITEV SLOVENSKEGA ETNOLOŠKEGA DRUŠTVA NA 8. TRADICIONALNEM SREČANJU SLOVENCEV IZ ZAMEJSTVA IN SVETA DOBRODOŠLI DOMA 2018 Grajsko dvorišče gradu Brežice, 16. junij 2018

Srečanje Slovencev iz zamejstva in sveta Dobrodošli doma je tradicionalna prireditelja. Vsa leta je bila množično obiskana ter je gostila številne posameznike in skupine Slovencev po svetu. Letošnja je bila osma in je potekala v Brežicah. Organizatorja prireditve sta Urad za Slovence v zamejstvu in po svetu ter občina Brežice, pri izvedbi pa so sodelovali še: Posavski muzej Brežice, Krajevne skupnosti Bizeljsko, Čatež ob Savi, Dobova - Mostec, Jesenice na Dolenjskem, Pišce in Sromlje. Glavno popoldansko dogajanje s kulturnim programom in predstavitvenimi stojnicami je bilo v Posavskem muzeju Brežice, kjer so dogodek povezali še z muzejsko nočjo.

Slovensko etnološko društvo se je na srečanju, na katerem so sodelovala slovenska društva iz številnih držav (Srbije, Hrvaške, Makedonije, Avstrije, Argentine, Nemčije in Bosne in Hercegovine), obisk pa je bil množičen, predstavilo s celodnevno predstavitveno, promocijsko stojnico. Na njej smo z najnovejšimi in aktualnimi publikacijami ter promocijsko zloženko društva predstavili svoje delovanje.

Obiskovalce smo seznanjali z delovanjem Slovenskega etnološkega društva, še zlasti delovne skupine za Slovence zunaj meja Slovenije, ki deluje v okviru društvenih dejavnosti in jo od leta 2017 vodi dr. Ana Beno Vrtovec.

Predstavitve je vodil mag. Marko Smole, dolgoletni član društva in hkrati vodja delovne skupine za ljubitelje. Z lastno izkušnjo zamejskega Slovenca je na srečanju navezoval stike z obiskovalci in gosti iz različnih držav. Marsikdo med njimi je izrazil željo po sodelovanju s Slovenskim etnološkim društvom ter strokovno in ljubiteljsko zanimanje za etnologijo. Razdelili smo kar nekaj promocijskega gradiva: več najnovejših izvodov *Glasnika Slovenskega etnološkega društva* in knjig iz Knjižnice Glasnika SED, več izvodov še vedno aktualnih društvenih publikacij ter vabil na mednarodno poletno delavnico, ki je tudi leta 2018 med 11. in 18. avgustom v dolini zgornje Kolpe in Čabranke potekala pod mentorstvom Marka Smoleta. Srečanje Dobrodošli doma je bilo zelo dobro obiskano, prav tak pa je bil tudi medijski odziv.

\* Stanka Glogovič, univ. dipl. etnolog in kulturni antropolog, koordinatorica in organizatorica kulturnih programov, Posavski muzej Brežice, Cesta prvih borcev 1, 8250 Brežice; glogovic.stanka@gmail.com.



Letošnji udeleženci delavnice so se poizkusili tudi pri delih ob žetvi in mlačvi ovsu v Trstju (Tršču).

Foto: Ika Fazarinc, Tršće, avgust 2018.



Obisk zbirke na Travi, ki smo jo urejali pred leti, je ob Martinih pripovedih vsakič doživetje.

Foto: Ika Fazarinc, Trava, avgust 2018.

## DEDIŠČINA OB STARIH TOVORNIŠKIH POTEH V PROSTORU DOLINE ZGORNJE KOLPE IN ČABRANKE

### 12. Mednarodna poletna raziskovalna delavnica

Tudi leta 2018 sva svoje organizacijske moči združila Slovensko etnološko društvo in Etnološka zbirka Palčava šiša iz Plešč ter nadaljevala raziskovanje majhnega, a vedno zanimivega obmejnega prostora Slovenije in Hrvaške. Tokrat sta se nama pridružili študentki Veronika iz Međimurja in Ika iz Ljubljane, s katerima smo ob pomoči domačinov obiskovali naselja nad pred stoletji pomembno fužino – Čabrom. Poznejše meščansko življenje, ki se je v kraju končalo že pred več desetletji, nam je med sprehodom predstavil Zvonko Gašparac, upokojeni učitelj, ki se je sem vrnil ob kratkotrajnem ponovnem vzponu kraja po drugi vojni, v šestdesetih letih. Spomnil nas je tudi na posebneže – eden med njimi je bil Franjica, cenjeni kovač, ki se je vsako popoldne preoblekel v žensko in tak hodil po Čabru. Od nekdanjega živahnega življenja lokalnega središča je, ker so ljudje odšli, ostalo le malo. Le še malo je tudi prebivalcev, ki obvladajo stari čabarski govor, kar smo ugotavljali na terenskem obisku z jezikoslovkama ZRC SAZU. Ogleдали smo si muzej v dvorcu, cerkev in pokopališče, stare izdelke kovačev iz Čabra pa smo si ogledovali in etnografski zbirki Mnčkinih na Travi, ki jo je pomagalo urediti Slovensko etnološko društvo.

Preostale dneve smo preživljali na terenu v najbližjih naseljih nad Čabrom, ki so bila agrarno in delavsko zaledje mestecu v čeburu. Prvo od njih je bila Podplanina, naselje na južnem bregu nad dolino, sestavljeno iz petih zaselkov.

Imeli smo priložnost raziskati dve hiši v njenem jedru in zgodbe njenih prebivalcev. Za obe stavbi se je izkazalo, da izvirata verjetno vsaj iz 18., če ne kakega stoletja prej. V skromnejši smo našli stropno gredo iz leta 1804. Večja hiša je bila temeljito predelana leta 1843, a po stari kleti s podstavkom za dimnično peč z ognjiščem se je izkazalo, da je mnogo starejša. Bila je po videzu najbolj premožna in je imela v tistem času v tem delu doline morda edina kamniti portal. Z domačini smo ugotavljali lokacijo starih rudokopov nad vasjo, lokacije toplarjev, starih sušilnic za sadje in ostanke lesene arhitekture, ki se žal počasi zarašča. Območje je bilo najverjetneje poseljeno že v rimski dobi, ko je nad njim potekala pot iz Babnega polja proti dolini Kolpe, imelo je kar nekaj poljskih površin in bilo tudi pozneje pomembno kmetijsko zaledje gosposkemu Čabru. Žal sedaj sem prihajajo le vikendaši, dolino pa meji ograja iz bodeče žice. Za Veliki Šmaren je bilo zato treba obiskati slavje na Žalostnem vrhu nad Prezidom, kjer se še vedno srečujejo vsi tukajšnji prebivalci z obeh strani meje. Na drugi strani doline smo na poti iz Čabra proti Pargu in naprej čez Prezid na Kranjsko obiskali Tropete. Tu so bile hiše večinoma na novo postavljene v drugi polovici 19. stoletja, ko je bila mimo zgrajena glavna cesta. Ena od hiš, Pintarjeva, je bila največja in še vedno ostaja vodilna kmetija. Zanimivi so bili razgovori z njihovo teto ter s sosedom in njegovo ženo nekaj hiš višje, saj so se spomnili

\* Marko Smole, mag. elektr., vodja skupine za ljubitelje pri Slovenskem etnološkem društvu in lokalni turistični vodnik v Loški dolini, Stanežiče 34b, 1210 Ljubljana Šentvid; smole.marko@gmail.com.



tako časov pred drugo vojno kot po njej. Njihovi predniki so prišli iz sedaj zapuščene Križeve drage za hribom nad izviro Čabranke. V kletih preostalih tamkajšnjih hiš smo ugotavljali gradbeni razvoj v zadnjih 300 letih. V Dragi pri Trstju pa, kako tropetarji žanjejo, mlatijo in vejajo oves.

Drugačno zgodbo kot Podplanina in Tropeti delijo manjši zaselki na hrvaški strani niže nad dolino, skozi katere je pred stoletji iz okolice Trstja ruda potovala v Čabar in nato od tam proti pristanišču v Bakru. Zaselki kljub nekdaj skromnejši leseni arhitekturi in omejenim kmetijskim površinam še živijo. Ponekod so še vedno prepoznavne smeri starih poti skozi naselja. Razpoznavne so tudi prvotne široke florisne osnove starih stavb, saj celotna okolica Čabra med vojno ni bila požgana, tako kot večina preostalih naselij niže nad dolino.

Vsak večer smo sodelovali tudi na javnih prireditvah: pri koritu na Padovem smo poslušali stare zgodbe s poti proti izviri Kolpe, o katerih je predaval Marko Smole, udeležili smo se predstavitve knjige Slavka Malnarja o otroštvu v taborišču, pekli pecivo z direktorico muzeja, družino Kastelic in udeleženko iz Nepala, poslušali pesmi pisatelja, pesnika in kantavtorja Davorja Grgurića iz Delnic. Od tam

je prišel tudi Rasim Karalić s projekcijami etnografskega filma o Romih s smetišča v Delnicah ter drugega o polharju iz Gerova. Teden smo končali s pripovednim večerom, na katerem smo gostili več kot 60 obiskovalcev, ki so prišli iz krajev od Ljubljane do Delnic in Reke, predvsem pa smo bili veseli domačinov od Binkla do Razlog s pevci ter pevcev ljudskih pesmi Rafaelove družbe. Celotno dogajanje smo v soboto zaključili s pohodom na Sveto Goro, z njenimi zgodbami in obveznim plesom, z dnevom odprtih vrat kulturne dediščine ter zaključno prireditvijo – tokrat na Hrvaškem.

Statistika: šest dni terenov, 21 informatorjev, posneli smo pet hiš, izvedli osem prireditev – skupaj 240 obiskovalcev, v soboto še dodatnih 150. Hvala muzejema iz Kočevja in z Reke za sodelovanje, Mestni knjižnici Čabar, Slovenskemu kulturnemu društvu Gorski kotar, vaščanom Padova in Plešč, informatorjem, vsem nastopajočim, sodelujočim in donatorjem – Uradu vlade RS za Slovence v zamejstvu in po svetu, Mestni občini Čabar in Ministrstvu za kulturo RS. Se vidimo v naslednjem letu, do takrat še obdelamo in objavimo zbrano gradivo.





Temelji cerkve sv. Petke.  
Foto: Zora Slivnik Pavlin, 8. 9. 2018.



Udeleženci ekskurzije.  
Foto: Zora Slivnik Pavlin, 8. 9. 2018.

## STROKOVNA EKSKURZIJA V ŽIVOPISNO ŽUMBERŠKO POGORJE, MEJNO OBMOČJE MED HRVAŠKO IN SLOVENIJO

8. september 2018

Zbor članov Slovenskega etnološkega društva, ki so se udeležili strokovne ekskurzije, je bil ob 7.45 pred Slovenskim etnografskim muzejem v Ljubljani. Vodja Delovne skupine za strokovne sestanke in ekskurzije, etnologinja Zora Pavlin Slivnik, je ekskurzijo strokovno vodila od Ljubljane do Novega mesta. Tam sta se skupini priključila dva Belokranjca, etnologinja Marinka Dražumerič in podpisani,<sup>1</sup> ki sem ekskurzijo strokovno vodil od Novega mesta do Bregane. Kolegom sem med vožnjo opisoval zemljepisne, zgodovinske in narodopisne<sup>2</sup> značilnosti Žumberka.

Žumberak zavzema ozemlje, ki na jugozahodu sega do roba Bele krajine in se na severovzhodu spušča do najvzhodnejšega dela Krškega polja in bregov nad posavsko ravnino iznad Mokric in Bregane. V teh mejah se Žum-

berak razteza znotraj nekoliko izkrivljene elipse, katere daljša os v smeri jugozahod–severovzhod je dolga okoli 40 kilometrov. Na vzhodu in severovzhodu sega do rečice Bregane, na jugozahodu pa se spušča proti Belokranjski kotlini, tako da je nekaj žumberških naselij tudi na ozemlju Republike Slovenije. Na severozahodu in severu se območje Žumberka vzpenja vse do meje z Republiko Slovenijo, ob kateri so najvišji žumberški vrhovi. Na vzhodu območje sega vse do izvira rečice Bregane, po njegovem osrednjem delu pa teče rečica Kupčina, ki je od naselja Pribič izdolbila glavni vhod na območje.

Ime Žumberak je dokaj staro. V zgodovinskih virih se kot središče tega območja omenja grad Schumberg. Zagotovo pa se je območje tako imenovalo že pred priselitvijo Uskokov. Njegova vzhodna meja ni povsem določena, in to ne samo zaradi geološke sestave, ampak tudi zaradi etnoloških značilnosti prebivalstva. Naselja žumberških Uskokov namreč večkrat segajo preko rečice Bregane, pa tudi več kot tretjina prebivalcev v samem Žumberku je potomcev staroselskih katolikov, ki so tu prebivali že pred prihodom uskoških pravoslavcev, verjetno že v času naselitve Slovanov v te kraje. Ti Žumberčani – staroselski katoliki – so jezikovno sorodni prebivalcem jastrebarskega in samoborskega območja. Najvišje območje Žumberačke gore je masiv Trdinov vrh (1.181 m), imenovan po slovenskem pisatelju Janezu Trdini (1830–1905), dobrem poznavalcu

1 Podpisani sem rojen v Metliki, prav tako moja mati, ki je Slovenka, in oče, ki je po poreklu Žumberčan. Leta 2015 sem izdal knjigo z naslovom *Zemljepisni položaj in zgodovinski pomen Žumberka v Vojni krajini ter ljudska kultura Žumberčanov*; knjigo je založilo Kulturno umetniško društvo Žumberak Novo mesto. Leta 2018 bo izšla tudi moja knjižica z naslovom *Etnološka topografija zahodnega Žumberka*; založilo jo bo Društvo Žumberčanov in prijateljev Žumberka Metlika. Pomoč pri pisanju knjižice mi je nudilo tudi Društvo invalidov Metlika.

2 O ljudski kulturi Žumberčanov sta pisala zlasti etnologinja Aleksandra Muraj in učitelj iz Žumberka (šola Mrzlo polje), Dane Kovačević. Aleksandra Muraj je obdelala stavbarstvo in narodno nošo, Dane Kovačević pa ljudske pesmi in običaje.

\* Milan Bračika, prof. zgodovine, geograf in univ. dipl. etnolog, Cesta bratstva in enotnosti 75, 8330 Metlika; milan.bracika@gmail.com.

Gorjancev in Žumberka. Čeprav so Gorjanci ali Žumberačka gora enotno območje, na podlagi reliefnih posebnosti ločimo tri reliefna območja:

- a. Zahodni ali radatoviški predel, ki je tipično kraško območje Žumberka in gravitira proti Metliki.
- b. Srednji ali kupčinski predel, ki pripada porečju Kupčine in gravitira proti Jastrebarskemu.
- c. Vzhodni ali samoborski predel, ki pripada območju Samoborske gore in gravitira proti Samoboru.

Območje Žumberka je bilo naseljeno že v starem veku. V starejši železni dobi ali halštatu (okoli leta 700 pr. n. št.) so v Žumberak prišli Iliri. V mlajši železni dobi ali latenu (okoli leta 300 pr. n. št.) so čez Gorjance prišli Kelti in poselili tudi Žumberak. Leta 35 pr. n. št. je prvi rimski cesar Oktavijan Avgust (27 pr. n. št.–14 n. št.) osvojil Ilirik, s čimer je tudi območje današnjega Žumberka (skupaj z Belo krajino) prišlo pod rimsko oblast. Prvi slovanski prebivalci so tako v Žumberak kot Belo krajino prišli iz današnje Republike Hrvaške in tudi današnje Republike Slovenije. Do konca 12. stoletja sta Žumberak in Bela krajina pripadla Hrvaški (Slavoniji), okoli leta 1200 pa sta oba prišla pod Kranjsko. Večini slovenskega ozemlja so okrog leta 1500 zavladali avstrijski vojvode Habsburžani.

V 15. in 16. stoletju je območju pretela nevarnost turških vpadov. Za obrambo pred njimi so Habsburžani na mejnem območju začeli naseljevati Uskoke. Med letoma 1530 in 1540 beležimo štiri večje selitve Uskokov v Žumberak, tako da je bilo leta 1540 v Žumberku že preko 3.000 uskoških prebivalcev. Med letoma 1530 in 1880 je bil Žumberak sestavni del Vojne krajine. Žumberška kapitanija in njeni naslednici, 11. in 12. kompanija (četa) oziroma III. žumberški bataljon, so bili v sestavi IV. slunjskega regimenta (polka), ki je bil sestavni del Karlovskega generalata. Leta 1890 je bilo v Žumberku 12.000 prebivalcev, med njimi 7.000 pouniatenih pravoslavcev ali grkokatolikov in 5.000 rimokatolikov. Po ukinitvi Vojne krajine (1881) je Žumberak pripadel k Hrvaški, Žumberčani pa so se začeli odseljevati v okoliška mesta, zlasti v Zagreb, Karlovac, Metliko itd.

Kraljevini Jugoslaviji (1918–1941) sta pripadla občina Radatoviči v zahodnem Žumberku pod slovensko Dravsko banovino in Metliški okraj, vzhodni del Žumberka pa je ostal pod hrvaško Savsko banovino. Po zlomu Kraljevine Jugoslavije so Italijani okupirali Metliko in zahodni del Žumberka v Dravski banovini, vzhodni del Žumberka, ki je bil pod Savsko banovino, pa so okupatorji priključili NDH (Nezavisni državi Hrvatski). Pomembna je tudi vloga Žumberka med NOB. Leta 1978 so v Sošicah (v Žumberku) ustanovili Skupnost spominskega območja Žumberak-Gorjanci, ki je tako na ozemlju Slovenije kot Hrvaške delovala do leta 1991. Sestavljena je bila iz delov osmih občin (pet slovenskih in tri hrvaške). Na spominskem območju je živelo okrog 40.000 prebivalcev, od tega največ Slovencev, po številu so jim sledili Hrvati in nekaj Srbov.

V 16. stoletju je bil pravoslavni del Žumberka nekakšno cerkveno središče za vsa pravoslavna naselja ob kranjski meji. Ker se je do začetka 17. stoletja v Vojno krajino naselilo že precej pravoslavnega prebivalstva, se je pokazala potreba pravoslavnih Uskokov po lastni škofiji. Leta 1609 je bila za vse pravoslavne naselbine na Hrvaškem (v Varaždinskem in Karlovske generalatu) ustanovljena pravoslavna Marčanska škofija, povezana s srbsko pravoslavno Pečko patriarhijo in nadškofijo. Ustanovil jo je 20. pravoslavni pečki patriarh in nadškof Jovan Rajić (1592–1614), ki je bil takrat v dobrih odnosih z rimskim papežem. Sestavni del te škofije je bil tudi Žumberak (župniji Radatoviči in Mrzlo polje). Leta 1611 je pod pritiskom katoliškega zagrebškega škofa Petra Domitrovića (1611–1628) prvi pravoslavni marčanski škof Simeon Vrantanja (1609–1630) sprejel unijo (priznal papežev primat), kar je bila njegova politična poteza oziroma taktika. Zaradi poslabšanja političnega položaja in pritiskov Turkov na Srbe je ob koncu 17. stoletja prišlo do prve velike selitve pravoslavnega prebivalstva na habsburško ozemlje (Vojvodino). Selitev je leta 1690 vodil 24. pravoslavni pečki patriarh in nadškof Arsenije II. Crnojević (1674–1706).

Leta 1691 je nemški (avstrijski) cesar Leopold I. (1658–1705) pravoslavnemu pečkemu patriarhu in nadškofu Arseniju III. Crnojeviću podelil listino, v kateri ga priznava za cerkvenega poglavarja vseh pravoslavnih vernikov na habsburškemu ozemlju (Roksandić 1991: 48). Ta cesarska listina je pomenila uničenje unije na Hrvaškem (v Varaždinskem in Karlovske generalatu). Leta 1771 so iz Žumberka v Pribić (6 km JV) prišli vojaki III. Žumberškega bataljona, ki je bil v sestavi IV. Slunjskega polka Karlovskega generalata. Pod pritiskom oblasti so se vojaki podpisovali za unijo. Vseh je bilo okrog 200; to so bili takrat vsi uniat v Žumberku (Marković 1927: 38). Po letu 1771 je pravoslavni del Žumberka postal jedro in sestavni del leta 1777 ustanovljene uniatske (grškokatoliške) Križevske škofije. Vasilije Božičković (1719–1785), rojen v Vojakovcu blizu Križevcev, je postal prvi uniatski (grškokatoliški) križevski škof (1771–1785).

Leta 1780 so Križevsko škofijo sestavljale naslednje župnije:

- a. V Karlovske generalatu (Žumberak) Radatoviči, Kašt, Sošice, Mrzlo polje, Pečno, Stojdraga;
- b. V Varaždinskem generalatu Cerina (blizu samostana Marča), Botinovac (blizu samostana Lepavina), Bjelovar, Pisanica;
- c. V Vojvodini Ruski krstur, Kucura, Novi sad (tri rusinske župnije);

V sestavi Križevske škofije je bilo takrat 5.000 uniatov ali grkokatolikov (od tega 4.000 Žumberčanov in 1.000 Rusinov). Cesar Jožef II. (1780–1790) je leta 1781 objavil *Tolerančni patent* (versko svobodo), s katerim so v verskem pogledu postali pravoslavni enakopravni s katoliki.

Ta cesarska listina je zaustavila nadaljnje širjenje unije v Vojni krajini (v Varaždinskem in Karlovškem generalatu). Štirideset let pozneje (1820) pa so Križevsko škofijo sestavljale naslednje župnije:

- a. V Karlovškem generalatu (Žumberak) Radatoviči, Drage, Kašt, Sošice, Mrzlo polje, Pečno, Grabar, Stojdraga;
- b. V Varaždinskem generalatu Pisanica, Križevci;
- c. V Vojvodini Ruski krstur, Kucura, Novi Sad, Šid (štiri rusinske župnije);

Križevska škofija je takrat štela 6.000 uniatov ali grkokatolikov, od tega 5.000 Žumberčanov in 1.000 Rusinov. Leta 1890 pa je bilo v sestavi Križevske škofije 10.000 grkokatolikov, od tega 7.000 Žumberčanov in 3.000 Rusinov. V obdobju države Jugoslavije (1918–1991) so bili na njenem ozemlju v cerkvenem pogledu v sestavi Križevske škofije vsi uniati ali grkokatoliki.

Leta 1950 je bilo v Križevski škofiji 56.000 grkokatolikov. Po narodnostni pripadnosti je bilo okrog 9.000 Hrvatov, preko 1.000 Srbov, 15.000 Ukrajincev, 25.000 Rusinov, 1.000 Romunov in 5.000 Makedoncev. Leta 1990 pa je bilo v Jugoslaviji v sklopu Križevske škofije okrog 50.000 grkokatolikov. Po razpadu Jugoslavije pa so leta 2010 Križevsko škofijo sestavljali trije vikariati, in sicer: Žumberški vikariat (okrog 10.000 Žumberčanov, od katerih jih večina živi zunaj Žumberka), Slavonsko-Sremski vikariat (z okoli 10.000 grkokatoliki, Ukrajinci in Rusini), Bosansko-Hercegovski vikariat (z okrog 5.000 grkokatoliki, Ukrajinci). Križevska škofija je takrat štela okrog 25.000 grkokatolikov.

V Bregani so se nam priključili predsednica SED, etnologinja Alenka Černelič Krošelj, etnologinja Dragica Cvetan in grkokatoliški duhovnik iz Žumberka (župnija Mrzlo

polje), Gorazd Bastašič, ki je prevzel strokovno vodstvo od Bregane do vrnitve. Etnologinja Dragica Cvetan in podpisani sva leta 1985 sodelovala pri pisanju obsežnega zbornika *Žumberak - Gorjanci (1941–1945)*, ki pa je izšel šele leta 2005. Pri pisanju zbornika je sodelovalo okrog 60 avtorjev, med njimi npr. Mile Pavlin, Dušan Plut itd.

Mati Gorazda Bastašiča je Slovenka, oče pa Žumberčan. V zgodovini Žumberka se omenjata zlasti dva njegova prednika, in sicer vojvoda Radonja Bastašič, ki je bil leta 1551 eden od 12 pravoslavnih žumberških vojvod, in Jozafat Bastašič (1787–1793), ki je bil drugi uniatski križevski škof. Med postankom v Gabrovici (v gostišču) smo spili kavo, v Stojdragi smo si pod vodstvom Gorazda Bastašiča v uskoškem muzeju ogledali etnološko zbirko in cerkev Sv. Jurja. V Budinjaku nas je pričakal inženir Slavko Struna in nas popeljal na sprehod po Stezi knezov. V Sošicah, ki so žumberško prometno križišče, od tam pa gredo ceste v smeri Metlika–Kostanjevica–Jastrebarsko–Samobor, smo si v samostanu sester baziljank ogledali etnološko zbirko; po njej nas je vodila etnologinja Dragica Cvetan. Ogledali pa smo si tudi cerkev Sv. Petra in Pavla. Kosilo so nam pripravili v gostišču Radič. Pot smo nadaljevali v Pribič, kjer nam je v cerkvi Blagovesti duhovnik Gorazd Bastašič spregovoril nekaj o cerkveni zgodovini Žumberka. Pot smo nato nadaljevali v Krašiče, Jastrebarsko, Samobor in Bregano. Skupina se je v Ljubljano vrnila v poznih nočnih urah.

#### Literatura

ROKSANDIĆ, Drago: *Srbi u Hrvatskoj: Od 15. stoljeća do naših dana*. Zagreb: Vjesnik 1991.

MARKOVIĆ, Stevo: *Seobe Srba u zemlje austrijskih cesara i njihove borbe za opstanak*. Sarajevo: samoza-ložba, 1927.



# MURKOVA NAGRADA, MURKOVO PRIZNANJE IN MURKOVA LISTINA ZA DOSEŽKE V ETNOLOGIJI NA SLOVENSKEM ZA LETO 2017/2018

Utemeljitev komisije za Murkova priznanja

Komisija v sestavi Katalin Munda Hirnök, Jelka Pšajd, Tomaž Simetinger (člani) in Marko Terseglav (predsednik) je na svojem sestanku 10. 9. 2018 pregledala prispele predloge za Murkove nagrado, priznanje in listino. V roku je prispelo šest predlogov: en za Murkovo nagrado, en za Murkovo priznanje in štiri za Murkove listine. Po preučitvi predlogov je Komisija soglasno odločila, da Murkovo listino podeli Anici in Zvonetu Petjetu, Murkovo priznanje dr. Jerneju Mlekužu, Murkovo nagrado pa dr. Maji Godina Golija.

## Murkovo listino prejmeta Anica in Zvone Petje.

Časarov mlin v Berkovcih je nehal delovati leta 1968. Vnukinja zadnjega mlinarja in njen mož Zvone, ki sta mlin dobila kot poročno darilo, sta ga leta 1995 začela urejati in zanj skrbeti. Poleg stavbe, za katero skrbita, sta lastnika ohranila v Sloveniji že zelo redek batni stroj. Zvone Petje je z lastnimi znanjem, delom in entuziazmom poskrbel, da mlin spet deluje in je tudi na voljo za ogled; obiskujejo ga predvsem šolske skupine. Po obnovi je bil mlin vpisan v Register nepremične kulturne dediščine. Gre za nadstropno stavbo iz leta 1930, v kateri je vodno kolo leta 1946 nadomestila turbina. Za dodatni pogon je rabil še batni stroj na lesni plin. V notranjosti mlina je urejena tudi zbirka etnoloških predmetov. Zaradi osebne zavzetosti lastnikov za ohranitev mlina in z njim povezano vsebino, zakonca Petje skrbita za popularizacijo etnološke in tehnične dediščine ruralnega okolja, in to v prostoru z majhno dediščinsko zavestjo in majhno ekonomsko močjo. Skrbnika se trudita za razpoznavnost lokalne dediščine, in to ne le v svojem okolju, ampak si prizadevata za razpoznavnost v širšem slovenskem prostoru. Zato je Murkova listina priznanje za njuno dosedanje delo, in upamo, da tudi dodatni motiv za nadaljevanje njihovih vizij in ohranjanje etnološke dediščine.

## Murkovo priznanje prejme dr. Jernej Mlekuž za pomembni deli o prehrani in njeni popularizaciji.

Dr. Jernej Mlekuž je znanstveni sodelavec na Inštitutu za slovensko izseljenstvo in migracije pri Znanstvenoraziskovalnem centru Slovenske akademije znanosti in umetnosti. Leta 2002 je magistriral z nalogo *Preučevanje učinkov migracij na vrednotenje prostora med izseljenci iz Nadiške Beneške Slovenije*. Leta 2008 je doktoriral z nalogo *Predmet ali akter?: Primer bureka v Sloveniji*, ki

je imela velik odmev predvsem zunaj strokovnih krogov. Posveča se predvsem migracijam, in zato ni čudno, da ga najdemo kot urednika zbornika *Migracije 22*, kot avtorja publikacije *ABC migracij* in kot avtorja več kot petdesetih razprav in strokovnih člankov z različnih etnoloških področij. Kot pravi sam, ga bomo našli odetega v različna oblačila: kot etnologa, antropologa, kulturologa in geografa, ki se poleg migracijske problematike posveča še družbeni prostorskosti, materialni kulturi in filozofiji znanosti. »Različna oblačila« kažejo na hvalevredno znanstveno širino, ki odgovore na različna strokovna vprašanja išče zaokroženo, temeljito in interdisciplinarno, a vse pregnete z lastnim iskanjem. Jernej Mlekuž je eden tistih etnologov, ki raziskave načina življenja najraje povezuje z banalnimi vidiki vsakdana, z materialno kulturo, tudi s prehrano in časopisnim papirjem.

Prav za zadnji odmevni deli o prehrani, konkretno o kranjski klobasi, mu Slovensko etnološko društvo podeljuje Murkovo priznanje. Med najbolj opaznimi je gotovo *I feel kranjska kobasica: Kako je kranjska kobasica podigla slovenski narod*, ki je izšla pri ugledni zagrebški založbi Srednja Evropa. Leto prej pa je pri založbi Beletrina izšla knjiga *Kranjsko klobasanje: Slovenska zgodovina, kot jo pišejo packe kranjske klobase na časopisnem papirju*. Knjigi sta bili v javnosti zelo lepo sprejeti, sprehod po internetu pa pokaže, da je redkokatera, sploh pa strokovna knjiga doživela takšen odmev, saj je avtor zasedel vse medije, vrstila so se predavanja, intervjuji ... Mlekuževa knjiga je dobila tudi svetovni odmev oziroma prestižno nagrado Gourmand World Cookbook Awards na Kitajskem. Prav s svojim načinom razmišljanja in upovedovanja avtor nagovarja širše bralstvo. Znanstvene in vsakodnevne suhoparnosti zna oživiti s prijetnim humorjem in svežim načinom problematiziranja pojavov. Ob tem nikoli ne zapade v ceneno banalnost, čeprav piše o t. i. banalnih stvareh. V ospredju je vedno čutiti skrbnega in široko razgledanega raziskovalca, ki zna na stvari gledati z znanstveno distanco. S svojimi spoznanji in z zgodovinskimi viri je pomembno prispeval k spoznanjem in odločitvi Evropske komisije v postopku ugotavljanja izvornosti in k zaščiti kranjske klobase. Jernej Mlekuž je imel že kot študent tisto pravo mero skepse do »splošnoznanih resnic«, ki jih je premleval v sebi in se spraševal še o drugih poteh, ki lahko pripeljejo k cilju. Na svoj način, v različnih »oblekah«, z določeno mero ironije in tudi samoironije.

\* Marko Terseglav, dr. literarnih ved, upokojeni znanstveni svetnik, Rimška 25, 1000 Ljubljana; marko.terseglav@gmail.com.

**Murkovo nagrado Komisija namenja dr. Maji Godina Golija za obsežen in kakovosten znanstveni opus s področja raziskav urbane kulture.**

Dr. Maja Godina Golija je leta 1986 diplomirala iz etnologije in filozofije, leta 1990 magistrirala in leta 1995 še doktorirala. Nagrajenka je med začetniki, ki je teoretični paradigmatški preskok v slovenski etnologiji urbanega prostora utelesila v praksi. Konceptualno polje je utemeljila s konkretnimi raziskavami Maribora. Njena prva širša raziskava je bila posvečena družabnemu življenju v Mariboru med obema vojnama, pri čemer je postavila izhodišča, kako urbano okolje raziskovati, kako povezovati vzroke, posledice in njihovo individualno dojetje in kako razmišljati o preteklosti v urbanem okolju na etnološki način. Raziskovala je predvsem višje sloje, v naslednji raziskavi pa se je osredotočila predvsem na delavstvo v mariborskih predmestjih, v tretji pa se je posvetila njemu najbolj prepoznavnemu področju – prehranski kulturi. Njen knjižni prvenec na temo urbane etnologije Maribora, *Maribor 1919–1941: Oris družabnega življenja* (1986), je pritegnil veliko pozornost strokovne in laične javnosti, kar velja tudi za naslednja dela: *O življenju in kulturi mariborskih delavcev v letih 1919 do 1941* (1992) in *Prehrana v Mariboru v dvajsetih in tridesetih letih 20. stoletja* (1996). Pomemben učinek njenega pisanja o različnih vidikih mariborske preteklosti je tudi animacija meščanov za preteklost svojega okolja, saj so nagrajenkine raziskave zaobjele vse sloje mestnega prebivalstva. Z njimi je motivirala še raziskovalce drugih strok in prav zaradi njenih pionirskih raziskav je Maribor postal etnološko najbolj raziskano urbano okolje na Slovenskem.

Ukvarjanje s prehransko kulturo v širšem prostoru in v daljšem časovnem obdobju jo je pripeljalo do sodelovanja z mednarodnimi asociacijami in k izobraževanju v tujini (Lodž, Praga, Münster). Dve leti je bila urednica *Traditionesa*, med letoma 2010 in 2016 voditeljica novoustanovljene Raziskovalne postaje ZRC SAZU v Mariboru in Prekmurju. Pedagoško delo je opravljala na Šoli za študij idej in kultur Univerze v Novi Gorici in ZRC SAZU ter na Pedagoški fakulteti v Mariboru. Maja Godina Golija je kot raziskovalka in znanstvenica aktivno sodelovala pri številnih temeljnih projektih, pri *Slovarju etnologije Slovencev*, pri *Etnoloških pogledih in podobah*, pri *Tradiciji in njenih po-ustvarjalcih* in še pri mnogih drugih. Med večjimi projekti zunaj njenega delovnega področja je sodelovala pri odmevni razstavi *Nemci in Maribor*, bila je vodilna avtorica publikacije *Okusi Maribora*. Med odmevnejšimi projekti v zadnjem času v mariborskem okolju je osnovevanje kroga raziskovalk in raziskovalcev, ki pripravljajo interdisciplinarna bienalna znanstvena srečanja na temo Maribora in Mariborčanov. Uredila je monografijo *Maribor in Mariborčani* (2015). Pogled v Cobiss pokaže, da je nagrajenka ustvarila neverjetnih 457 enot z različnih etnoloških področij.

Dolgoletno etnološko delovanje dr. Maje Godina Golija, njeno vztrajno prizadevanje za natančno, poglobljeno strokovnost na eni strani in široko odmevno pojavnost na drugi, kažejo širok spekter delovanja nagrajenke, hkrati pa je vztrajna zagovornica visokih standardov v etnologiji. Njene pionirske raziskave in objave na temo etnologije mest so še nekaj več od pionirstva: so nesporen zagon vsem etnološkim in drugim raziskavam mest.





Oglaševanje koncerta na Facebook profilu Akademске folklorne skupine France Marolt.

## NEKAJ MISLI O NIKRMANI, FOLKLORNEM KONCERTU AKADEMSKE FOLKLORNE SKUPINE FRANCE MAROLT

Cankarjev dom, Ljubljana, 12. maj 2018

Akademska folklorna skupina France Marolt letos obeležuje 70. obletnico svojega delovanja. Počastila jo je s slavnostnim koncertom, naslovljenim *Nikrmana*, 12. maja v Cankarjevem domu v Ljubljani. Kot gostje so sodelovali tudi Akademski pevski zbor Tone Tomšič, KUD Oton Župančič Vinica in folklorna skupina KUD Oton Župančič Artiče. Letni koncerti so vedno zanimivi, ker skupina na njih predstavlja nove dosežke, postavitve in interpretacije. Letošnja je bila še posebej obetavno napovedana, saj je v objavi v *Delu* pisalo, da bo

koncert v znamenju novih pristopov v folklorni dejavnosti, vsebinsko vodilo pa bodo staroverski rituali, ki bodo tokrat prvič odrsko poustvarjeni. Staroverci, imenovani tudi naravoverci, so bili predvsem v severozahodnem delu Slovenije navzoči še v drugi polovici prejšnjega stoletja. Verska ločina, ki je častila naravo in njene danosti, je svoje prošnje in

obrede namenjala Nikrmani, prasili, po kateri so poimenovali slavnostni koncert. Predstavo sestavljajo izbrani rituali, ki so bili še pred kratkim varovana skrivnost (Časopisni vir 1).

Mladi slovenski koreografi Anže Kerč, Anja Cizel, Sašo Žepuhar in Mojca Kostanjevec pod vodstvom dr. Tomaža Simetingerja pa da se bodo, je bilo še napovedano, »s plesnimi koreografijami odmaknili od tradicionalnih zasnov in pristopov v folklorni produkciji ter poskušali angažirano odgovoriti na ključna vprašanja (po)ustvarjanja konceptov plesne kulture na Slovenskem« (Časopisni vir 1). V *Gledališkem listu* pa so predstavo uvedli takole: »Nocoj vas Nikrmana vabi medse v predstavi, ki se bo poigravala s koreografskimi formami.«

Želja mladih ustvarjalcev, da bi prikazali nekaj novega, je bila razveseljiva in pričakovana, a napoved, da bodo predstavo sestavljali izbrani rituali starovercev, »ki so bili

še pred kratkim varovana skrivnost«, je bila prav senzacionalna, saj je staroverstvo v zadnjem času pri nas zelo priljubljeno. Pravi val zanimanja zanj je vzbudila knjiga Pavla Medveščka *Iz nevidne strani neba* (Medvešček 2015), v kateri je avtor z doslej nepoznanim gradivom posredoval staro duhovno izročilo domačinov v odmaknjenih krajih zahodne Slovenije. Avtor je v knjigi resnično objavil skrbno varovano skrivnost, saj je moral svojim sogovornikom v drugi polovici prejšnjega stoletja obljubiti, da ne bo ničesar objavil toliko časa, dokler se ne bo Lunin krajec ponovno obrnil proti Zemlji, kar naj bi trajalo približno 42 let oziroma do leta 2007. Skupaj z Radovanom Čokom, ki je tudi objavil pričevanja o starih verovanjih in obredih na Krasu (Čok 2012), sta večkrat predstavljala svoje knjige in predavala širom Slovenije, razni strokovnjaki za področje verovanja, mitologije, starosvetnosti, šeg in duhovnega izročila (pojavi, ki se jih v novejšem času preveč posplošuje kot staroverske, so bili v preteklosti obravnavani pod vsemi temi pojmi) pa so, tudi skupaj z njima, priredili več strokovnih posvetovanj. Goriški muzej je v Vili Bartolomei v Solkanu pripravil zelo odmevno razstavo zbirke Pavla Medveščka *Staroverstvo in staroverci* (avtorica Darja Skrt, 23. junij 2016–21. junij 2018) in izdal obsežna kataloga (Medvešček 2014 in 2016), nato pa pripravil znanstveni in strokovni simpozij *Staroverstvo – staro védenje, novi izzivi interdisciplinarnih znanosti* (grad Kromberk, 2. in 3. junij 2017). Širša javnost, ki spremlja medije, pa je največ po zaslugi režiserja Jadrana Sterleta tudi prej že nekaj vedela o staroverstvu. Sterle je za RTV Slovenija posnel nekaj dokumentarnih filmov z raziskovalci in domačini, ki so ga vodili na izvirna mesta čaščenja (npr. *Med hribi kačjih glav*, 2004 in *Jelenk, sveta gora starovercev*, 2008). V teh in drugih raziskavah in predstavitev staroverstva so bili predstavljeni mnogi opisi obrednih dejanj, likov in predmetov, vendar pa celovite podobe staroverskih ritualov ne podajajo. S predstavo *Nikrmana* se je torej obetala popolna novost, saj verjetno se doslej še ni zgodilo, da bi folklorni koncert prvič odrsko poustvaril nekaj, česar pravzaprav še nihče ni videl.

Predstava je bila sprejeta z velikim navdušenjem. Plesalci, pevci in muzikanti so ob bogatih vizualnih učinkih luči in video projekcije prikazali ogromno znanja in nadarjenosti. Koncert je bil prežet z veseljem in s ponosom Maroltovcev na odru in v dvorani, kar se je med koncertom in po njem izrazilo v bučnem aplavzu in skupnem prepevanju.

Sama pa navdušenja v dvorani nisem mogla deliti, saj tega, kar smo gledali in poslušali na koncertu, nikakor nisem mogla povezati s staroverstvom. Zavedam se, da nihče nima pravice predpisovati edinega pravega razumevanja kulturne dediščine, a prepričana sem, da tako pomemben etnološki in folkloristični dogodek, kar je koncert vsekar bil, zasluži tudi kritični razmislek. Po svoje je k izmenjavi mnenj pozval tudi sam dr. Simetinger v radijski oddaji *Slovenska zemlja v pesmi in besedi*, v kateri je ko-

mentiral posnetek koncerta (v oddaji na Radiu Slovenija so posnetek predvajali v oddajah 22. in 29. maja), ko je izjavil, da so se

téme staroverstva skušali dotakniti na umetniški način in da se tukaj odpira marsikakšno vprašanje, npr. o tem, kdo in kako lahko interpretira takšne teme, kot je staroverstvo, kako in kaj lahko na umetniški način prikažemo na odru, pa naj bodo to staroverci, naj bodo to rituali, povezani s prevladujočim krščanstvom ali z različnimi drugimi šegami, navadami, vražami, ki so bile na Slovenskem zapisane ali pa so poznane še danes. Tukaj je vendarle treba razumeti, da se je vse dogajalo v nekem umetniškem konceptu (Spletni vir 1).

Pričujoči zapis skuša prispevati k razpravi o vprašanjih, ki se jih očitno zavedajo tudi sami ustvarjalci.

V predstavi *Nikrmana* po moje ni šlo za interpretacijo staroverstva, ampak za manipulacijo z njim. Ustvarila je izmišljeni stereotip Nikrmaninega čaščenja, a ne samo to; z obiljem stiliziranih pesmi in plesov iz različnih slovenskih pokrajin je iz njega naredila vseslovenski folklorni dogodek, kar staroverstvo, vsaj zaenkrat, ni. Na odru so sicer bili prepoznavni nekateri liki, prizori in predmeti, ki so opisani v Medveščkovi knjigi, ki sploh prva in edina doslej omenja Nikrmano (knjiga pa niti v napovedniku v *Delu*, niti v *Gledališkem listu* ni bila omenjena) – videli in slišali smo letni in zimski kres, ples deklet in fantov okrog kresa, klicanje dežja, obrede za plodnost; posvetitveni ali žrtveni prostor je bil odet v rastlinje, tako da je scena spominjala na prizorišče v divji naravi, tudi lik Nikrmane se je pojavil med nevihtnim bliskanjem strel. A te in druge podrobnosti, očitno povzete po knjigi, na odru niso bile razumljive, kot nekakšne izmišljotine so bile vpletene v najrazličnejše rituale ali na rituale spominjajoče prizore s petjem in plesi, s prizori žrtvovanja in posvetitev v nekakšnih templjih, z zborovsko zapetimi molitvami, s preganjanjem med dobrim in zlim, svetlobo in temo, pomladjo in zimo, rojstvom in smrtjo.

Po koncertu sem v pogovorih z nekaterimi znanci dobila vtis, da se tistim redkim, ki so nekaj že vedeli o staroverstvu, vse skupaj ni zdelo prepričljivo, da pa jih večina o staroverstvu ni imela pojma in je sprejela predstavo kot razkritje nečesa doslej neznanega, kar je tudi razumljivo, saj je Folklorna skupina France Marolt, še zlasti pod vodstvom in s sodelovanjem koreografov, vrhunsko izobraženih v etnologiji in kulturni antropologiji, na področju kulturne dediščine vrhunska referenca. A v resnici sta bila naslov in napoved predstave zavajajoča. Ustreznejši naslov tega koncerta bi bil npr. *Ritualna fantazija v venčku stilizirane folklore* ali kaj podobnega. Nikrmana temu koncertu, razen za promocijo in izgovor, ni bila potrebna.

Posnetek koncerta je bil predvajan v omenjeni radijski oddaji, avtor in režiser dr. Tomaž Simetinger pa je pojasnjeval dogajanje, like in prizore, ki so bili za obiskovalce



koncerta večinoma nerazumljivi. Če tu na kratko povzamemo njegova obširnejša pojasnila, je v prvi sliki z naslovom *Klicanje svetlobe* (koreografija Anže Kerč, avtor glasbene priredbe Klemen Bojanovič) šlo za izvor življenja in klicanje svetlobe, plesi pa so bili valček, polka, drmač, čardaš, pastirica; v drugi z naslovom *Ogenj v snegu* (koreografija Sašo Žepuhar, avtor glasbene priredbe isti) je šlo za kres in rojstvo sonca, spor z Nikrmano in za ponovni prihod luči, s plesi od Matjaževega rejca, svatbenega rejca, kalamajke, štajeriša do različne oblik polk; v tretji z naslovom *Kamen, železo* (koreografija Mojca Kostanjevec in Anja Cizelj, avtor glasbene priredbe isti) je šlo za preplet ritualnih dejanj klicanja vode in dežja in odganjanja vode; četrta slika z naslovom *Rog obilja* (koreografija dr. Tomaž Simetinger, avtor glasbene priredbe isti) pa je prikazala krogotok večnega vračanja, obrede rodnosti, poroko in prebujenje v novo rojstvo, plesi pa so bili valček, trojka, rašpla in oberštajer, med pesmimi pa celo solo in zborovsko petje v čast Nikrmani. Iz Simetingerjevega komentarja je izhajalo, da so nekatere prizore in like, npr. *kotunika, snjegunco, ašure, falante* itd. koreografi poustvarili po opisih v Medveščkovi knjigi in jih prepletli z različnimi prizori, s stiliziranimi in sodobnimi plesi, pesmimi in z muziko. Glede kostumografije pa je povedal, da so se s kostumografijama dr. Katarino Šrimpf Vendramin in Tadejo Pance želeli odmakniti od klasične folklorne kostumografije in se predvsem poigravali z barvami, skupaj z Urbanom Haberjem in Nanjo Bertok Dragič, oblikovalcema scene in luči. Dr. Simetinger je v oddaji spregovoril tudi o ključnih avtorskih odločitvah. Ni jim šlo za rekonstrukcijo staroverških ritualov, češ da »mi marsičesa od teh ritualov niti ne vemo« in da so jim »rituali ali deli teh različnih obredij služili zgolj za inspiracijo« za koreografske zgodbe. Poudaril je, da »se je vse dogajalo v nekem umetniškem konceptu«. Veliko je povedal tudi o svojih in usmeritvah, pristopih in pogledih drugih mladih slovenskih koreografov in konceptu koncerta. Sama zasnova da ni izhajala iz stereotipov folklorne dejavnosti, kjer posamezni plesi spadajo v neko pokrajino, ampak so vzeli plese, ki so konceptualno sovpadali z zgodbo, s pripovedno naracijo posamezne koreografije. Na pripombo voditeljice, da so tako potovali skozi prostor in čas, je pritrdil, da je to bilo najpomembnejše.

Preseči ta prostor in čas, da so plesi lahko upodobljeni tudi na drugačen način. Predvsem pa je bilo poudarjeno še eno pomembno vodilo – koreografi so se poskušali poigravati s samimi plesnimi formami, posegati v plesne forme, stilizirati in tako poskušati najti neke nove, drugačne plesne oblike (Spletni vir 2).

S tem, da so svojo stvaritev razglasili za umetniško, sebe pa za umetnike, so se ustvarjalci in izvajalci koncerta dvignili na raven, kjer naj bi veljala umetniška svoboda. A tako demagoško samopromocijo je težko sprejeti in zastavlja se vprašanje, s čim se je predstava *Nikrmana* dvignila nad

dosedanje stereotype in prerasla v umetnost – s tem, da so bili pesmi, plesi, muzika in kostumi stilizirani in pomešani iz vseh pokrajin? Ali ni ravno predstava ustvarila stereotip s tem, da je pomešala stilizirano folkloro, oropano krajevne, časovne in socialne dimenzije, delčke staroverstva iz Medveščkove knjige pa ovila v nekakšen vseslovenski ali globalni ritualni imaginarij? In čemu so v promociji napovedovali »prvo odrsko poustvaritev ritualov«, če sploh ni šlo za to?

Postavlja se tudi vprašanje, kakšen je smisel folklorne dejavnosti, ki si prizadeva folklori odvzeti prostorsko in časovno dimenzijo, jo oropati krajevne, pokrajinske in socialne sporočilnosti. Skladatelj koncerta je po koncertu za TV Slovenija izjavil, da so skušali glasbo prilagoditi današnjemu estetskemu okusu. Ne glede na to, da je s svojo glasbo dokazal svojo nadarjenost, pa se ob njegovi izjavi lahko vprašamo, ali je smisel folklorne dejavnosti v tem, da folkloro prilagodi prevladujočemu okusu – medijskemu, estradnemu, globalnemu? Ali ni smisel folklorne dejavnosti ravno v tem, da v današnji čas prenaša diferencirane, prostorsko, časovno in socialno označene estetike? Jih raziskuje, pogloblja, išče načine njihove verodostojne predstavitve? Če to ni njena naloga, čemu bi sploh še obstajala?

Ustvarjalci koncerta so v samopromociji z omalovaževanjem omenjali folklorne pristope v preteklosti. Tudi to demagogijo je težko sprejeti. So pred njimi res vsi koreografi delali po vedno istem stereotipu, ki ni imel nič umetniškega? Ali koreografi pred njimi niso bili umetniki? Kaj pa, če je res ravno obratno – da so bili tisti koreografi celo boljši, čeprav se sami niso razglašali za umetnike, a so svoje znanje in umetniško moč vnašali v čim bolj verodostojno posredovanje izraza in lepote krajevno, časovno in socialno obarvanega ljudskega plesa in glasbe? Sploh pa, ali ljudski ples in pesem nista umetnost?

Treba je povedati, da so ustvarjalci in izvajalci pokazali ogromno nadarjenosti, znanja in energije in da je razumljivo tudi njihovo iskanje odgovorov na ključna vprašanja (po)ustvarjanja konceptov plesne kulture na Slovenskem, kot so povedali v vabilu, vendar pa se zdi, da s koncertom *Nikrmana* še niso našli najboljšega odgovora. Recept – da vzameš neke iztrgane, na videz privlačne delčke kulturne dediščine in jih oviješ s stiliziranimi vseslovenskimi in na novo ustvarjenimi komadi, se po moje ni izkazal za obetavnega. Potvorjena ni bila samo dediščina starovercev, ki so ji bili odvzeti izvornost, globina, individualnost in prostorski kontekst, ampak je bila oškodovana tudi folklor, saj njeno stilizirano obilje deluje plehko, da ne rečem kičasto. Eno od temeljnih vprašanj, ki jih je zastavil ta koncert, je tudi, ali je folklor sploh lahko primeren medij za izražanje drugih, nefolklornih vsebin. Na tem koncertu se je pokazalo, da ni, saj ni izrazila staroverstva, ampak si ga je podredila in spremenila v vseslovenski folklorni dogodek.

Ni dvoma, da ima mlada skupina umetniški potencial, a zdi se, da umetniške prepričljivosti ne bo dosegla z omalo-

važevanjem prejšnjih folklornih pristopov in izbrisom krajevne, časovne in socialne identitete folklore. Za umetniško predstavo bi bilo sploh najbolje napisati novi avtorsko glasbo in koreografijo.

### Literatura

ČOK, Boris: *V siju mesečine: Ustno izročilo Lokve, Prelož in bližnje okolice*. Ljubljana: Inštitut za arheologijo ZRC SAZU, Inštitut za narodopisje ZRC SAZU in Založba ZRC, ZRC SAZU (*Studia mythologica Slavica. Supplementa; 5*), 2012.

MEDVEŠČEK, Pavel: *Staroverstvo in staroverci: Katalog etnološke zbirke Pavla Medveščka 2*. Nova Gorica: Goriški muzej, 2014.

MEDVEŠČEK, Pavel: *Iz nevidne strani neba: Razkrite skrivnosti staroverstva*. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU (*Studia mythologica Slavica. Supplementa; 12*), 2015.

MEDVEŠČEK, Pavel: *Staroverstvo in staroverci: Katalog etnološke zbirke Pavla Medveščka 2*. Nova Gorica: Goriški muzej, 2016.

### Časopisni vir

Časopisni vir 1: M. V.: 70 let Akademске folklorne skupine France Marolt. *Delo (Deloskop)*, 12. 5. 2018.

### Spletna vira

Spletni vir 1: Slovenska zemlja v pesmi in besedi, Nikrmana 2. del, 29. 5. 2018; <https://4d.rtvsl.si/arhiv/slovenska-zemlja-v-pesmi-in-besedi/174542261>.

Spletni vir 2: Slovenska zemlja v pesmi in besedi, Nikrmana, 22. 5. 2018; <https://4d.rtvsl.si/arhiv/slovenska-zemlja-v-pesmi-in-besedi/174540745>.





Priznana mlekarna Planika iz Tolmina ponuja številne kulinarne izdelke, utemeljene na tradiciji območja, vendar dopolnjene s sodobnimi lokalnimi sestavinami in znanji. Novodobni produkt je tudi sir s postrvjo iz bližnje ribogojnice Faronika d. o. o.

Foto: Jasna Fakin Bajec, avgust 2017.



Članice društva podeželskih žena s Kranjske Gore so obiskovalce na predvečer 15. Vzorednic (23. maja 2018) gostoljubno pogostile z značilnimi alpskimi jedmi iz Gorenjske.

Foto: Jasna Fakin Bajec, maj 2018.

## PREDSTAVITEV PROJEKTA ALPFOODWAY IN NJEGOV POMEN ZA SLOVENSKE ALPSKE PROSTOR IN ETNOLOŠKO STROKO

Alpski svet z gorskimi in s hribovskimi območji, planinami in z dolinskim predelom je bogata naravna in kulturna krajina, ki je sodobne globalne spremembe ter socialne in ekonomske krize niso obšle. Depopulacija, staranje prebivalstva, izseljevanje mladih, izginjanje kulturnih posebnosti ter nevdržno izkoriščanje naravnih virov in kulturne dediščine je le nekaj perečih težav ali izzivov, s katerimi se spoprijemajo lokalni prebivalci, raziskovalci, razvojni načrtovalci in politika. Rešitve za njihovo premagovanje se iščejo na različnih ravneh; med drugim tudi z vnovičnim ovrednotenjem, varovanjem in vzdržno rabo starih, tradicionalnih znanj in dosežkov naših prednikov, ki so znali – zaradi drugačnega načina življenja in tehnološkega razvoja – živeti v sožitju z naravo in vzdržno uporabljati naravne in kulturne posebnosti. Tradicionalna znanja, večšine in njihovi dosežki, ki jih danes uvrščamo med snovno in nesnovno kulturno dediščino, tako niso pomembni le za opredeljevanje identitete alpskih skupnosti ali vsebine gorskega turizma, temveč so tudi pomembna razvojna zmogljivost kakovostnih gospodarskih izdelkov, ki lahko odražajo posebnosti alpskega sveta in hkrati spodbujajo razvoj lokalnega podjetništva.

V kontekstu sodobnih razvojnih smernic, ki si prizadevajo ohranjati naravo in vzdržno uporabljati naravne danosti, razvijati zeleno gospodarstvo, ohranjati kulturne

posebnosti in v razvoj aktivno vključevati lokalno prebivalstvo, je nastal tudi mednarodni projekt *AlpFoodWay: Interdisciplinarni, transnacionalni in participativni pristop k dediščini alpske prehrane* (Interreg, program Alpsko območje),<sup>1</sup> ki poteka v šestih državah alpskega območja. V interdisciplinarnem in medsektorskem konzorciju 14 partnerjev, ki prihajajo iz Francije, Italije, Nemčije, Švice, Avstrije in Slovenije, sodelujejo tudi tri slovenske institucije. Poleg raziskovalcev z ZRC SAZU (Inštituta za slovensko narodopisje in Inštituta za kulturne in spominke študije) še sodelavci iz Regionalne razvojne agencije Severne Primorske (RRA Nova Gorica) in Razvojne agencije Zgornje Gorenjske (RAGOR). Projekt, ki se je začel novembra 2016 in bo trajal do oktobra 2019, bo med drugim pod drobnogled postavil tudi kulinarne dediščino in druge aktivnosti v slovenskem delu alpskega sveta.

Glavni namen projekta je raziskati in s sodobnimi participativnimi pristopi ovrednotiti dediščino alpske prehrane, ki vključuje značilne jedi in živila, poljedelske kulture, tradicionalno znanje o pridelovalnih tehnikah, šege in navade

<sup>1</sup> Več o projektu gl. <http://www.alpine-space.eu/projects/alpfoodway/en/home> in <https://ikss.zrc-sazu.si/sl/programi-in-projekti/alpfoodway-interdisciplinarni-transnacionalni-in-participativni-pristop-k#v>. V letu 2017 je bil posnet tudi promocijski film projekta <https://www.youtube.com/watch?v=QfHD60jsOw0>.

\* Jasna Fakin Bajec, dr. znanosti s področja etnologije, znanstvena sodelavka, ZRC SAZU, Inštitut za kulturne in spominke študije, Raziskovalna postaja Nova Gorica, Delpinova 12, 5000 Nova Gorica; [jasna.fakin@zrc-sazu.si](mailto:jasna.fakin@zrc-sazu.si).

uživanja hrane ter načine prenosa starih znanj in veščin. Poudarek je tako na vnovičnem ovrednotenju nekdanjega načina življenja prednikov z alpskih območij in njihovih vrednot (prim. medsebojno solidarnost in vaško pomoč, skupno uporabo dobrin in storitev, skromnost in vztrajnost, skrb za okolje in naravne vire, pomen medgeneracijskega sodelovanja ipd.) kot tudi iskanju inovativnih načinov in orodij njihovega varovanja, promocije, uporabe in trženja. Pri tem nas vodi pomembno stališče, da kulturne pravice nosilcev dediščinskih praks ne smejo biti ogrožene oziroma pod vplivom kapitalistične in potrošniške kulture celo zlorabljene. Zato se pomemben poudarek namenja tudi aktivnemu vključevanju, ozaveščanju in izobraževanju nosilcev lokalnih skupnosti, društev oziroma posameznikom, ki so po interpretacijah rabe dediščine za trajnostni razvoj prepoznani kot glavni akterji varovanja, prenašanja, rabe in trženja dediščinskih prvin.

Glavne projektne aktivnosti se osredotočajo na izbor, etnološke in ekonomske raziskave ter inventarizacijo kulturnih praks in kulinaričnih izdelkov, ki jih lokalne skupnosti in strokovna javnost prepoznavamo kot reprezentativne enote alpske prehranske dediščine. Izbrane enote (prim. pašništvo, pridelava sira, nabiranje zelišč, kulturni festivali, tematske poti ipd.) so tudi temelj za oblikovanje mednarodne mreže nosilcev dediščinskih praks, ki bodo pripomogli k utrjevanju, varovanju in predstavljanju mednarodnega alpskega območja. Hkrati bodo skupne kulinarične enote vir za spoznavanje, ohranjanje in nadaljnji razvoj skupnih alpskih vrednot, potrebnih za utrjevanje skupne alpske identitete in varovanje naravnih in kulturnih posebnosti. Projektne rezultati vključujejo tudi oblikovanje skupne strateške vizije ohranjanja in trajnostnega trženja alpske dediščine ter pripravo in promocijo "Listine alpske prehranske dediščine (ang. Alpine food heritage charter).

Raziskane in inventarizirane kulinarične enote bodo predstavljene na skupnem spletišču alpske kulinarične dediščine *Intangible search - inventory of intangible heritage from Alpine regions* ([http://intangiblesearch.eu/search/search\\_by\\_free\\_key.php?db\\_name=intangible\\_search&lingua=italiano&new\\_query=true&free\\_key=slovenia](http://intangiblesearch.eu/search/search_by_free_key.php?db_name=intangible_search&lingua=italiano&new_query=true&free_key=slovenia)), ki ga upravlja regija Lombardija (Italija). Na spletu so enote predstavljene z besedilom, s fotografijami in z etnološkim filmom. Obenem je cilj projekta pripraviti vso potrebno dokumentacijo za vpis alpske prehranske dediščine na Unescov reprezentativni seznam nesnovne kulturne dediščine človeštva. Pomembna novost projekta so raziskave o povezanosti kulinarične dediščine s trženjem in potrošniško kulturo; rezultati raziskav bodo tako glavne akterje dediščinskih aktivnosti kot tudi politično, strokovno in gospodarsko javnost seznanila z zmogljivostjo dediščine za reševanje sodobnih razvojnih izzivov.

Sodelavci ZRC SAZU v sodelovanju z lokalnimi skupnostmi in društvi, s kulturnimi in z izobraževalnimi institucijami (muzeji, raziskovalnimi inštituti, Ljudsko univer-



Prikaz tradicionalne predelave sira v muzeju mlekarne Planika v Kobaridu. Foto: Jasna Fakin Bajec, 2017.

zo ipd.) ter drugimi akterji (prim. Kmetijsko svetovalno službo, občinami, turističnimi ponudniki idr.) raziskujemo in inventariziramo naslednje enote: planinska predelava mleka, sir mohant, sir tolminc, maslovnik, skutna župa, frika, pridelava ajde in ajdovi žganci, štruklji, bovški kraf, dražgoški kruhek, božični kruh – poprtnik, lov in predelava divjačine, savinjski želodec, tržiške bržole, ribolov in soška postrv, nabiranje, konzerviranje in priprava gob, nabiranje in predelava borovnic, velikonočna jed – aleluja. Sodelavci iz Razvojne agencije RAGOR pa rateške krape, koline, Gorenjski tepkovec, tradicionalno pridelavo žita, potico in terjak. V letih 2017 in 2018 je bilo na skupnem spletišču *Intangible search* objavljenih in s fotografskim in z avdiovizualnim gradivom predstavljenih osem enot. Projektne partner RAGOR v Ratečah in Kranjski Gori

izvaja tudi dve pilotni akciji, ki poudarjata načine medgeneracijskega povezovanja, in pogovorne večere, katerih cilj je izdaja knjige o rateški prehranski dediščini. Kot zanimivost je treba poudariti, da so sodelavci RAGOR-a med Gorenjci izvedli tudi anketo o značilnih gorenjskih jedeh, ki je pokazala, da med svoje kulinarične posebnosti uvrščajo potico, žgance, kranjsko klobaso, štruklje in zaseko. Regionalna razvojna agencija iz Nove Gorice pa se posveča ekonomskim analizam različnih kulinaričnih festivalov in drugih prireditvev.

Sodelavci ZRC SAZU smo tudi vodje delovnega paketa, katerega cilji so vzpostaviti transnacionalno mrežo in sodelovanje med čezmejnimi alpskimi skupnostmi in njihovimi nosilci, ozaveščanje in izobraževanje skupnosti, politikov, strokovnjakov in gospodarstvenikov o pomenu in razumevanju nesnovne dediščine v sodobni družbi ter priprava razvojnih smernic in političnih dokumentov (prim. *Vision paper for Alpine food ICH in Charta of Alpine Food ICH Values*); ti bodo med drugim temelj za vpis alpske kulinarične dediščine na Unescov reprezentativni list. Listina alpske prehranske dediščine, ki je že dostopna na internetni povezavi <https://www.alpfoodway.eu/paper>, vsebuje vizijo in korake za skupno varovanje alpske kulinarične dediščine. Nagovarja vse kmetovalce in predelovalce hrane, prebivalce mest, turiste, kulturne in izobraževalne institucije, turistične organizacije, medije, predelovalno industrijo, restavracije in turistične kmetije, regionalne in lokalne politike ter nacionalne politične organe iz alpskega prostora naj podpišejo peticijo in s tem podprejo nominacijo za vpis alpske prehranske dediščine na Reprezentativni seznam nesnovne kulturne dediščine človeštva. S podpisom na spletu dostopne listine bo narejen naslednji korak h konkretnim dejanjem ohranjanja alpskega prostora.

Za boljša implementacijo projektnih rezultatov in doseganje konkretnih učinkov projekta smo se sodelavci ZRC SAZU povezali z Ministrstvom za kulturo (Direktoratom

za kulturno dediščino) in s Koordinatorjem varstva nesnovne kulturne dediščine, ki je od leta 2011 Slovenski etnografski muzej. Politični predstavniki so podporo k projektu in nasploh pomenu kulturne dediščine podprli z aktivnim sodelovanjem na posvetu o nesnovni kulturni dediščini med registrom in prakso v okviru 15. Vzporednic med slovenskimi in hrvaškimi etnologi (Mojstrana, 23.–26. 5. 2018), kjer smo spregovorili tudi o pomenu projekta *AlpFoodWay*. Raziskovalci ZRC SAZU smo za domačine iz Gorenjske dan pred posvetom organizirali pogovorni večer, na katerem je predstavnica Slovenskega etnografskega muzeja razložila, kako vpisati dediščino v nacionalni Register nesnovne kulturne dediščine, sodelavki ZRC SAZU pa sta domačinom pokazali primere dobrih praks rabe in vrednotenja kulinarične dediščine iz preostalih predelov Slovenije. Gostje posveta so se lahko posladkali z domačimi kulinaričnimi dobrotami članic društva podeželskih žena iz občine Kranjska Gora.

Smiselno je končati z mislijo ene med članicami Študijskega krožka Tržiške kulinarične dediščine na Ljudski univerzi Tržič, ki je v okviru projektne raziskave poudarila: »Dediščina je varovana samo, če najde pot do ljudi. Samo ljudje jo lahko ohranjajo živo. Hrana je nekaj, kar si delimo in kar nas povezuje. Skupno kuhanje je več kot samo kuhanje po starih receptih«. Vsi raziskovalci v *AlpFoodWay* projektu se tega zelo dobro zavedamo, zato si iskreno želimo, da bi bile projektne aktivnosti, ki potekajo v sodelovanju z različnimi skupnostmi, pomemben in neprecenljiv začetek različnih oblik lokalnega in transnacionalnega sodelovanja in medsebojnega opogumljanja. Prav vsi – stroka, politiki, gospodarstveniki in civilna družba – smo odgovorni, da se znanja naših prednikov na kakovosten, vendar inovativen način prenašajo mladim rodovom. Le tako bo dediščina lahko neprecenljiv vir za lažji in na ljudeh temelječi prihodnji razvoj.



Prizor z razstave, lutki z oblekama ženina in neveste iz filma *Tak ti je tu blu*.  
Foto: Naško Križnar, Posavski muzej Brežice, 2018.



Prizor z razstave, svečani svatovski pogrinjek kot v filmu *Tak ti je tu blu*.  
Foto: Naško Križnar, Posavski muzej Brežice, 2018.

## ETNOGRAFSKI FILMI NA MUZEJSKI RAZSTAVI

Posavski muzej Brežice je v sodelovanju s Kulturnim društvom Kapele (Sekcija za ohranitev dediščine), z Vinogradniškim društvom Pišce, s podjetjem Videokom, snemalcem in fotografom Davorom Lipejem in Foto klubom Brežice v svojih prostorih postavil začasno razstavo z naslovom *Časi na vasi: Etnografski filmi po resničnem življenju Kapelcev in Pišečanov*. Odprta je bila od 14. junija do 14. septembra 2018. Razstava je vredna pozornosti, ker dva medija združuje drugače, kot smo vajeni. Navadno etnologi posnamejo film in ga priključijo razstavi ali referatu, tokrat pa je bil vrstni red obrnjen. Najprej so bili posneti filmi, nato pa je bila, več let po prvi produkciji, narejena razstava o njihovem ustvarjanju. Kot mi je znano, smo nekaj podobnega naredili pred tem le v Avdiovizualnem laboratoriju ZRC SAZU, ko smo leta 1996 postavili razstavo o filmski dejavnosti dr. Nika Kureta, s poudarkom na znanem etnografskem filmu *Lavfarji v Cerknem* iz leta 1956.

Morda je prav, da na začetku povem, za kakšne vrste etnografskih filmov gre na razstavi v brežiškem muzeju. Kapelcev ni zanimalo, kako kmetje gospodarijo danes, kako živijo in kako se ženijo danes. Želeli so rekonstruirati in na film prenesti življenje na kapelski kmetiji pred 60 leti, da bi vsaj tako ohranili tisto, kar je začelo izginjati pred njihovimi očmi, a bi po njihovem mnenju zaslužilo, da se kot nesovna dobrina prenese potomcem kot spomin na nekdanji način življenja v vasi. Naši bralci že poznajo nekatere od filmov Kulturnega društva Kapele. Na Dnevih etnografskega filma v Ljubljani, leta 2017, je bil predstavljen njihov film z naslovom *Od pera do vajkoža*, še prej pa

se je 13. februarja 2014 na Etnološkem večeru v Slovenskem etnološkem društvu etnologom predstavil kapelski film *Tak ti je tu blu*. Pišečki film *Od kola do kupce* je bil predstavljen na Etnološkem večeru 30. maja 2017.

Na brežiški razstavi je bil poleg teh treh filmov predstavljen še kapelski *Od zrna do koruznega kruha* (2016). Na ekranih v razstavnem prostoru so bili obiskovalcem na voljo odlomki iz obravnavanih filmov.

Razstava je bila v dveh prostorih Posavskega muzeja Brežice. Stene razstavnih prostorov so večinoma zasedale izvrstne fotografije Davora Lipeja s snemanja filmov, in sicer fotografije s snemanja posameznih scen ali pa t. i. delovne fotografije. Postavljene so bile v smiselni vrstni red, tako da si je obiskovalec z njihovo pomočjo lahko sestavil posamezne filmske prizore ali se jih spominjal, če si je filme že prej ogledal. Na stenah so bili tudi panoji z obširnimi opisi vseh štirih filmov (v slovenskem in angleškem jeziku) s podatki o odgovornih osebah ter tehničnih podatkih posameznih filmov.

Največjo pozornost so na razstavi gotovo pritegnili klasični muzejski eksponati: notranja oprema, orodja, mini ambient ali, kot v primeru kapelskega filma *Tak ti je tu blu*, oblačila poročnega para in svečani pogrinjek na ohceti. Vsakemu predmetu na razstavi sta bila dodana kratka opisa Uporaba v preteklosti in Uporaba v filmu. Tako so nastali dokaj podrobni etnografski opisi snovnega sveta iz obdobja šestdesetih let prejšnjega stoletja in hkrati njihova povezava s kapelskimi in pišečkimi filmi. Med drugim je prikazan tudi seznam desetih napitnic na svatovskem

\* Izr. prof. dr. Naško Križnar, univ. dipl. etnolog in arheolog, upokojeni znanstveni svetnik Inštituta za slovensko narodopisje ZRC SAZU, Novi trg 2, 1000 Ljubljana; nasko@zrc-sazu.si.

obredu. Zvemo, da so se v Kapelah skoraj nespremenjene napitnice ohranile od srede 19. stoletja. Vsaki je sledila posebna pesem, ki so jo svatje skupaj zapeli. V podnapisu je najprej opisana njihova vloga iz lokalnega izročila, nato je podano še mesto napitnic v filmu.

Del razstave je bil posvečen tudi znameniti Kapelski godbi, čeprav ne nastopa v filmih, pač pa z razstavljenimi starimi inštrumenti spomni gledalca na pomembno sestavino lokalne kulture.

Ob razstavi je izšel ilustrirani dvojezični katalog, ali bolje, vodič po razstavi, v katerem so povzeti prizori, opravila in predmeti, ki so ob snemanju pomagali pri rekonstrukciji življenja. Tudi v katalogu je najprej razložena uporaba predmeta v preteklosti, nato pa način njegove uporabe v filmu.

Že na prvi pogled je bila obravnavana razstava zelo bogata, tako vizualno kot vsebinsko. Kaže, da so avtorji razstave hoteli na vsak način poudariti, da so predstavljeni filmi zares posneti »po resničnem življenju« in torej dokazati »hiper realizem« svojih filmov. V ta namen so za razstavo zbrali precejšen del fundusa, notranje opreme ter orodja, ki so bili med snemanjem filma pripomočki za kontekstualizacijo posnetega dogajanja kot del scenografije in rekvizitov. Že iz ogleda filma se je dalo zaznati velik napor, ki so ga avtorji vlagali v čim bolj prepričljivo rekonstrukcijo življenja v Kapelah in Pišecah v šestdesetih letih prejšnjega stoletja. To je bil čas veliko večjega pomena kmečkega dela kot danes. Bil je čas skromne snovne kulture v kmečkem domu, čas dela z živino in s preprostimi orodjem, ki se od srednjega veka skoraj ni spreminjalo. Bil je čas zadržanega obnašanja ljudi v zasebni sferi in v javnosti vaškega sosodstva, zlasti pri ritualnih dejanjih. Bil pa je tudi čas skupnega doživljanja dela in veselja v prostem času. Vse to je nakazano v obravnavanih filmih in razvidno iz načina vodenja igralcev in kamere. Še bolj kot pri ogledu filma pa izjemnost podvigov članov Kulturnega društva Kapele in Vinogradniškega društva Pišce dojamemo na razstavi. Pred snemanjem so krajani očitno opravili pravo terensko raziskavo in zbiranje predmetov. Ni dvoma, da so člani Kulturnega in Vinogradniškega društva s svojo akcijo že pred snemanjem razgibali celo vas.

Duša filmske produkcije v Kapelah in razstave je Jožica Penič, upokojena pravnica, domačinka, zaljubljena v kulturno dediščino svojega kraja. (Etnografski) film je prepoznala kot učinkovit način za ohranjanje kulturne dediščine in oživljanje zavesti o njenem pomenu. V tem je gotovo uspela, saj je tako v pripravah kot v filmskih vlogah pri filmih sodelovalo zelo veliko število ljudi. Za vsak film je bilo treba najti ustrezna zunanja in notranja prizorišča. Za čim bolj avtentične posnetke je bilo treba najti datume in lokacije posameznih delovnih faz. Za filme so s skupnimi močmi rekonstruirali tedanji govor oziroma narečje in si pri tem pomagali celo z lektorico. Kapelska in pišečka produkcija filmov kot pripomočkov za ohranjanje kulturne dediščine je več kot le amaterska filmska produkcija.



Prizor z razstave, vinogradniška oprema iz filma *Od kola do kupce*.  
Foto: Naško Križnar, Posavski muzej Brežice, 2018.

Angažiranje velikega števila krajanov, ki so vsi zavzeto pomagali ali pa pred kamero zaigrali izbrane like, že samo na sebi kaže na pomembno združevalno vlogo omenjenih filmskih projektov. To je razstava samo še potrdila. Jožica Penič, ki se je filmsko izobraževala na tečajih Zveze kulturnih društev Slovenije, je tudi scenaristka in režiserka filmov. Pri tem ji je stal ob strani video snemalec in montažer Davor Lipej s svojo majhno ekipo. Peničeva se je pri delu v veliki meri naslanjala na strokovno pomoč kustosinje Posavskega muzeja, dr. Ivanke Počkar, in Alenke Černelič Krošelj, direktorice Posavskega muzeja Brežice, ki sta kapelsko filmsko produkcijo povezali tudi z Avdiovizualnim laboratorijem ZRC SAZU, s Slovenskim etnološkim društvom in festivalom Dnevi etnografskega filma. Kulturno društvo Kapele je za produkcijo etnografskih filmov in za ohranjanje kulturne dediščine z njihovo pomočjo prejelo Murkovo listino za leto 2017.

Razstava o kapelskih in pišečkih filmih v brežiškem gradu je pravzaprav dejanje vizualne antropologije. S sredstvi muzejske razstave nam odpre vpogled v izvorno filmsko produkcijo, pomembno za ohranjanje lokalne kulturne dediščine, in s tem hkrati argumentira razloge za snemanje takih filmov. Zdi se mi, da ni naključje, da so kapelske in pišečke filmske aktivnosti nastale na terenu enega najživahnejših pokrajinskih muzejev v Sloveniji, Posavskega muzeja Brežice, z razvejano informatorsko mrežo in dolgotrajno strokovno navzočnostjo na območju svojega delovanja. »Bog vam povrni, pa spijmo eno kupico na vaše zdravje. Živeli!« (Iz kapelske svatovske napitnice za furmane.)



Kičevo.  
Foto: © Jože Rehberger Ogrin, 2000.



Ohrid.  
Foto: © Jože Rehberger Ogrin, 2015.

## »NA VZHODU JE LUČ, V ZNANJU JE KLJUČ ...«

V slovo Zmagu Šmitku (1949–2018)

V soboto, 15. septembra 2018, je pri devetinšestdesetih letih za vedno odšel naš dolgoletni sodelavec ljubljanskega Oddelka za etnologijo in kulturno antropologijo, zasl. prof. dr. Zmago Šmitku. V treh tednih po povratku s svoje vsakoletne poti po Aziji je še končal svojo zadnjo knjigo, bil na četrtek, 13. septembra, sprejet v jeseniško bolnišnico in po slabih dveh dneh v zgodnjih jutranjih urah umrl zaradi odpovedi ledvic. Vest o Zmagovem nenadnem odhodu nas je pustila brez besed, saj je od upokojitve leta 2010 tako rekoč na novo zaživel, vsako leto prezimil v kakšni od držav Južne ali Jugovzhodne Azije, pri tem še vedno intenzivno raziskoval in pisal ter s kolegi in prijatelji vzdrževal redne stike.

Poleg tega, da je bil Zmago neprecenljiv kolega in prijatelj, ki nas je s svojo neprisljano naravo, tolerantnostjo in duhovitostjo vedno znova opomnil, da vse skupaj le ni tako zelo resno in usodno, kot se je včasih zdelo, da je, je bil tudi izjemen profesor, raziskovalec in učenjak. Njegova podrobna biografija je bila ob prejemu Murkove nagrade za življenjsko delo leta 2013 objavljena v *Glasniku SED* 53 (1–2). Ob tej priložnosti se je z njim pogovarjal tudi novinar in kolega iz študentskih let, Milan Vogel, ki je v *Glasniku SED* 54 (1–2) (2014) nato orisal tudi tista področja njegovega delovanja, ki v bibliografsko zasnovani utemeljitvi za Murkovo nagrado niso bila toliko izpostavljena (čeprav ne povsem izpuščena).

Gre predvsem za Zmagova potovanja v Indijo in druge azijske dežele, od koder je vedno črpal navdih za svoje delo. Ob njegovem siceršnjem opusu del, ki zajema tudi

številne razprave, monografije, poglavja, enciklopedične in poljudne članke o slovenski kulturi, se ta trditev na prvi pogled zdi nekoliko redukcionistična.<sup>1</sup> Toda Zmaga smo poznali predvsem skozi njegovo nenehno prizadevanje za uveljavitev in razvoj neevropske etnologije pri nas. Tudi v njegovem dejavnem preoblikovanju temeljne usmeritve slovenske etnologije in utiranju poti antropološki tradiciji na Slovenskem v devetdesetih letih, o čemer je (sam ali v soavtorstvu) med letoma 1991 in 2000 objavil vrsto člankov, je mogoče najprej videti njegovo željo po odpiranju naše vede v svet. Seveda je to vključevalo tudi širitev njenih teoretskih in metodoloških usmeritev, toda Zmago je ves čas videl možnost za razvoj naše vede v neevropskih tematikah in nas venomer opozarjal, da smo na neevropskih terenih lahko ambicioznejši, odločnejši, boljši.

V tem duhu je izpeljal svojo obsesno raziskavo zgodovine potovanja Slovencev v neevropske svetove v osemdesetih in devetdesetih letih. Njegova temeljna dela tega obdobja so bila *Klic daljnih svetov* (1986) (Kajuhova nagrada 1987), *Poti do obzorja* (1988) in *Srečevanja z drugačnostjo* (1995), k tej tematiki pa se je pogosto vračal tudi pozneje, ko je v tem ali onem okviru prihajalo do vedno novih pobud za, denimo, obravnavo posameznih sloven-

<sup>1</sup> Na primer poglavje *Delitev dela v gospodarstvu* v knjigi *Kruh in politika* iz leta 1987 je bila za tisti čas izjemno napredna in pronicljiva etnografija ekonomskih odnosov, pri kateri so bili v ospredju raziskave posamezniki in njihove življenjske razmere, kar je bilo ob siceršnjem takrat še vedno prevladujočem zanimanju za kmečko materialno kulturo, delovna orodja in tehnične postopke precejšnja novost.

\* Boštjan Kravanja, doc. dr. etn., Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, Aškerčeva 2, 1000 Ljubljana; bostjan.kravanja@ff.uni-lj.si.



skih misijonarjev in klasičnih raziskovalcev neevropskih svetov (A. Karlin, F. Baraga, F. A. Hallerstein, I. Benigar in številni drugi).

Drugo, še obsežnejšo, temeljitejšo in bolj dolgotrajno vez z Indijo in azijskimi kulturami je Zmago razvil v obsežnem opusu del s področja slovenske mitologije in religije v perspektivi indoevropskih oziroma evrazijskih mitov in idejnih tokov (npr. *Kristalna gora* (1998), *Mitološko izročilo Slovencev* (2004) (Murkovo priznanje 2005), *Poetika in logika slovenskih mitov* (2012)). Mitologiji in religiji je v petnajstih letih posvetil na desetine znanstvenih, strokovnih in tudi poljudnih člankov, spremnih besed, zbirk ljudskih pripovedi in še bi lahko naštevali. Nujnost komparativne metode pri tem študiju je v predgovoru nagrajenega *Mitološkega izročila* utemeljil takole: »Študij mitov v monokulturnem okolju nas ne pripelje daleč, v najboljšem primeru do spoznanja o omejenosti in fragmentarnosti tovrstnih virov, v najslabšem pa do samovoljnih razlag ali celo rasističnih konstruktov o ‚izvoljenem narodu‘« (str. 6).

Indijo je Zmago prvič obiskal leta 1976. V svojih *Mandalah* (glej spodaj) je v zvezi s tem zapisal: »tam [sem se] znašel po neki inerciji, saj sem leto dni prej med počitnicami v Afganistanu presenečen ugotovil, da me od dežele tisočerih bogov ločijo le še prelazi Hindikuša« (str. 5). Drugič se je v Indijo po kopenski poti skupaj s kolegi Blažem Telbanom, Mojco Račič in Zoro Pavlin Slivnik odpravil leta 1978, ko je z referatom nastopil na 10. svetovnem kongresu antropoloških in etnoloških znanosti v New Delhiju. Nadalje se je na Univerzi v New Delhiju strokovno izpopolnjeval med oktobrom 1979 in septembrom 1980, ponovno pa je to univerzo za štiri mesece obiskal leta 1993.

Potoval je sicer v marsikatero regijo v svetu, a indijski podkontinent je zares prekrizal podolgem in počez, se tja vračal tako rekoč vse življenje, se tam učil, bral, pisal, romal in obiskal vse pomembne budistične ter druge spomenike in kraje. Najbolj kompletno je svoja indijska potovanja in raziskovanja strnil v briljantni knjigi o kulturnih dosežkih budizma *Mandale: Tajni vrtovi razsvetljenja* (2016). To delo ni le prvovrstna študija o »tradicionalnih in še obstoječih razumevanjih prostora, časa, umetnosti in arhitekture (in s tem estetike nasploh) v teh deželah« (str. 5), ampak krona njegovih štiridesetletnih poti in bivanj v regiji, kjer se je počutil kot doma.

Zmago je bil tudi zelo priljubljen profesor.<sup>2</sup> S svojimi izkušnjami z indijskega podkontinenta in s številnih drugih potovanj po Aziji (Turčija, Iran, Afganistan, Pakistan, Tibet, Kitajska, Japonska, Šrilanka, države jugovzhodne Azije, Indonezija, Filipini ...) je navduševal generacije študentov, med drugim pa je organiziral tudi številne, za naše



Piran.

Foto: © Jože Rehberger Ogrin, 2006.

čase kar pustolovske, študentske strokovne ekskurzije v Zakavkazje, Srednjo Azijo, Mongolijo, Turčijo, Maroko in še kam. Njegova predavanja iz Etnologije Azije in Antropologije religije so bila temeljita, duhovita, podana na preprost in razumljiv način, toda obsežna, tako da izpitov pri njem ni bilo enostavno narediti. S študenti je kljub temu pogosto navezal pristne stike tudi zunaj predavalnic, in se, denimo, njihovih brucovanj in drugih srečanj, kamor so navadno povabili tudi profesorje, rade volje udeleževal. Kot mentor nas je raje kot preveč strogo usmerjal, spodbujal k iskanju lastnih poti. Našim silnim odkritjem in preliminarnim idejam je sicer pozorno prisluhnil, a zanj je štela predvsem pisana beseda, kar je bilo tudi njegovo siceršnje vodilo v raziskovalnem življenju. Je pa v svojem vsestranskem zanimanju za simbole ničkolikokrat organiziral kakšno družbico, da smo si skupaj ogledali ta in oni relief, kamen, tloris, stavbo, krajino ipd. Od naših skupnih terenov z Zmagom so bili najbolj nepozabni tisti v Makedoniji, ki smo jih med letoma 2000 in 2011 izvajali v okviru bilateralnih sodelovanj s kolegi na Oddelku za etnologijo in antropologijo v Skopju. Tudi tam je bil Zmago bolj kot na celostne pripovedi pozoren na posamezne drobce, ki jih je že tako ves čas po malem zbiral, iz njih počasi sestavljal podatke in jih potem vpletal v svoje pregledno organizirane in zaokrožene pripovedi o religijskih predstavah, mitoloških krajinah, svetih krajih, ritualnih praksah itd.

Trenutnih trendov in modnih muh v etnologiji in antropologiji Zmago ni preveč maral, čeprav jih je seveda dobro poznal, če ne drugače, skozi številne sestanke, simpozije in konference. Načeloma pa je izhajal iz klasičnih avtorjev in v svoji interdisciplinarni in komparativni usmeritvi venomer ostajal samosvoj. Je pa imel danes že kar redko navado, da je o problemu, ki se ga je znanstveno lotil, predelal domala vse, kar je bilo na voljo. Slednje se je odražalo tudi v njegovem specifičnem stilu sistematičnega in izdatno podprtega pisanja, ki ga je mojstrsko zaokrožal v domišljeni strukturi poglavij.

<sup>2</sup> Redni profesor za neevropsko etnologijo in antropologijo religije je postal leta 1995, leta 1999 je za izjemne zasluge prejel Zlato plaketo UL, zaslužni profesor pa je po že omenjeni upokojitvi postal leta 2012.

Ko smo sestavljali programe simpozijev, denimo vsakoletnega Mednarodnega etnološkega sredozemskega simpozija v Piranu (1994–2009), nas je pogosto presenečal z genialnimi idejami in je kot izjemen erudit vedno znova postavljal temeljna vprašanja o človeku. V luči te razgledanosti ni presenetljivo, da je Zmagov vpliv segal tudi daleč čez strokovne in znanstvene okvire, saj je tudi širša javnost v njegovih knjigah, kjer je uspel zapletene in obsežne stvari podati na preprost, razumljiv in širše dostopen način, prepoznala trajno vrednoto. Lahko rečemo, da je bil na področju komparativne mitologije, kultur indijske podceline in njihovega širšega vpliva v svetu, pa tudi etnologije in antropologije nasploh, Zmago nedvomna avtoriteta, ki ji pri nas ni bilo para, številna njegova besedila in zborniki pa so vzbujali veliko zanimanja tudi v tujini. Zmago Šmitek pa predvsem ni bil samo običajen profesor, ki bi marljivo opravljal svoje delo v slonokoščenem stolpu akademije. Bil je nekaj posebnega. Rad je imel ljudi in mnogim se je zapisal kot izjemen človek in humanist; prijateljaval je z vsemi, z raziskovalci, akademiki, s kulturniki najrazličnejših strok in profilov ter z mnogimi študenti.

Ljudje se ga bodo spominjali po izjemni razgledanosti, človeški širini in duhovitosti. Ob tej priljudni naravi je vedno izžareval tudi nekaj akademskega duha profesorjev starega kova, a svežina njegovih idej in pripravljenost za vedno nove izzive nista uplahnili vse do konca njegovega intenzivnega življenja.

Vsem, ki smo imeli to srečo, da smo poznali tega raziskovalca, učitelja, mentorja, sodelavca in vedno duhovitega sogovornika, bo ostal v trajnem spominu kot velik in pokončen človek, ki nam je s svojimi deli na nek način vedno kazal pot naprej. Osebnostno mi je Zmago v izvod svojih *Mandal* avgusta 2016 napisal naslednje posvetilo: »Na Vzhodu je luč, v znanju je ključ ...«. Danes, ko Zmaga nenadoma ni več med nami, to berem povsem drugače, kot sem takrat, ko mi je podaril to izjemno knjigo o azijskih religijskih krajinah. Navsezadnje se je Zmago od vseh nas poslovil s še eno knjigo, ki bo ugledala luč sveta po tem, ko je sam že odšel. Kot tolikokrat doslej, Zmagu še zadnjič rečem srečno pot, po možnosti v katerega od rajskih krajev, ki jih je tako dobro in natančno opisal v svojih številnih delih.



## JUBILEJ



Terensko delo v okviru Seminarja iz folkloristike. Študentke Tina Rehar, Vera Jačimović in Emina Hodžić v pogovoru z domačinko. Foto: Adela Ramovš, Marinci, Hrvaška, 13. 10. 2001.

Oktobra leta 2018 je minilo petindvajset let, odkar so se na Oddelku za etnologijo in kulturno antropologijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani začela predavanja iz folkloristike. Za preučevanje naše duhovne kulture gotovo pomemben mejnik. S sedanjo nosilko predmeta, dr. Mirjam Mencej, smo se odločili, da srebrni jubilej univerzitetne folkloristike proslavimo delovno, na Oddelčnem simpoziju jeseni 2019. Pregledali bomo preteklo pot, poskušali zarisati nove vizije predmeta v prihodnje in ga postaviti v okvir sodobnega raziskovanja kulture.

## NAVODILA ZA PISANJE, OBLIKOVANJE IN ODDAJO PRISPEVKOV

*Glasnik SED* je znanstveno-strokovna 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).

Besedila v elektronski obliki pošiljajte na naslova urednikov: Rebeka Kunej (rebeka.kunej@zrc-sazu.si) in Anita Matkovič (anita.matkovic@siol.net).

Dolžina besedila je odvisna od dogovora z urednikoma, praviloma pa naj bi **znanstveni članki** obsegali med 40.000 in 50.000 znaki s presledki. V ta obseg so vštete tudi naslednje sestavine besedila: **izvleček** (do 600 znakov s presledki) v slovenščini in angleščini – na začetku besedila; **ključne besede** (do šest) v slovenščini in angleščini – za izvlečkom; **vsebinske opombe** (tekoče, pod črto); **literatura in viri** (glej natančna navodila spodaj); **povzetek** v angleškem jeziku (do 2.500 znakov s presledki) – na koncu razprave; **ilustrativno gradivo** oziroma **priloge**, opremljene s potrebnimi podatki – v podnapisu naj bodo navedeni osnovni podatki (opis, lokacija, datacija, morebitni avtor ilustracije, ©, kraj in datum nastanka fotografije, podatki o njenem lastništvu itd.). Na koncu prispevka navedite **podatke o avtorju** (ime in priimek, izobrazba, strokovni oziroma znanstveni naziv oziroma poklic, službeni ali domači naslov; e-naslov) ter predlagajte tipologijo članka in rubriko v *Glasniku SED*.

**Strokovni članki** praviloma 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.

Prispevki so načeloma objavljeni v slovenskem jeziku. Za lektoriranje slovenskega in angleškega besedila poskrbi uredništvo.

**Za vsebino prispevkov odgovarjajo avtorji.** Prispevki v rubriki Razglabljanja so razvrščeni po veljavni Tipologiji dokumentov/del za vodenje bibliografij v sistemu COBISS; tipologija se določi po predlogu avtorja, recenzentov in uredništva. Vse prispevke anonimno recenzirajo uredniški odbor in zunanji recenzenti; recenzije se hranijo v arhivu SED.

Avtorice in avtorje prosimo, da pri objavi gradiva upoštevajo avtorske pravice drugih avtorjev in z objavo v *Glasniku SED* ne kršijo avtorskih pravic. Za objavo kakršnegakoli gradiva iz drugih publikacij in arhivov je avtor prispevka dolžan sam zagotoviti dovoljenje za objavo v *Glasniku SED*.

**Uredništvo ima pravico, da prispevkov, ki ne ustrezajo uredniškemu programu in navodilom, ne objavi.**

### OBLIKOVANJE BESEDILA:

Prispevki naj bodo napisani z urejevalnikom besedil MS Word ali Open Office, z enojnim razmikom vrstic, v naboru znakov Times New Roman in v velikosti 12 pik.

**Besedilo:** 12 pt, obojestranska poravnava, enojni razmik, brez odmikov prve vrstice odstavka, rob 2,5 cm.

**Naslov prispevka:** 14 pt, normalno, velike črke, sredinska poravnava.

**Podnaslov prispevka:** 14pt, normalno, male črke, sredinska poravnava.

**Naslov poglavja (naslov 1):** 14 pt, normalno, male črke, leva poravnava.

**Naslov podpoglavja (naslov 2):** 12 pt, poudarjeno, male črke, leva poravnava.

**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, z izpuščeno vrstico pred in po navedku, 11pt, brez narekovajev in z dodatnim obojestranskim zamikom 1 cm.

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]. Citati naj ohranjajo morebitne izvirne poudarke (krepko, ležeče ali podčrtano), če pa je del citata naknadno poudarjen, naj bo to označeno.

**Podnapisi k slikam:** 11 pt, normalno, leva poravnava.

Seznami literature oziroma virov: 11 pt, normalno, obojestranska poravnava.

**Opombe:** 10 pt, normalno, obojestranska poravnava.

### DRUGI NAPOTKI:

Besed praviloma ne krajšamo: oziroma, glej.

Krajšave uporabljamo le v naslednjih primerih: npr., prim., t. i., tj., ipd., itn., idr.

Stoletja pišemo s številkami: 19. stoletje. Števila do deset praviloma izpisujemo z besedo, sicer uporabljamo številke.

V besedilu pišemo *ležeče* naslove publikacij, filmov, razstav, predstav in drugih avtorskih oziroma ljudskih del, naslove projektov, zakone, pravne akte, tujke ter kratke (ne grafično ločene) dobredne navedke sogovornikov; normalno pa imena glasbenih, gledaliških, plesnih in drugih skupin, političnih strank, inštitutov, organizacij in naslove knjižnih zbirk; naslove člankov, referatov in poglavij v knjigah pišemo normalno med zgornjimi enojnimi narekovaji.

Avtorji se pri oblikovanju prispevkov lahko zgledujejo po že objavljenih besedilih v zadnjih izdanih številkah *Glasnika SED* (gl. <http://www.sed-drustvo.si/publikacije/glasnik-sed/glasniki/2016>).

### SLIKOVNO GRADIVO:

Fotografije, skice, risbe, grafi ipd. naj imajo ločljivost najmanj 300 dpi oziroma naj bodo skenirani v razmerju 1:1; format je .jpg ali .tif; njihova širina je 8,5 cm, izjemoma 18,4 cm; v besedilu morajo biti mesta postavitve označena z ustreznimi podnapisi: Slika 1: Med izdelovanjem ... Slikovnih gradiv avtorji ne vstavljajo med besedilo, temveč jih pošljejo ločeno kot priloge; vsako od naštetih prilog opremite z naslednjimi podatki: avtor članka\_Slika 1, 2, 3 ...

### NAVAJANE VIROV IN LITERATURE:

Pri pisanju uporabljamo oklepajski način navajanja virov in literature: priimek avtorja, leto publikacije in strani znotraj okroglih oklepajev: (Klobčar 2014: 22). Ko v oklepaju navajamo več zaporednih strani, uporabimo stični pomišljaj: (Knific 2013: 96–97, 100–101).

Ko navajamo več avtorjev, reference razvrstimo po abecedi in jih ločimo s podpičjem: (Ahlin 2013; Ditrich 2013; Junge 2013). Dela istega avtorja so razporejena naraščajoče po letnicah publikacije, dela istega avtorja z istim letom publikacije označite s črkami a, b, c: (Šmitek 1998: 54, 2013a, 2013b: 58). Ob več kot treh avtorjih navajamo le prvega: (Križnar idr. 2014), pri treh ali dveh 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.).

Oklepajske reference lahko dopolnimo z dodatnimi navodili: glej, več glej, glej tudi, primerjaj; pri tem uporabimo oznaki glej ali prim.: (glej Debevec 2011; prim. Čebulj Sajko 2011).

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 – (Fink po Simettinger 2014) – v seznamu literature navedemo le vir, ki smo ga dejansko uporabili, torej v zgornjem primeru Simettingerjevo delo.

Na koncu besedila je obvezen seznam vseh uporabljenih virov in literature, naslovljen Literatura, Viri, Ustni viri, Arhivski viri, Spletni viri itd.

Literaturo, ki je dostopna v elektronski obliki (spletne znanstvene revije ipd.), navajamo kot literaturo, pri čemer navedemo tudi spletni vir in datum dostopa – glej primer spodaj; med spletnimi viri navajamo predvsem različne spletne strani, ki jih med besedilom citiramo kot (Spletni vir 1).

Seznam citiranih del je razporejen po abecednem vrstnem redu po priimekih avtorjev. Kadar je delo soavtorsko, ga razvrščamo po prvem navedenem avtorju.

Navedemo le reference, na katere smo se sklicevali v besedilu.

Prvo besedo naslova in podnaslova navedenega besedila zapišemo z veliko začetnico, ostale po pravopisu.

Med stranmi in drugimi števili vselej postavljamo stične pomišljaje: 1–2 (in ne 1-2).

Tuje kraje izdaj, kadar je to mogoče, poslovenite: Wien – Dunaj, Klagenfurt – Celovec ipd.

### PRIMERI NAVAJANJA LITERATURE:

#### Monografija:

PRIIMEK, Ime: *Naslov: Podnaslov*. Kraj izida: Založba, leto izida.

Primer: HAGE, Ghassan: *Against Paranoid Nationalism: Searching for Hope in a Shrinking Society*. Sydney: Pluto Press, 2003.

PRIIMEK, Ime, Ime Priimek in Ime Priimek: *Naslov: Podnaslov*. Kraj izida: Založba, leto izida.

Primer: MATURANA, Humberto R. in Francisco J. Varela: *Drevo spoznanja*. Ljubljana: Studia Humanitatis, 2005.

#### Zbornik kot celota:

PRIIMEK, Ime (ur.): *Naslov: Podnaslov*. Kraj izida: Založba, leto izida.

Primer: REPIČ, Jaka in Jože Hudales (ur.): *Antropološki vidiki načinov življenja v mestih*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete, 2012.

#### Poglavje iz zbornika:

PRIIMEK, Ime: *Naslov poglavja: Podnaslov poglavja*. V: Ime Priimek in Ime Priimek (ur.), *Naslov zbornika: Podnaslov zbornika*. Kraj izida: Založba, leto izida, strani.

Primer: 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:

PRIIMEK, Ime: *Naslov članka: Podnaslov članka*. *Ime publikacije* letnik (številka), leto izida, strani.

Primer: KUNEJ, Drago: *Med kodami skrita zvočna dediščina Slovencev*. *Glasnik SED* 54 (1–2), 2014, 22–28.

Primer: 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:**

PRIIMEK, Ime (ur.): *Naslov tematske številke: Podnaslov tematske številke. Ime publikacije* letnik (številka), leto izida.

Primer: SIMONIČ, Peter (ur.): *Solidarnost in vzajemnost v času recesije: Razumevanje starih in novih vrednosti in vrednot v poznem kapitalizmu. Ars & Humanitas* 8 (1), 2014.

#### **Članek iz tematske številke periodične publikacije:**

PRIIMEK, Ime: Naslov članka: Podnaslov članka. V: Ime Priimek (ur.), *Naslov tematske številke: Podnaslov tematske številke. Ime publikacije* letnik (številka), leto izida, strani.

Primer: VODOPIVEC, Nina: Družbene solidarnosti v času socialističnih tovarn in individualizacije družbe. V: Peter Simonič (ur.), *Solidarnost in vzajemnost v času recesije: Razumevanje starih in novih vrednosti in vrednot v poznem kapitalizmu. Ars & Humanitas* 8 (1), 2014, 136–150.

#### **Doktorske disertacije, diplomska dela in druge neobjavljene študije:**

PRIIMEK, Ime: *Naslov disertacije: Podnaslov disertacije. Doktorska disertacija. Kraj: Naziv študijske ustanove, leto.*

Primer: KUŽNIK, Lea: *Interaktivno učno okolje in muzeji za otroke: Teoretski model in zasnova. Doktorska disertacija. Ljubljana: Univerza v Ljubljani, Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006.*

#### **Primer navajanja časopisnih virov:**

PRIIMEK, Ime: Naslov članka: Podnaslov članka. *Ime časopisa*, datum, stran(i).

Primer: ŽIBRET, Andreja: Za prireditve na podeželju od občine manj denarja. *Delo*, 30. 4. 2015, 10.

#### **Primer navajanja ustnih virov:**

PRIIMEK, Ime, naslov, intervju, datum.

NOVAK, Janez, intervju, Ljubljana, 15. 5. 2015.

#### **Primeri navajanja arhivskih virov:**

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.

#### **Primeri navajanja spletnih virov:**

Spletni vir zaporedna številka: Ime podstrani ali prispevka oziroma opis spletne strani in, če je relevanten, datum objave; naslov spletne strani, datum pregleda spletne strani.

Primer:

Spletni vir 1: Arhiv Glasnikov SED; <http://www.sed-drustvo.si/publikacije/glasnik-sed/glasniki>, 7. 5. 2015.

Spletni vir 2: MURŠIČ, Rajko: Drugačnost bogati, 30. 9. 2014; <https://transyuformator.wordpress.com/2014/09/30/rajko-mursic-drugacnost-bogati/>, 8. 5. 2015.

**Za avtorsko delo, objavljeno v Glasniku SED, vse moralne avtorske pravice pripadajo avtorju, materialne avtorske pravice reproduciranja in distribuiranja v Sloveniji in drugih državah pa avtor brezplačno, enkrat za vselej, za vse primere, za neomejene naklade in za vse medije neizključno prenese na izdajatelja.**





Cena posamezne številke | Price per Issue: 5 EUR

Letna naročnina | Yearly Subscription: 20 EUR

Transakcijski račun SED | SED Transaction Account Number: 02083-0016028646 NLB, d. d.

**Distributer** | Distribution: BUČA d. o. o.

Glasnik SED je indeksiran v bazah podatkov | Glasnik SED is entered into the following data bases:

Anthropological Index Online (AIO RAI) <http://aio.anthropology.org.uk>

Anthropological Literature <http://hcl.harvard.edu/tozzer/al.html>

ULRICH's International Periodical Directory (I.P.D.) <http://www.ovod.com>

RILM Abstract of Music Literature <http://www.rilm.org/prime-jt.htm1#G>

International Bibliography of the Social Sciences (IBSS)

<http://www.lse.ac.uk/collections/IBSS/about/journalsG.htm>

CAB Abstract <http://www.cabi.org>

ProQuest <http://www.proquest.co.uk/en-UK/>

Scopus <http://www.scopus.com/>

Ebsco <http://www.ebsco.com/>

Revijo subvencionirata Javna agencija za raziskovalno dejavnost RS in Ministrstvo za kulturo RS. Revija je vpisana v evidenco javnih glasil, ki jo vodi Ministrstvo za kulturo RS pod zaporedno št. 550. | The Bulletin is subsidized by the Slovenian Research Agency and the Slovene Ministry of Culture. The Bulletin has been entered in the record of public printed media at the Slovene Ministry of Culture under the number 550.

**Fotografija na naslovnici** | Cover Photo:

Del kašče Golghar v Patni, Indija. Foto: Maja Petrovič-Šteger, januar 2018.

A part of the Golghar granary in Patna, India. Photo: Maja Petrovič-Šteger, January 2018.

**Izšlo** | Published:

Ljubljana, november 2018 | November 2018



SLOVENSKO *Ĕ*tnološko DRUŠTVO  
SLOVENE *Ĕ*thnological SOCIETY

Metelkova 2, 1000 Ljubljana

TISKOVINA



UDK 39(497.4)(05)  
ISSN 0351-2908 (Tiskana izd.)  
ISSN 2535-4324 (Spletna izd.)  
Ljubljana, november 2018